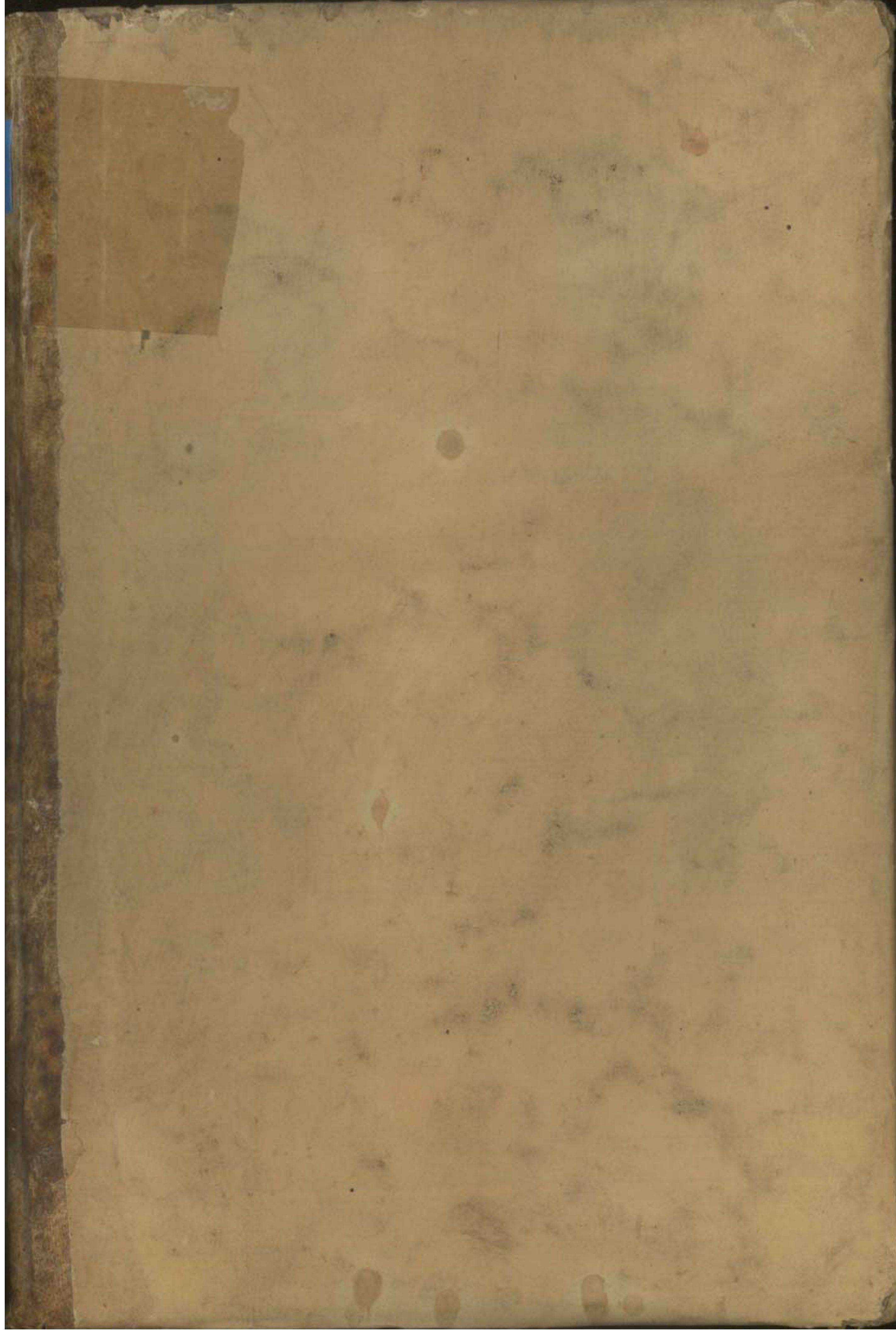


کاشف الاسماء فی
شرح اسماء الحسنی

محمد تقی ابن محمد باقر
[مسجد شاهی اصفهانی
آقا نجفی]

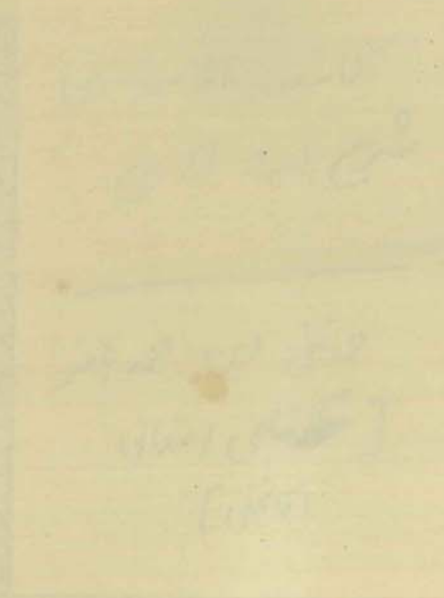
کاشف الاسماء فی
شرح اسماء الحسنی

محمدتقی ابن محمد باقر
[مسجد شاهی اصفهانی
آقانجفی]





منطبعهٔ
دار الطباعهٔ علمیهٔ خاصّه
مدرسهٔ مبارکهٔ
دار الفنون



هذا كتاب الحسنى
كاشف الأسماء في شرح أسماء الحسنى
قد كتبت بهذا الترتيب البالغ وجد واجتهد الطالب
بأمر المنيف زبدة العلماء ونخبة الفضلاء تقي
الكل الحي لكل ومرجع الكل عند الكل آقائي الشيخ محمد
ابن حجة الإسلام والمسلمين شيخ
العلماء المجتهدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن وجب عليه الحمد والشكر لمن خلق الخلق على التقويم الأحسن ودبر أمر الكل على النظام الأكمل الأتقن
ووهب العقل لمعرفة الخالق ذي الإحسان والمنن والعلم بالقبيح والحسن واقدر على افصاح
الحروف باللسن وهدانا بأنوار القرآن والسنن ونجانا بسفينة أهل بيت نبيه من أمواج
الفتن وعلمنا الأسماء الحسنى والأمثال العليا لنحصيها وندعو بها عند الشدائد والمحن
ليذهب عنا الهم والحزن والصلوة والسلام على رسوله نبي الرحمة وإمام الأئمة وسراج
الأمة وكاشف الغمة المنتجب من طينة الكرم وسلالة المجد الأقدم المؤدي ما حمل من
أثقال النبوة والصابر لربه والمجاهد في سبيله والناصح لأمته وداعيهم إلى النجاة و
على أهل بيته مصابيح الظلم وعصم الأمم ومنار الدين الواضحة ومثاقيل الفضل الراجح
المخصوصين بآية التطهير دون الخاصة والعامة صلى الله عليهم أجمعين **يقول**
المحتاج إلى غفران الملك الحق المبين الخادم للدين المبين علاء الدين محمد لقد سألني بعض من
لا يمكنني رد مسألته أن أكتب شرحا للأسماء الحسنى وأذكر حل ألفاظها وشرح معانيها وتوضيح
بابها وبيان ما يتعلق من حيث اللفظ والمعنى مما وقفت له من العلوم والمعارف والأسرار
والرموز والفوائد والنكات واللطائف والله ولي التوفيق وبيده أزمة التحقيق وهو
مشتمل على مقدمة وتسعة وتسعين بابا **أما المقدمة** فأقول هي مشتملة على بيان ثلثة أمور لا بد
من ذكرها قبل الشروع في المقصود **الأمر الأول** في بيان حروف التهجي التي كان أول
ابداع الله تعالى وإرادته ومشيته كما روي عن الرضا ع في أثناء حديث طويل اعلم أن الإبداع
والمشية والإرادة معناها واحد وأسماؤها ثلثة وكان أول ابداعه وإرادته ومشيته الحروف
التي جعلها أصلا لكل شيء ودليلا على كل مدرك وفاصلا لكل مشكل ثم قال بعد كلام طويل في خلق
أول من الله الإبداع لا وزن له ولا حركة ولا سمع ولا لون ولا حس والخلق الثاني الحروف لا وزن لها ولا لون وهي

من الكلام

الاء الله

الآء الله وغرائب عجائبه ثم الالف آلاء الله على خلقه من النعم بولاية أئمتنا وأرشدنا مما منسوب إلى مولينا ومولى
الثقلين أمير المؤمنين ع من كتب الالف مائة وإحدى عشرة مرة من الالف ليلة الجمعة وحمله معه صار عزيزا عند
الملوك وحنفا قلبه وذهب الشرك من قلبه وقضيت حوائجه ولقبل عند الكبراء يا سبحانا يا الله فإنه يذهب
بالفقر ويصير عزيزا عند الناس مكرما **أقول** ولعله لشرافة الذاتية التي له وقع في أول الاسم ذات
الأقدس المقدم على سائر اسما الحسنى واورده جل شانه في كتابه العزيز وكلامه المجيد على عدد أزيد
من عدد سائر الحروف فانه جل شانه اورده ثمانمائة واربعين الف مرة وثمانمائة واثنين وسبعين مرة
بخلاف سائر حروف التهجي فان ذكر كل واحد واحد منها في كلامه العزيز اقل من هذا العدد بكثير تامل
تدرك ولا تكن من الغافلين ورأيت في بعض كتب المشايخ أن كل اسم من أسامي الله فيه الالف مثل
الله والواسع فيه ذكره مائة واحدى عشرة مرة يزيد في المحبة والهيبة عند الناس لحمد الحروف دعوة
مستجابة وهي هذه بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إني أسألك بحق الالف عليك يا اله العالمين ومن
اودع اسراره في اسمائه يا الهي بدعوته ثلث مرات عند التوجه الى امر يحصل ذلك الامر وان قراه
عليه استجيبت دعوته وقالوا لكل حرف من الحروف عزيمة واحد يدعو بها مرة واحد بعد دعوتها
تقول اتلو عزمت عليكم واقسمت عليكم أيها الأرواح الموكلون بالالف المكتوبة في اللوح
المحفوظ وانتم مطلعون بسرها المودع فيها اسمعوا قولي واجيبوا دعوتي واطيعوا امري بحق جميع
الالف المسطور في التورية والانجيل والزبور والفرقان وجميع الكتب والاسفار المنزلة على جميع انبيا
الله صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ويقول الموكلون بالبا وهكذا الى اخر الحروف قالوا واذا كتب
الالف ثلث عشرة مرة الفا على قرطاس ويقرء على كل منها هذا الاسم ثم حمله معه يصير حرزا ويدفع ضرره
وكان له الظفر انشاء الله العزيز ومن تكلم بالالف قبل ان يتكلم صباحا الفقرة اجتمع عليه من
نعم الله ما لا يقدر على احد حسابه ومن كتبه وحمله معه فعل ذلك انشاء الله العزيز واظن انه لا بعد في
ذلك فان الالف اذا كان على ما ذكر في الاخبار الواردة اسما من اسما الله يصح ان يؤثر قراءته وكتابته وحمله
ودعوته اثارا عجيبة غريبة عظيمة زائدة على ما نقلته عنهم **واما الباء** فهو على ما روي عن ابي الحسن
الرضا ع عن ابائه عن امير المؤمنين عليهم السلام بهجة الله وعلى ما روي عن ابي عبد الله ع بهاء الله وعلى ما روي
عن بعض الذين امير المؤمنين ع حيث قال ع ما من حرف الا وهو اسم من اسما الله عز وجل اما الالف
فالله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واما الباء فباق بعد فناء خلقه وفي رسالة منسوبة الى مولانا
ومولى الثقلين امير المؤمنين ع من كتب الباء اثنا عشر ١٢ في يوم الاحد والقمر زايد النور ودفن في دار
ظالم ما هو له يظفر بأن يظلم ومن احب احدا واراد ان يكون محبوبا له فليكتب وعند ذهب عند
فانه يجد في قلبه محبة شديدة وان كتب في ظرف صيني ومحي بماء وشرب المريض من ذلك الماء يبرء

وليذكر عند الكتابة يا الله يا رحمن يا رحيم وليكتب في كتب اهل التجربة كل اسم فيه با مثل يا بر يا باقي اذا كتب
وسقا مريض مرضه من الباس بر ولهذا الحرف دعوة مستجابة هي هذه بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اني
اسئلك بحق البا عليك يا بديع السموات والارض ولا منتهى لنوره يا بديع من تحير في امره ولم يدر كيف
المخلص عنه فليدع بخمسة وعشرين مرة مخلص عنه وان قرء الاسم الفين واربعمائة مرة وكتب حروف
على رق غزال وحمله معه سهل عليه كل عسير وان كان مثل الجبال وللخلاص المحبوس ليقل مائة مرة الباتحلو
من الحبس ومن كتبه الفا وثماني مرة وحمله معه لم يقدر احد على ايذائه ومن كان به دق فليكتب البا الفا وحمله
وحمله معه برء منه وان طال المريض مرضا فليكتب ٧٥ سبعة وخمسين مرة باء على خزف اسود ماخوذة من
نهر ولتوضع تحت راسه فان كان عمره باقيا يسرع برؤه وان لم يبق يسهل عليه النزع ومن كان له خوف
من كثرة الاعداء وغلبتهم فليكتب الباء واحدا والفا باسم العشد على جلد ابن اوى ويحمل معه فان اعدائه
يصيرون مقهورين ويرتفع امره وعلى رتبته كل يوم ويغلب على اعدائه وصار عزيزا محترما بين الناس وقالوا لكل
حرف من الحروف عزيمة واحدة يدعو بها مرة واحدة بعدد عوتها للبا هكذا عزمت عليكم واقسمت عليكم
ايها الارواح الموكلون بالبا في اللوح المحفوظ وانتم مطلعون بسرها المودع فيها اسمعوا قولي واجيبوا
دعوتي واطيعوا امري بحق جميع البا المسطور في التورية والانجيل والزبور والفرقان وفي جميع الكتب
والاسفار المنزلة على جميع الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين **واما التا** المثناة من فوق فعلى
ما روي عن الرضا تمام الامر بقائم آل محمد وعلى ما روي عن امير المؤمنين عليه السلم في بيان فوائد حروف الهجا حين

ومما التا

امره النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذلك فالتواب يقبل التوبة عن عباده وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين ع
من كتبه اربعمائة وعشرين يوم الاربعاء عند غروب الشمس وشرب ذهب عنه البلادة وصفى القلب وزاد حفظه
للعلوم واسرع فهمه ويصير بحيث لا ينسى شيئا ويدرك المغيبات ومن فاتته شيء ولم يدر اين هو فليكتب
بهذا البشر وليضع الكتابة في المصحف فانه يجده ويذهب النفقه ومن حمله معه كان امنا من شر الاعادي و
ليذكر وقت الكتابة يا فتوح يا واحد وفي كتب المشايخ كل اسم فيه التا مثل التواب للسقم والمميت فليذكر
اربعمائة فانه يذهب الحمى واذا كتب حملة مرة مقرنا اسرع الطلق قالوا وان اراد تبديل عداوة الاعداء
بالمحبة فليكتب على حجر المقابر الفين ث وليقل عند كل مرة باسم فلان ودفنه في قبر قديم فان العداوة
يتبدل بالمحبة وان لم يكن لو الديه قبر معين فليضعه في خرب السيل وان كان محبوسا فليكتب على ثلث
في جلد الاسد على كل ضلع تسعة وتسعين ت في يوم الثلثاء والمريخ في طالع الوقت ويحمله المحبوس فانه يخرج
سريعا ذكروا ان لهذا الاسم دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسئلك بحق التاء عليك يا تواب العفو ورب
الرحمة الواسعة على خلقه يا تواب من قرءها حتى غلب عليه النوم فنام صار مقبول القول عند الناس وغفر له ذنوبه
واقول امثال هذه الاخبار عن امثال هؤلاء انما يجوز لنبي او من نفوسهم مقامه وان صدق فهو منهم عليهم السلام

واما الثاء

واما الثاء فعلى ما روي عن الرضا ع ثواب المؤمنين على اعمالهم الصالحة الجنة وعلى ما روي عن امير المؤمنين ع
في بيان فوائد حروف الهجا حين امره النبي ص بهذا فالثابت الكاين يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت
في الحيوة الدنيا الاية وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين من كتب احدى وخمسين يوم السبت عند الزوال و
علقه على جدار البيت الذي يقابل القبلة في بيته صار ثابتا في الامور ولم يضره شيء ولم يزل
حاله ولم ياثم واذا جعل على الشمع والقي في كوز ماء وشرب منه رجل وامرأة متباغضين حصلت الالفة بينهما
ولم يتعاديا بعده وليذكر عند الكتابة يا دائم يا صمد وفي كتب المشايخ كل اسم فيه الثاء فليذكره احدى وخمسين
مرة للقولنج ومرض المعدة والاسقام يكون حامله امنا منها قالوا لهذا الاسم دعوة مستجابة هي هذه
اللهم اني اسئلك بحق الثاء عليك يا ثابت القوي المستد فلا يقدر شيء ان يقاومه يا ثابت يدعو
به سبعة وعشرين مرة ويتبع على نفسه للظفر على الاعداء وان تراه حتى صار صاحب حال هابت الناس

واما الجيم

اجمعون **واما الجيم** فعلى ما روي عن النبي ص حين سأله عثمن بن عفان عن تفسير ابجد واما الجيم
فجنة الله وجلال الله وجماله وعلى ما روي عن الرضا ع فجمال الله وجلال الله تع وعلى ما روي عن امير المؤمنين ع
في بيان فوائد حروف الهجاء حين امره النبي ص بهذا الجيم جل ثناؤه وتقدست اسماؤه وفي الرسالة
المنسوبة الى امير المؤمنين من كتب ثلاثا وخمسين جيما يوم الثلثاء عند طلوع الشمس وحمله معه
انعقد عليه السنة الناس وصار اعدائه احبائه وشاهد الارواح وقضيت حوائجه عندهم وان كان
معه ولا غم حمل جدله العمل وطال عمره وليذكر عند الكتابة يا بار يا كبير وفي كتب المشايخ كل اسم فيه جيم
مثل الجليل والمجيد والجامع فليذكر ثلاث وخمسين مرة للامن من شر الجن والشياطين قالوا ولهذا
الاسم دعوة مستجابة وهي هذه اللهم اني سائلك بحق الجيم عليك يا جامع الكل فليس شيء غير صفات
هويته يا جامع اذا داوم كل يوم ثلثة وثلثين مرة في ثلاثة وثلثين يوما حصلت له جمعية في الخاطر
وان قرء حتى يعني عليه تكلم جميع الاشياء وكان له حظ وافر من العلو العلو الدينية وان كتب الجيم
كاغذ ثلثة وخمسين مرة وقرء على كل واحد منه مرة من هذا الاسم ثم حمله معه مال قلب جميع الخلائق الى

واما الحا

صحبته وكانوا مريدين ومن كان به قولنج يكتب على اناء صيني بمدادها هذه الصورة ج ا ويغسله
ويشربه ويدفع البليات كله فانه يبرء من القولنج **واما الحا** فهو على ما روي عن ابي الحسن ع حلم الله
تع على المذنبين وعلى ما روي عن امير المؤمنين ع انه قال قال رسول الله ص حطوط الخطايا عن المستغفر
في ليلة القدر وما نزل به جبرئيل مع الملئكة الى مطلع الفجر وفي رواية موسى بن جعفر عن ابيه عن ابيه عن ابيه
الحسين بن علي عليهم السلم انه قال جاء يهودي الى النبي ص وعنده امير المؤمنين فقال له ما الفائدة في حروف
الهجا فقال رسول الله ص لعلي ع اجبه وقال اللهم وفقه وسدده فقال علي بن ابي طالب ع ما من حرف
الا وهو اسم من اسماء الله عز وجل ثم قال لعد بيان فوائد الحروف السابقة واما الحا فحي حليم وفي الرسالة

المنسوب الى مولانا امير المؤمنين ع من كتبها مائة وواحدة وثمانين في ليلة الخميس والقمر زائد النور وحمله معه
لم يعمل فيه السحر وزال عنه عين العائن والالم والمرض ورزق رزقا حلالا واذا كتب بمسك وزعفران في
لف في حرير او بريسم ابيض ووضع تحت الاسنان اصحاب شاهد الارواح ولا بد ان يكون قوي القلب
غير خائف منهم والا هلك وليذكر هكذا الاسمين وسمايا بادي يا ذاكي وفي كتب المشايخ كل اسم فيه
حا مثل رحمن وحنان وحميد فليذكر احدا وثمانين مرة فانه لا يلسعه الحية ان لهذا الاسم دعوة مستجابة
وهي اللهم بحق الحاء عليك يا حفيظ والامان من جميع الشدائد في سره فان حفظه يا حفيظ من دعا
احدا واربعين مرة ونفخ على نفسه امن من خوف السلطان ومن قراه حتى يغلب عليه النوم حفظه الله
سبحانه واولاده ومتاعه وفتح باب الحكمة في قلبه ان كتب حرف الحاء ثلثمائة وثلثين مرة وقراه على كل واحد
من هذا الاسم ثم حمله سلم من جميع الآفات واذا القي في ماء وسقاه مريض برئ قالوا من قرا الحاء الف مرة رائي
المنام اي شيء اراد ويكتب للمريض على قدح ويمحا ويسقيه فانه يبرء ومن اراد هلاك عدوه او دفعه فليقل
مائتي مرة وينفخ على كف تراب وينثر على وجه العدو فانه يصير مجنونا او يزول عداوته ومن كان به مرض فليقل
سبعين مرة ويمسح اليد على الموضع **واما الخاء المعجمة** فهو على ما ذكره الرضا خمول اهل المعاصي
عند الله عز وجل وعلى ما روي عن جعفر عن ابيه عن ابيه عن ابيه حسين بن علي عليهم السلم في حديث اليهودي
الذي جاء الى النبي ص وسئله عن فائدة حروف الهجاء وامر امير المؤمنين ع بالجواب فقال ع واما الخاء فخبير بما
يعمل العباد وفي الرسالة المنسوب الى امير المؤمنين ع من كتب ستمائة وعشرين خاء في موضع طاهر خال يوم الاحد
اخر الشهر ووضعه في بيته قضيت حوائجه عند الناس وان كان مقهورا واغتدى ظالم فليعلق من موضع
مرتفع فان الظالم يصير اسيرا ويهلك وليكن عند الكتابة ذاكر الهنك الاسمين وسمايا كافي يا تقي و
في كتب المشايخ كل اسم فيه خا مثل خبير فليذكره ثمانمائة واثنى عشر مرة على كف تراب وينثر على وجه الاعدا
فيصيروا عميانا قالوا لهذا الاسم دعوة وهي اللهم اني اسئلك بحق الخاء عليك يا خبير ومن لا يفوت شيئا ادركه
علمه يا خبير من قرا هذا الدعاء ثلثمائة وعشرين مرة كل يوم زال عنه الذنب ومن قراه حتى غلب عليه من حال
يصير كلما يجري على لسانه حقا وصدقا وذكروا ان من اراد ان يصير خبيرا باحوال الغائب فليصعد
على سطح الدار وليقل سبعين مرة وينفخ في الجانب الذي فيه الغائب فانه ياتيه خبره **واما الدال**
المهملة فهو على ما روي عن الصادق في تفسير الصمد فدليل على دوام ملكه وانه عز وجل دائم تعالى عن
الكون والزوال بل هو عز وجل يكون الكائنات الذي كان بتكوينه كل كائن وعلى ما روي عن الرضا دين الله
الذي ارتضى لعباده وعلى ما روي عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر عن امير المؤمنين عليهم السلم دين الله وفي رواية
اخرى عن علي ع الدال السم ... وفي الرسالة المنسوب الى امير المؤمنين ع من كتب خمسة وثلثين دالا
ليلة الاربعاء في موضع خال نصف الليل وينام بمسك وزعفران وحمله معه انشرح صدره وزال الغم عن القلب

في خاصية الخاء المعجمة

في خاصية الدال المهملة

وصار مكرما

وصار مكرما عند الناس معتمدا عندهم مامونا ... وليكن ذاكر الهنك الاسمين عند
الكتابة وسمايا اخنايا ماسا وفي كتب المشايخ كل اسم فيه دال مثل دائم وودود وهادي يذكره العاشق
وينفخ على شيء حلو ويتناول المحبوب فيحصل مقصوده منه ذكروا ان لهذا الحرف دعوة وهي هذه اللهم
اني اسئلك بحق الدال عليك يا دليل المتحيرين في كل حال ارفق بحبيبنا يا دليل من ضل الطريق فليصل
ركعتين بعد الصلوة ثم يقرا بعد الصلوة ستة وثلثين مرة من هذا الاسم هداه الى الطريق قالوا
من اراد ان يذهب عدوه من وطنه فليصعد على سطح مرتفع وينثر التراب ابداره وليقل سبع مرة
فانه لا بد ان يذهب عليه عشرة ايام حتى يذهب من ذلك الموضع **واما الذال المعجمة** فهو
على ما روي عن الرضا ع من ذي الجلال والاكرام وعلى ما روي عن امير المؤمنين ع في تفسير ابجد فقال ع
اسماء الله عز وجل واما الذال فذو الجلال والاكرام وفي الرسالة المنسوب الى امير المؤمنين ع من كتب سبع
مائة وواحد وثلثين ذالا يوم السبت عند طلوع الشمس ودفن في المسجد بنية الحفظ فانه يكون ماله
محفوظا وان كان في قارعة الطريق وليكن ذاكر الهنك الاسمين وسمايا ديان يا خالوفي وفي كتب ... ان
كل اسم فيه ذال مثل يا ذا الفضل فليذكره سبعمائة وواحدا وثلثين مرة وينفخ على ماء ويسقي الناس اصحابا
لهم قالوا ان لهذا الحرف دعوة وهي هذه اللهم اني اسئلك بحق الذال عليك يا ذاري ذا الرحمة الكبير ذا
يعرف الخلائق قدره يا ذاري من دعا به كل يوم احد عشر مرة رجع اليه المال الذي اخذ منه ظلما وقهرا
ومن قراه حتى يغشى عليه اعطى صفاء ونورا في قلبه بحيث يرى كل ما في العالم وان كتب بعد هذا الذكر جمعة ذي
قرا على كل واحد هذا الاسم وحمل معه صار غنيا عما في ايدي الناس قالوا ان رجل الذال ... نفي
الدولة والاقبال في بيته واهل بيته واذا قال سبعة الاف وسبعمائة مرة على شيء حلو واطعمه لمن اراد
حتى يأكله صار محبا له **واما الراء** فهو على ما روي عن الرضا ع الرؤف الرحيم وعلى ما روي عن امير المؤمنين ع
في رواية تفسير حروف الهجاء انها من اسماء الله عز وجل اما الراء فرؤف بعباده وفي الرسالة المنسوب الى امير
المؤمنين ع من كتب احدا ومائتين في ليلة الاثنين ليالي البيض عند غروب الشمس وجعل في اديم
بلغاري يحفظ معه فان كان عاشقا وصل الى معشوقه وقضيت حوائجه وشاهد امورا عجيبة
وصار ذا عزة ووقار عند الملوك والسلاطين ودخل عندهم في مهمات واشغال عظيمة وصار محفوظا
من جميع الآفات والبليات وليكن ذاكر الهنك الاسمين وسمايا رحيم يا رام وفي كتب المشايخ ان لهذا
الحرف دعوة وهي هذه اللهم اني اسئلك بحق الراء عليك يا رفيع الدرجات ذا العرش يلقي الروح من امره
يا رفيع من دعا به كل يوم تسعة وثلثين مرة كان له جلالة وهيبة في نظر الخلق ومن داوم به شاهد امورا
عجيبة ومن كتب على شقيقه خمسة ... يوم الاربعا اخر الشهر ومن كان به وجع في البطن فليكتب ...
بنيل خاتم مائة وعشرين ذهب الوجع من بطنه في الساعة **واما الزاء** فهو على ما روي عن الرضا ع زكا

في خاصية الذال المعجمة

في خاصية الراء المهملة

في خاصية الزاء المعجمة

يوم الخميس وعلى ما روي عن ابي جعفر ع دفن جهنم وعلى ما روي عن امير المؤمنين ع عن رسول الله صلعم في جواب
عثمان بن عفان عنه ع عن تفسير هو واما الزاء فراوية في النار فنعوذ بالله مما في الزاوية يعني زاوية
جهنم وعلى ما روي عن امير المؤمنين ع حين امره رسول الله صلعم بتفسير فوايد حروف الهجا فقال ع ما من حرف الا وهو
اسم من اسماء الله تعالى وفسر واحد واحدا حتى انتهى الى حرف الزاي فقال واما الزاي فمن المعبود وفي الرسالة
المنسوبة الى امير المؤمنين ع من كتب احدى عشر في ليلة السبت عند غروب الشمس ودفن في مقبرة عتيقة
منذ دهر انكشف عليه من العلوم والمعارف ما لم ينكشف على احد من الخلائق ووصل الى دولة
عظيمة شريفة ولكن ذاكر الهند الاسمين عند الكتابة يا مبدع يا علام والمشايخ ذكروا لهذا الحرف
دعوة وهي اللهم اني اسئلك بحق الزاي عليك يا زارع كل شيء ومنبته يا زارع يدعو به كل يوم اثنى عشر
مرة وينفخ على زرعه للتشديد من جميع الآفات التي تكون للزروع وان كتب حرف الزاي بعد هذا الاسم
من الكل واحد مرة منه تدبير مقاصد وقضيت حوائجه ذكروا ان من كان يصيبه من الجن الم فليكتب
والقمر في الجدي والمريخ تحت الارض خمس وسبعين مرة على رق غزال ويجعل في شعره فيكون سالما من
اذيتهم **واما السين المهملة** فهو على ما روي عن الرضا السين سناء الله وعلى ما روي عن امير المؤمنين ع
في بيان فوايد حروف الهجا حين امره رسول الله صلعم بها انه قال ما من حرف الا وهو اسم من اسماء الله تعالى
وبين واحدا واحدا حتى بلغ الى حرف السين واما السين فالسميع البصير في الرسالة المنسوبة الى امير
المؤمنين من كتب مائة وغيرت سبعين يوم الجمعة وحمله معه لم يقدر احد على مقاومته وصارت افعاله
كلها مستحسنة عند الخلائق وان كان بعيدا عن الاهل والوطن رجع سالما وهابه الناس وانعقد
عليه لسانهم ولكن عند الكتابة ذاكر الهند الاسمين وهي يا حليم يا معيد وفي كتب المشايخ كل اسم
فيه شين مثل يا سلام يا حسيب فليكتب لبضع محب في شانه فانه يرى ما يريد في المنام ذكروا لهذا
الحرف دعوة وهي هذه اللهم اني اسئلك بحق السين عليك يا سلطان المسخر كل شيء ولا يشاركه
احد في حكمه يا سند من داوم كل يوم سبعة وثلثين مرة سلطه الله على اي قوم اراد قالوا ان كتب تسعة
وعشر مرة سين على ورق الخلاف ويلقى في الماء الجاري ويقول ايتني بفلان عندي فانه لا يبطل قرار حتى
يأتي عنده واذا كتب بذلك السين على خرق لم يصبها شمس بمسك وزعفران كان كذلك وان كتب اثنى عشر سين على
قطعة من ثوبه ولكن من جنبه يجعل شيء فتيلة ويجعله في سراج اخضر ويشعله ليلا ويجعل وجهه نحو جانبه
فانه لا يبطل قراره **واما الشين المعجمة** فهو على ما روي عن الرضا شاء الله ما شاء واراد ما اراد
وما يشاؤن الا ان يشاء الله وعلى ما روي عن امير المؤمنين ع في بيان فوايد حروف الهجا حين امره رسول الله
بذلك انه قال ما من حرف الا وهو اسم من اسماء الله عز وجل وبين واحدا واحدا حتى بلغ الى حرف الشين
فقال واما الشين فالشاكر لعباده المؤمنين وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين من كتب ثمانية وثمانين شينا

وامّا السين المهملة

وامّا الشين المعجمة

يوم الاربعا

يوم الاربعا ويحيمه وصبه على راسه في الحمام ولكن عند الكتابة طاهرا ذاكر الهند الاسمين وهما
يا حميد يا عزيز وفي كتب المشايخ كل اسم فيه شين مثل يا شهيد عدد ثلثمائة وستون يقرأ لرد الضالة
ووجدان الضايع قالوا لهذا الحرف دعوة وهي اللهم اني اسئلك بحق الشين عليك يا شكور انت
الذي انعمت على العباد نعمة ظاهرة وباطنة يا شكور من داوم سنة واربعين مرة على ماء وغسل به
وجهه لسعة الرزق يخلص من ضيق المعيشة وان كان في ضيق وشدة ويجعله وذا زال الغم الضيق والشدة
ومن قرأها الى ان غلبه النوم فنام بلغ رتبة الاولياء **واما الصاد** فعلى ما روي عن الصادق ع في تفسير
الصمد الصاد فدليل على انه عز وجل صادق وقوله صدق وكلامه صدق ودعا عباده الى اتباع الصدق
بالصدق ووعد بالصدق دار الصدق وعلى ما روي عن الرضا فالصاد من صادق الوعد يحمل الناس على الصراط
وحبس الظالمين عند المرصاد وعلى ما روي عن امير المؤمنين ع في تفسير بعض ما الصاد صاع بصاع وفص بفص
يعني الجزاء بالجزاء كما تدين تدان والله لا يريد ظلما للعباد وعلى ما روي عن امير المؤمنين في بيان فوايد
حروف الهجا وانها من اسماء الله تعالى واما الصاد فصادق وعده ووعيده وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين من
خمس وتسعين صادا في صفحة صينيه ليلة الجمعة بمسك وزعفران وشربه وان كان معقودا على النساء
فليصبه على راسه في الحمام فانه يزول العقد واذا خرج في عسكر متخاصمين متحاربين نصا لحا وان كان له عدو
فليكتب بعينه ويجعله في صحيفة الحال الى عدو الكاولكن عند الكتابة ذاكر الهند الاسمين وهما يا قائم
يا قريب وفي كتب المشايخ كل اسم فيه الصاد مثل الصبور والصمد عدد خمسة وتسعين يقرأ للخلاص من البليات
الجوع والعطش قالوا ان لهذا الحرف دعوة وهي اللهم اني اسئلك بحق الصاد عليك يا صانع العجائب
من لم يبلغ اوهام العارفين بحكمته يا صانع من داومه كل صباح بعد الصلوة اثنين واربعين مرة سهل عليه كل
عسير واذا التجى يغشى عليه ليلة الجمعة سبع ليال انكشف عليه العلوم الحكمية واللميا والسيميا وان كتب بعدد
حروفه ونقره بعد كل صلوة مرة انعقد عليه لسان الخلق ومن قاله تسعين مرة وينفخ على مجنون برئ ومن كان
له ضعف قلب فليكتب على ما كوله ويا كل منه **واما الضاد** فعلى ما روي عن الرضا الضاد ضال من خالف محمدا
وال محمد وعلى ما روي عن امير المؤمنين في بيان فائدة حروف الهجا حين امره رسول الله به فقال ع ما من حرف
الا وهو اسم من اسماء الله عز وجل واما الضاد فالضار النافع وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين من كتب ثمانية
وثمانين ضادا ليلة السبت ودفن على خشب الرصاص على هيئة علم ويغرز في جدار القبلة زال كل ما له عند الناس
من وضعه في الكتاب العزيز المجيد صار مكرما ولكن ذاكر الهند الاسمين وهما يا مذل يا نور وفي كتب المشايخ
كل اسم فيه الضاد مثل يا خافض عدد ١٥٠٥ يقرأ على ماء ويشرب للصداع ووجع الظهر والبطن قالوا للضاد
دعوة وهي هذه اللهم اني اسئلك بحق الضاد عليك يا ضياء الكاشف ظلم الحجاب بنور قدسه يا ضياء
من داومه ثلث جمع بعد كل صبح اثنين وثلثين مرة وينفخ على رمد العين برئ البتة **واما الطاء** فعلى ما روي

وامّا الصاد

وامّا الضاد

وامّا الطاء

عن الرضا طوبى للمؤمنين وحسن مآب وعلى ما روى عن امير المؤمنين ع في بيان فوائد حروف الهجاء حين امره النبي ص
بهذا فالطاهر المطهر وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين ع من كتب تسعة عشر طاء ليلة الجمعة بمسك
وزعفران وجعله تحت وسادته راى النبي ص في منامه واذا شربه نور قلبه واذا كان معقودا على النساء انحل
وان نقش على السيف ما قاطعا لا يفل وان كان له عدو وضعه في المصحف العزيز هلك عدوه وان حمل معه
تماغيرا عند الملوك والخلائق وكثر ماله ونعمته ولا تحتاج كتب تصنيف ولكن عند الكتابة ذاكرا
لهذين الاسمين ربما يا علي يا قدوس في كتب المشايخ كل اسم فيه الطاء مثل اللطيف والطاهر فالمداوم
عليه يجعل القلب ثابتا على الطاعة والرزق واسعا قالوا ان قراءه عالى مرة الطاعة كل من راه وقالوا لهذا
الاسم دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسالك بحق الطاء عليك يا طاهر المتفرد من كل شيء بكمال كبريائه
عظمته يا طاهر من فاته كل يوم تسعة وعشرين مرة يتخلص من بلاء العدو بهلاك المكر ودفع عنه الكسل
في الصلوة ومن قاله مائة مرة اطاعه كل من راه **واما الظاء** فعلى ما روى عن الرضا ظن المؤمنين بالله
خيرا وظن الكافرين به شرا وعلى ما روى عن امير المؤمنين ع في بيان فوائد حروف الهجاء حين امره النبي ص
بهذا فالظاهر المظهر لاياته وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين ع من كتب عشرا وتسعمائة ظاء
ليلة الخميس شفاء وشفاء المريض وان كتب في صفحة صينية كان اشفى وان حمل معه لم يعجز في امر
ولكن عند الكتابة ذاكر لهذا الاسمين وهما يا سيدنا يا جليل وفي كتب المشايخ كل اسم فيه الظاء مثل
يا ظاهر عدد عشر وتسعمائة مرة يكتب ويضعه في المصحف لورد الشاق فاشتر ووجد الضالة قالوا
دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسالك بحق الظاء عليك يا ظاهر المعروف الذي انت الذي لا ينقطع
ابدا ولا يحجبه غيره يا ظاهر من داوم عند طلوع الشمس مشهورا محمودا في الالسنة محتاجا اليه
وان اراد ان يعرف حقيقة احوال احد فليقرء بعد صلوة العشاء حتى يغلب عليه النوم فانه يرى في النوم ما
يريد من احواله وهذا من اسرار الاولياء واذا كتب بعدد حروف الاسم وقرء على كل واحد مرة ثم حمله معه انكشف
عليه الخفايا وصار محبوب الخلائق ومن كان له خوف من عدو فليفعل كل وظهر الغفير بهذا العمل
امنا **واما العين** فعلى ما روى عن الرضا فالعين من العالم وعلى ما روى عن امير المؤمنين ع في بيان حروف
الهجاء حين امره النبي ص بهذا واما العين فعالم بغيبا وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين ع من كتب مائة و
ثلثين عينا يوم الاحد وحمله معه صار مشهورا عند الانام كالشمس وكمل ايمانه وسكن غضبه ولم يقدر
احد على قهره ولكن ذاكر لهذين الاسمين عند الكتابة وهما يا محمود يا كريم وفي كتب المشايخ كل اسم فيه
العين مثل يا علي يا عظيم يا سميع من داوم عليه امره من قرءه بهذا العدد عند الشدائد يحصل
الفرج وقالوا له دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسالك بحق العين عليك يا عليم القادر صار
كان موقوفا في مشيئته وما يعطي لبرية يا عليم من داوم حتى يغشى عليه ظهر فيه غالم الغيب من موقى وصار

كلما يتكلم

كلما يتكلم به حقا وصدقا **واما الغين المعجمة** فعلى ما روى عن الرضا ع الغين من الغني الذي لا يجوز
عليه الحاجة على الاطلاق وعلى ما روى عن امير المؤمنين ع في بيان فوائد حروف الهجاء حين امره النبي ص بهذا
واما الغين فغياث المستغيثين من جميع خلقه وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين ع من كتب الف و
غينا يوم الجمعة وحمله معه لم يفتقر ابدا وحصلت مرادته وانعقدت عليه السنة الاعادي وشاهد امورا
عجيبة كثيرة ولكن عند الكتابة ذاكر لهذين الاسمين وهما يا عظيم يا عجيب وفي كتب المشايخ كل اسم
فيه الغين مثل الغفور والغني والغافر من داوم عليها وسع رزقه وان حمل معه في الاسفار حصل له
ربح كثير في التجارة وصار غنيا قالوا له دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسالك بحق الغين عليك يا غني
الكريم الوهاب ذا الطول فلا ينقص شيء من خزائنه يا غني من داوم حتى ينام غفر الله له ذنوبه وان
كان مثل الجبال واطاعه الناس كل اقواله ولم يؤثر في بدنه سلاح والقى في قلب عدوه منه رهب
واما الفاء فعلى ما روى عن الرضا فوج من افواج النار وعلى ما روى عن امير المؤمنين ع في بيان فوائد
حروف الهجاء حين امره النبي ص بهذا واما الفاء ففالق الحب والنوى وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين ع
من كتب تسعين فاء يوم الاربعاء وحمله معه قضيت حوائجه بالتمام دنيوية كانت او دينية ولكن
عند الكتابة ذاكر لهذا الاسم وهو يا غياثي وفي كتب المشايخ كل اسم فيه الفاء مثل يا فتاح ويا
حفيظ عدد تسعمائة وثمانية وتسعون مرة تقرء ويكتب للامن من البليات قالوا لهذا الاسم
دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسالك بحق الفاء عليك يا فتاح كل مقالبد الامور بيده يا فتاح
من داوم كل يوم ثمانية وعشرين مرة فتح قلبه لسانا وان قراه حتى ينام افتح على يده الفالق **واما
القاف** فعلى ما روى عن الرضا ع والقاف قرآن من الله وجمعه وقرانه وعلى ما روى عن امير المؤمنين ع
في بيان فوائد حروف الهجاء حين امره النبي ص بهذا واما القاف فقادر على جميع خلقه وفي الرسالة المنسوبة
الى امير المؤمنين ع من كتب مائة وواحدا وثمانين قافا يوم الاحد وحمله معه تخلص من القيد والسجن
ووسع رزقه ولكن عند الكتابة ذاكر لهذين الاسمين وهما يا مالك يا مهيمن وفي كتب المشايخ
كل اسم فيه القاف عدده ١٨١ يقرء عند غروب الشمس لحصول العز والاقبال والجاه والدولة وذلك
مثل يا قيوم يا قادر يا مقتدر قالوا لهذا الاسم دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسالك بحق
القاف عليك يا قديم الاحسان فلا يحيط احد بعدد نعمائه يا قديم من داوم كل يوم سبعة وثلثين مرة
صار مكرما عند الناس وان كتب بعدد الاسم وقرء بعد كل واحد مرة وحمله معه صار عند الملوك
مكرما وصار عدوه مقهورا **واما الكاف** فعلى ما روى عن الرضا فالكاف من الكافي وعلى ما روى عن
النبي ص في تفسير المجيد واما كاف فالكاف كلام الله لا تبديل لكلمات الله ولن تجد من دونه ملتحدا
وعلى ما روى عن امير المؤمنين ع في بيان فوائد حروف الهجاء حين امره النبي ص بهذا واما الكاف فالكافي الذي لم

بكن له كفوا احد حملوا بالبلد ولم يولد وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين من كتب الف واحد واحدا
وحمله معه صار امنا من جميع الامراض والاسقام وفتح عليه ابواب الدولة والنصرة ووصل الى كل
مطلوبه ويجوز كتابة هذا الحرف في كل الاوقات وليكن ذاكر الهذا الاسمين وهما يا كليم يا كريم
وفي كتب المشايخ كل اسم فيه الكاف مثل يا كافي يا كبير يا كريم عدد الف خمسمائة مرة يقرء لكشف الارواح
قالوا لهذا الاسم دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسئلك بحق الكاف عليك يا كفيل الكافي الوكيل
بكل حين من فضله وكرمه يا كفيل من داوم كل يوم ثلثة وثلثين مرة لا يخاصمه احد الا ويجد شره
اليه ان كتب بعد الاسم وقرء على كل واحد مرة ووضعه في بيت العدو باد العدو وهلك لم يكن له في
ذلك المقام وقوف **واما اللام** فعلى ما روي عن الرضا ع اللام لغو الكافرين في افترائهم على الله الكذب
وعلى ما روي عن النبي ص انه قال في تفسير كلمن واما اللام فالمام اهل الجنة بينهم في الزيارة والتحية وتلاوم
اهل النار فيما بينهم وعلى ما روي عن امير المؤمنين في بيان حروف الهجاء حين امره النبي ص بهذا واما اللام
فلطيف بعباده وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين ع من كتب احدى وسبعين لاما في ليلة الاربعاء
نصف الليل وحمله معه امن من مكر الناس وخدعهم ولم يذكره احد بسوء وليكن ذاكر الهذا الاسم وهو
يا شكور وفي كتب المشايخ كل اسم فيه اللام مثل يا ولي يكتب احدى وسبعين مرة ويعلق على جدار الدار
حيث يحاذي القبلة لامن الدار من الافات والبليات وقضيت حوائجه قالوا لهذا الاسم دعوة مستجابة
وهي اللهم اني اسئلك بحق اللام عليك يا لطيف المحيط بكل شيء ولا يدركه الابصار كماله يا لطيف من قرءه
كل يوم احدى واربعين مرة وصل الى كل شيء ومن قرءه حتى غلب عليه النوم راى الاشياء كما هي وان كتب يا
لطيف كذا مرة ووضع في مخزن الغلة سلم من الافات ومن كان في ضيق وحيرة فليأخذ الزبيب واحدا و
الفا وليقل كل حبة مرة وينفخ عليها ولم يتكلم في اثناء ذلك ثم يدفعها الاطفال ليأكلوها فانه ينفتح
عليه ابواب السخاء **واما الميم** فعلى ما روي عن الصادق ع في تفسير الصمد واما الميم فدليل على ملكه
وانه الملك الحق لم يزل ولا يزال ولا يزول ملكه وعلى ما روي عن الرضا ع فالميم ملك الله يوم الدين يوم
لا مالك غيره ويقول الله تعالى لمن الملك اليوم ثم ينطق ارواح انبيائه ورسله وحججه فيقولون لله الواحد
القهار فيقول جل جلاله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب وعلى ما روي عن امير
المؤمنين في بيان فوائد حروف الهجاء حين امره النبي ص بهذا واما الميم فمالك الملك وعلى ما روي عن النبي
في تفسير كلمن واما الميم فملك الله الذي لا يزول ودوام الذي لا يفنى وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين
من كتب تسعين ميما يوم الجمعة عند طلوع الشمس وحمله معه قضيت حوائجه عند الناس واذا القي في
زرع او بستان صار محفوظا من جميع الافات وظهرت البركة ويكون حامله امنا من جميع البليات مكرما عند
الناس وليكن ذاكر الهذه الاسمين عند الكتابة وهما يا خالق يا محيط وفي كتب المشايخ كل اسم فيه الميم مثل

وأما اللام

المراد الرجل بالعرب قد يا ما … تنعم ولذاتهم … اللطف والفرح … يتبع ونعم

وأما الميم

يا رحمن يا رحيم

يا رحمن يا رحيم عدد اشتغل مرة وقيل مائة وستة واربعون مرة من قرءه زال غم القلب اوزاد فهمه وعقله
قالوا لهذا الاسم دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسئلك بحق الميم عليك يا مالك الملك الذي لا يعتكر
على اهل مملكته يا ملك من داوم كل يوم اثنين واربعين مرة صار بيتش قوي واذا خاف من احد فليذكر
الاسم ليلة السبت حتى يأخذه النوم ثم يسئل الله حاجته فانه يصير محبا له ويزيل موجب الخوف واذا
كتب بعدد على خاتم وحمله لاي حاجة اراد فانها تقضى ويكون عند الملوك والاعداء والاحباء عزيزا
واما النون فعلى ما روي عن الرضا ع فانوال الله للمؤمنين ونكاله للكافرين وعلى ما روي عن امير المؤمنين ع
في بيان فوائد حروف الهجاء حين امره النبي ص بهذا واما النون فنور السماوات ومن نور عرشه وعلى ما روي عن
النبي ص في تفسير المجيد واما النون فنون والقلم وما يسطرون فالقلم قلم من نور وكتاب من نور
في لوح محفوظ يشهده المقربون وكفى بالله شهيدا وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين ع من كتب
ستة عشر نونا في ليلة الثلثاء وحمله معه صار سالما من جميع الامراض وتسهل عليه تعلم الامور وصار عند
الاكابر ذا وقار وهيبة واتسع ذات يده وانشرح صدره وانفتح عليه باب النعم ولم يخف عليه شيء وليكن
ذاكر الهذه الاسمين عند الكتابة وهما يا احيا يا امان وفي كتب المشايخ كل اسم فيه النون مثل يا نور
يا نافع عدد مائة وستة مرة وقيل مائة وستة واربعون مرة قراءة رجع الغائب سريعا سالما وان كتب يا
لعدد الاول وحمله معه كان امنه قالوا لهذا الاسم دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسئلك بحق النون عليك
يا نافذ الحكم الشافي من طاب قلوب المحسنين بذكره يا نافع يقرء عند راس المريض ثلثة ايام كل يوم اربعة
اربعين مرة برا واذا جعله الطبيب ورده كان في قده شفاء للمريض وان كتب يا اسم من يحبه ودفن في داره
وقع بينهما جدال والفة عظيمة وهو مجرب **واما الواو** فعلى ما روي عن الرضا ع فويل لمن عصى الله
من عذاب يوم عظيم وعلى ما روي عن امير المؤمنين ع في بيان فوائد حروف الهجاء حين امره النبي ص بهذا واما
الواو فواحد احد صمد لم يلد ولم يولد وروي عن النبي ص في تفسير المجيد الواو ويل لاهل النار وفي الرسالة
المنسوبة الى امير المؤمنين من كتب عشر واوات يوم السبت ووضعه في المصحف قضيت حوائجه وليكن ذاكر الهذه
الاسمين وهما يا حليم يا شكور وفي كتب المشايخ كل اسم فيه الواو مثل الواحد يكتب احدى عشر مرة ويعلق
في الطرف الاعلى من جانب القبلة من البيت قبل طلوع الشمس من صمم اخذه الحصول الحاجات قالوا لهذا الاسم
دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسئلك بحق الواو عليك يا ودود انت الذي جعلت المودة بين المرء و
زوجه يا ودود من كتب حرف الواو على كاغذ باسم من اراد بعد الاسم على خاتم وعلقه في عنق ربح حصلت
بينهما مودة لا يوصف ولا يطيق احدهما الصبر بدون الآخر **واما الهاء** فعلى ما روي عن
الرضا ع هاها على الله من عصاه وعلى ما روي عن امير المؤمنين في بيان فوائد حروف الهجاء حين امره النبي
واما الهاء فهادي الخلق وعلى ما روي عن النبي ص في تفسير المجيد هو الخمسة وفي الرسالة المنسوبة الى امير المؤمنين

وأما النون

وأما الواو

وأما الهاء

ومن كتب احد عشر وحمله معه اطلع على اسرار الغيب وانكشف عليه العلوم الخفية ووصل الى كل مطلوب
وكلما ذكر في خواص الحروف فهو في هذا الحرف وحده ولكن ذاكر الهذين الاسمين وقت الكتابة ومنها يا ديان
يا علام وفي كتب المشايخ كل اسم فيه الهاء مثل يا وهاب يا من هو يقضي لحصول المقاصد الدنيوية والدينية
والاشغال والاعمال والامراض خمس الاف مرة ثم يكتب احد عشر مرة ويلقي في ماء جار الى القبلة ثم يصلي
ركعتين فانه يحصل المراد قالوا لهذا الاسم دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسئلك بحق الهاء عليك
يا هادي كل شيء واليه مرجعه يا هادي اذا دعا به حتى يغشى عليه بنية الصلح حصل ان كتب ووضع في

واما لام الف

متاعه في السفر امن من السارق واما لام الف فعلى ما روي عن الرضا قال كلام الف لا اله الا الله وهي
كلمة الاخلاص ما من عبد قالها مخلصا الا وجبت له الجنة وقال امير المؤمنين ع في بيان فوائد حروف الهجاء
حين امره النبي ص بهذا واما لام الف فلا اله الا الله وحده لا شريك له والمشايخ قالوا لهذا الاسم
دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسئلك بحق لام الف عليك يا لا اله الا انت سبحانك يا اعظم

واما اليا

شانه هذا اسم اعظم الاسماء لا ينفك كل احد عونه واما اليا فعلى ما روي عن الرضا يد الله فوق
خلقه باسطة بالرزق سبحانه وتعالى عما يشركون وعلى ما روي عن امير المؤمنين ع في بيان فوائد حروف
الهجاء حين امره النبي ص بهذا واما اليا فيد الله باسطة على خلقه وفي كتب المشايخ كل اسم فيه اليا
مثل يا حكيم يا عظيم يا كبير يكتب عشرين مرة ويغسل بما ويفطر به فانه ينكشف به اسرار وغريبة وشاهد
عجائب كثيرة قالوا لهذا الاسم دعوة مستجابة وهي اللهم اني اسئلك بحق اليا عليك يا يقظان
المحي الكائن لم يزل ولا يزال الكينونة يا يقظان اللهم يا ميسر كل عسير يسر لي اموري كلها في الدنيا و
الاخرة وسخر لي روحانيات الحروف برحمتك يا ارحم الراحمين وفي رسالة بعض الحكماء اذا كتبت على جلد

ويحرق بالجلد

جنة سبعة عشر مرة على هذه الصورة ويكون خاتمه بيضا او القمر في السرطان ويجعله بين المشتري تشد لبر
فمن اكتحل به ذهب البياض عن عينه **اقول** فوائد الحروف كثيرة غير معدودة ذكرت بعضها وليس فيما ذكرته
ما يخالف العقل والشرع لكن ينبغي ان يراعي في العمل ان لا يكون المقصد الاضرار فانه لا ضرر في الدين
وقد جرب انه يعود الضرر في الاخرة الى من يريد ويقصد اضرار غيره اعاذني الله وجميع المؤمنين و

في بيان الاسماء الحسنى

المؤمنات من قصد الاضرار على احد فضلا عن العمل بما يوجبه **الامر الثاني** في بيان اسماء الحسنى على ما ورد
في الروايات **فاقول** الاسماء الحسنى على ما رواها الصدوق باسناده في التوحيد عن الصادق عن ابائه عن امير
المؤمنين عليهم السلم قال قال رسول الله ص لله تبارك وتعالى تسعة وتسعون اسما مائة الا واحدة من
احصاها دخل الجنة وهي الله الواحد الاحد الصمد الاول الاخر السميع البصير القدير
القاهر العلي الاعلى الباقي البديع البارئ الاكرم الظاهر الباطن الحي الحكيم العليم الحليم
الحفيظ الحق الحسيب الحميد الحفي الرب الرحمن الرحيم الذارئ الرازق الرقيب الرؤف الرائي

السلام

السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر السيد السبوح الشهيد الصادق الصانع
الطاهر العدل العفو الغفور الغني الغياث الفاطر الفرد الفتاح الفالق القديم
الملك القدوس القوي القريب القيوم القابض الباسط قاضي الحاجات المجيد المولى
المنان المحيط المبين المقيت المصور الكريم الكبير الكافي كاشف الضر الوتر النور
الوهاب الناصر الواسع الودود الهادي الوفي الوكيل الوارث البر الباعث التواب
الجواد الجليل الخبير الخالق خير الناصرين الديان الشكور العظيم اللطيف الشافي وعن
عن الرضا عن ابيه عن ابائه عن امير المؤمنين ع قال قال رسول الله ص لله تسعة وتسعون اسما من دعا الله
بها استجاب له ومن احصاها دخل الجنة وذكرها على تفاوت واختلاف في الاسماء تفاوتا كثيرا واختلافا

في بيان اسماء الله تعالى ذكرها في كتابه

عظيما وروى صاحب كتاب عمان المنافع في خواص القران الرابع هكذا سئل الامام جعفر بن محمد الصادق ع
عن فضل اسماء الحسنى واجابة الدعاء لمن دعا بها فقال فيه كلام كثير اخذ عهدا الا يعلمها الا من يثق به
ولا يدعوا بها في ظلم ولا في قطيعة رحم فقال هي في كتاب الله جل ذكره **منها في** فاتحة الكتاب خمسة
اسماء يا الله يا رحمن يا رحيم يا رب يا مالك **ومنها** في البقرة خمسة وعشرون يا محيط يا قدير
يا عليم يا حكيم يا تواب يا بصير يا واسع يا بديع يا رؤف يا شاكر يا اله يا واحد يا غفور
يا قريب يا خبير يا حليم يا قابض يا باسط يا حي يا قيوم يا علي يا عظيم يا ولي يا غني يا حميد
ومنها في ال عمران اربعة يا قائم يا وهاب يا سريع الدعا يا شهيد **ومنها** في النساء خمسة يا رقيب
يا حسيب يا عفو يا وكيل يا مقيت **ومنها** في الاعراف اثنان يا محيي يا مميت **ومنها** في الانفال ثلثة
يا نعم المولى يا نعم النصير يا قوي **ومنها** في هود اربعة يا حفيظ يا مجيب يا مجيد يا ودود **ومنها**
في يوسف اربعة يا مستعان يا غالب يا قهار يا حافظ **ومنها** في الرعد اثنان يا كبير يا متعال
ومنها في ابرهيم واحد يا منان **ومنها** في الحجر ثلثة يا وارث يا صادق يا خلاق **ومنها** في
الكهف واحد يا مقتدر **ومنها** في طه واحد يا غفار **ومنها** في الحج واحد يا باعث **ومنها**
في المؤمنين واحد يا كريم **ومنها** في النور ثلثة يا حق يا مبين يا نور **ومنها** في الفرقان واحد
يا هادي **ومنها** في السبا واحد يا فتاح **ومنها** في الملئكة واحد يا شكور **ومنها** في الزمر واحد
يا كافي **ومنها** في المؤمن اربعة يا غافر الذنب يا قابل التوب يا شديد العقاب يا ذا الطول
ومنها في الذاريات اثنان يا رزاق يا ذا القوة المتين **ومنها** في الطور واحد يا بر **ومنها**
في اقتربت واحد يا مليك **ومنها** في الرحمن اثنان يا باقي يا ذا الجلال **ومنها** في الحديد اربعة
يا اول يا اخر يا ظاهر يا باطن **ومنها** في الحشر عشرة يا قدوس يا سلام يا مؤمن يا مهيمن
يا عزيز يا جبار يا متكبر يا خالق يا بارئ يا مصور **ومنها** في المعارج واحد يا ذا المعارج **ومنها**

في الاعلى واحد يا اعلى ومنها في القلم واحد يا اكرم ومنها في البروج اثنان يا مبدئ يا معيد ومنها في الاخلاص اثنان يا احد يا صمد فهذه اسماء الله تعالى في كتابه تسعة وتسعون اسما ومن ماته اسم الله بعد المكرر معنى لا لفظا وهي التي اذا دعا بها اجاب واذا سئل بها اعطى وقد عرفت بركة اجابتها لجماعة ممن دعا الله بها بالاخلاص ولما كانت الرواية الاولى اقوى من الثانية سندا والاخيرة مشتملة على عدد المختصر على شرح الاسماء المذكورة في الاولى اذ ما قال الصدوق رضي الله عنه معنى قول النبي صلى الله عليه وآله ان لله تبارك وتعالى تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة احصاها هو الاحاطة بها والوقوف على معانيها وليس معنى الاحصاء عدها والظن ان ما ذكره رضي الله عنه كلام حق ومعنى صدق لكن الاحسن ان يقال العلم مراده عليه السلام من عدها مع الاحاطة بها والوقوف على معانيها دخل الجنة ومن دعا بها اي بكلها استجاب له فان في تركيب الحروف بعضها مع بعض على الترتيب الخاص خصوصيات واثارا ليست في غيره وذلك لا يمكن لاحد انكاره وقال الزجاج من وحد الله وذكر هذه الاسماء الحسنى يريد بها توحيد الله سبحانه دخل الجنة وقد جاء في الحديث من قال لا اله الا الله مخلصا دخل الجنة فهذا لمن ذكر اسم الله موحدا له به فكيف لمن ذكر اسماءه كلها يريد بها توحيده والثناء عليه هو كلام حسن ومعنى صدق وروى ثقة الاسلام في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى ولله الاسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا والسر في ذلك انهم عليهم السلام ادلاء على الله تعالى يدلون الناس عليه سبحانه وهم علامة المحاسن صفاتا وافعالا واثارا جل شانه كما ان الاسم يدل على المسمى ويكون علامة له فقوله جل شانه فادعوه بها اي فادعوا الله واطلبوا التقرب اليه بسبب معرفتها فان معرفته تعالى منوطة بمعرفتهم عليهم السلام كما سيظهر لك حق الظهور فيما اذكره لك فيما بعد ان شاء الله العزيز ولعل مراد الصدوق رضي الله عنه بالاحاطة على اسماء الله والوقوف عليها الاحاطة والوقوف والعلم التي من ارشادهم وتعليمهم عليهم السلام ايقاظ اعلم انه انما قال الحسنى بلفظ التوحيد ولم يقل الاحاسن لان الاسماء مؤنثة يقع عليها هذه كما يقع على الجماعة هذه كانه اسم واحد للجمع كما وقع في التنزيل حدائق ذات بهجة ومآرب اخرى ثم اعلم ان تخصيص هذه الاسماء المكرمة بكونها الاسماء الحسنى لا يدل على نفي ما عداها لان في ادعية الائمة المعصومين الراشدين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين اسماء كثيرة لم تذكر في هذه الاسماء المعدودة ولعل تخصيص هذه بالذكر لاختصاصها بمزية الشرف على باقي الاسماء على ما ستطلع لك فيما اذكره فيما بعد ان شاء الله العزيز من ان فضيلة هذه الاسماء لما تحتها من المعاني الشريفة الكثيرة فيكون لها مزية قوية تخصها كفاية لاجل حصول الاستنطاق بها في قضاء الحاجات ودفع المهمات فهذه الاسماء ليست مترادفة لان المستفاد من احد المترادفين عين المستفاد من الاخر فلا يكون في احصاء الثاني فائدة فانه اذا دل لفظ على معنى لم يكن للدلالة عليه بلفظ اخر مزيد فضل وقد بين المحققون ان تكثر معاني مفهومات الاسماء لا ينثلم في الوحدة الذاتية لله تعالى و

تحقيق والله الاسماء الحسنى

تقدس وسيظهر ذلك عليك مما اظهره لك فيما بعد لطف وتنبيه الامر الثالث تحقيق لفظ الاسم وانه مم اشتقاقه واصله ما هو اعلم ان الاسم عند النحاة لفظ موضوع لمعنى مستقل غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة والاكثرون منهم ذهبوا الى انه مشتق من السمو وهو الارتفاع والعلو اذ يجعل بالاسم رفعة وعلو فالاعلان في لاصالة في شانه فهو من الاسماء المحذوفة الاعجاز لكثرة الاستعمال المبنية اوائلها على السكون المدخولة عليها همزة الوصل لدابهم الابتداء بالمتحرك والوقف على السكون لسلامة لغتهم على الكلفة والبشاعة ووضعها على غاية من الاحكام والرصانة ولتوضيح المقام نقول انما قلنا لدابهم الابتداء بالمتحرك لئلا يتوهم ان الابتداء بالساكن ممتنع ومن قال بامتناعه فليس بحكي الاعرابي نعم يمتنع الابتداء بالمدات وذلك لذواتها لا لسكونها قال بعض المحققين اذا استقريت لغة العجم وجدت فيها الابتداء بالساكن المدغم والاستقراء ووجدنا الابتداء بالساكن المدغم في كلامهم يدل على جوازه ذلك فلا حاجة الى الاستدلال عليه بانه لولا ذلك لتوقف التلفظ بالحرف المبتدا به على التلفظ بالحركة قبله لان الحركة موقوفة على الحرف في التلفظ توقف العارض على المعروض فانه مدفوع لان ذات المتبوع والتابع ليسا متلازمين يمتنع انفكاك احدهما عن الاخر لان الذوات مقطع النظر عن الاوصاف والعوارض اما بالنظر الى الاوصاف والعوارض فلا شبهة في ان المتبوع من حيث هو متبوع يتوقف على التابع من حيث هو تابع ايضا فالدور المذكور ان كان دور معية وانما قلنا دابهم الابتداء باللفظ المتحرك والمراد بكونه بحيث يمكن ان يتلفظ بعد باحد المدات الثلاث وبسكون اللفظ كونه بحيث لا يمكن فيه ذلك لان الابتداء بالساكن على الوجه المذكور فيه لكنة وعي في اللسان وبشاعة كونه الطعم باخذ الحلق ولما صارت الحركة لازمة للابتداء والسكون ضد الحركة والوقف ضد الابتداء فالمناسب ان يكون الوقف على السكون فيعلم من تعليل الابتداء بالمتحرك على الوجه المذكور تعليل الوقف بالساكن ولان الابتداء في الكلام كالاس للبناء فكما ان البناء الحاذق لا يبني الا على اساس متين كذلك من اراد احكام كلامه ورصانة الابنية الا على متحرك متقو بحركته الوجودية دون الساكن الذي تطرق اليه الضعف بسكونه العدمي وانما اعتاد دابهم الوقف على السكون لما عرفت انه ضد الابتداء فجعل عدما ضد ما له ولان الانتهاء حكي يناسبه السكون الذي هو عدم ايضا ولان الوقف كالفراغ من البناء وانما يكفي بما لا قلق فيه ولا اضطراب فغاية الاحكام والرصانة يقتضي ان لا يتوقف على المتحرك لان الحركة تقلق الحرف وتزعجه من مخرجه كما يعرف بالوجدان واذا عرفت هذا فاعلم ان الشاهد الدال على ان الاسم من الاسماء المحذوفة الاعجاز تصريفه على اسماء واسامي وسمي وسميت لان اصل اسماء اسماو وقلبت الواو المتطرفة بعد الالف همزة واصل اسامي اساميو واصل سمي سميو واصل سميت سموت وقلبت الواو المتطرفة الرابعة يا ولو كان اصله وسم لكان تصريفه على اوسام واوسام ووسيم ووسمت والعلة في ذلك ان التصريف كما قال

الرمان افتطاع فرع من اصل بيد وفي نقصانه لاصل يهتدي بتبيين الاصل من الزايد وذلك مخصوص
فان كل حروفه اصول لانها توجد في جميع تصاريف هذه الكلمة ولما جاء سمى لغة فيه وقد جاء في قوله والله
اسماك سمى مباركا اثرك الله به ايثاركا وقال ابن الانباري في الاسم خمس لغات اسم واسم بكسر الهمزة و
ضمها وسم وسم بكسر السين وضمها وسمى على وزن هدى واصله سمو قلبت الواو الفا في التعليل
الاخير نظر اذ يمكن ان يكون سمى من لغة سم لا لغة على حدة ولا اشتباه من الانباري واما القول بان اصل
الاسماء او سما فقلبت صاد اسما وان اصل اسم وسم فجعلت الفاء بعد اللام وحذف ثم جمع وصغر
وجاء منه سميت وسما بعد القلب الحذف واذا كان اصله سمو فلم لم يقولوا بقلب الواو همزة وتقدم بيانها
فبعيد لان خلاف الاصل غير مطرد خلاف القياس الاولون ذهبوا الى ان اشتقاقه من السمو اي العلو لانه
لان الاسم علامة للمسمى واصله وسم حذف الواو وعوض عنها همزة الوصل ليقل اعلاله وتغيره
اذ زيادة الهمزة يجبر نقصان الحذف اذ هو يوجب نقصان كمية ما تركب منه الكلمة وافقد اختصت بحروف
بالتعويض يشعر الاول بقلة التغيير ورد بان الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره في كلامهم وقال
شارح الصحائف لمن ذهب الى انه مشتق من السمة ان يعترض على القائلين بانه مشتق من السمو بان ما ذكرتم
مخالف لقاعدة الاشتقاق من حيث المعنى واللفظ اما المعنى فلان الاسم علامة قطعا ومعنى هذا اللفظ
والارتفاع والعلو ليس فيهما معنى العلامة وما ذكرتم انه يحصل للمسمى رفعة معنى مجازي اتفق اهل
العلم على ان المعنى المجازي لا يصلح للاشتقاق واما من حيث اللفظ فلان توسط لفظ اخر غير المشتق
والمشتق منه على انه اصل المشتق مع التزام اعلال بدون اصل قياسي كما في قال وجاء مثلا على خلاف
الاصل بخلاف السمة فانها العلامة وهي حقيقة الاسم والحقيقة اولى من المجاز وقيل لا حذف ولا
تعويض بل قلبت واوه همزة كاعاء واشاح ثم كثر استعماله فجعلت همزته همزة وصل معنى الاول وزنه
افع وعلى الثاني اعل وعلى الثالث فعل وعلى الثاني والثالث الاسما غير منصرف وعلى الاول منصرف استقصاء
في بيان الاسم والمسمى والتسمية وقد اكثر الخائض في الاسم والمسمى والتسمية وتشعبت بهم الطرق وزاغ عن الحق اكثر
الفرق فمنهم من قال هو المسمى ولكنه غير التسمية ومنهم من قال ان الاسم غير المسمى وغير التسمية ومنهم
من قال ان الاسم قد يكون هو المسمى كقول الله تعالى انه ذات وموجود وقد يكون غير المسمى كقولنا انه
خالق ورازق فانه يدل على الخلق والرزق وهما غيره وقد يكون بحيث لا يقال انه هو المسمى ولا هو غيره كقولنا
له انه عالم وقادر فانهما يدلان على العلم والقدرة وصفات الله لا يقال انها هي الله ولا انها غيره والخلاف
يرجع الى امرين **احدهما** ان الاسم هل هو التسمية ام لا **والثاني** ان الاسم هل هو المسمى ام لا ولا
سبيل الى كشف الحق الا ببيان معنى كل واحد من هذه الالفاظ الثلثة وبيان معنى قولنا هو هو وهو غيره
فنقول في بيان حد الاسم وحقيقته ان للاشياء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في اللسان

اما الاول

اما الاول فهو الوجود الاصلي الحقيقي واما الثاني فهو الوجود العلمي الصوري واما الثالث فهو الوجود اللفظي
الدليلي والقول دليل على ما في الذهن وهو حكاية لما في الوجود مطابقة له ولو لم يكن له وجود في الاعيان لم
ينطبع صورة في الاذهان ولو لم يشعر بها الانسان لم يعبر عنها باللسان واللفظ والعلم والمعلوم ثلثة امور
متباينة ولكنها متطابقة متوازنة وربما يلتبس على البليد ولا يتميز له البعض عن البعض وكيف لا يكون
هذه الموجودات متميزة ويلحق كل واحد منها خواص لا تلحق الاخر واذا عرفت ذلك فدع الان الوجود الذي
في الاعيان والاذهان وانظر في الوجود اللفظي فان الغرض متعلق به **فنقول** الالفاظ عبارة عن الحروف
المقطعة الموضوعة باختيار الانسان للدلالة على اعيان الاشياء وهي منقسمة الى ما هو موضوع اولا كقولك
سماء وشجر وانسان والى ما هو موضوع ثانيا كقولك اسم وفعل وحرف والاسم ما يدل على معنى في نفسه غير
مقترن بالزمان والفعل ما يدل على معنى في نفسه مقترن بالزمان والحرف ما لا يدل على معنى في نفسه
وقد يتصور الفاظ تكون موضوعة وضعا ثالثا ورابعا كما يقال مثلا الاسم ينقسم الى نكرة ومعرفة
وغير ذلك والغرض من ذلك كله ان تعرف ان الاسم يرجع الى لفظ موضوع وضعا ثانيا لكن غرضنا الان تحرير
الحد للاسم بل الغرض ان المراد بالاسم المعنى الذي هو في الرتبة الثالثة وهو الذي في اللسان دون الاعيان
والاذهان **فنقول** كل موضوع للدلالة فله واضع ووضع وموضوع له ويقال للواضع المسمي
ويقال للوضع التسمية وقد يطلق لفظ التسمية على ذكر الاسم الموضوع كالذي ينادي شخصا فيقول
يا زيد فيقال سماه فان قال يا ابا الحسن يقال كناه فكان لفظ التسمية مشترك بين وضع الاسم وبين ذكره
الاسم وكان الاشبه انه احق بالوضع منه بالذكر ويقال للموضوع له المسمى وهو المدلول عليه من
حيث انه مدلول عليه والموضوع هو الاسم ويجري الاسم والمسمي والمسمى مجرى الحركة والتحريك والمحرك
والمتحرك وهذه اربعة اسامي متباينة يدل على معان مختلفة فان الحركة تدل على النقلة من مكان الى مكان
والتحريك على ايجاد هذه الحركة والمحرك على فاعلها والمتحرك على الشيء الذي فيه الحركة مع كونه صادرا
من الفاعل واذا ظهر لك مفهوم هذه الالفاظ فلينظر هل يجوز ان يقال ان بعضها هو البعض او غيره
ولما لم يكن فهم هذا الا بمعرفة معنى الغير وهو هو فنقول الهو هو يطلق على ثلثة وجوه **الاول** كقول
القائل الليث هو الاسد وهذا يجري في كل شيء هو واحد في نفسه وله اسمان مترادفان لا يختلف مفهومهما
البتة وانما الاختلاف بالحروف وامثال هذه الاسماء يسمى مترادفة **والثاني** كقول القائل الصارم
هو السيف والمهند هو السيف هو يفارق الاول باختلاف المفهوم وعدم الترادف فان الصارم موضوع
للسيف من حيث هو قاطع دال عليه والمهند موضوع للسيف المصنوع في الهند دال على السيف من حيث
نسبته الى الهند والسيف يدل دلالة مطلقة على الالة المعروفة من غير اشارة الى غير ذلك وانما المترادف
الذي يختلف حروفها فقط ولا تتفاوت بزيادة ونقصان في المفهوم فليفهم هذا الجنس مثل الخمر اذا السيف ...

في بيان الاسم والمسمى والتسمية

الليث

في مفهوم الالفاظ الثلاثة وان كان بعضها اشهر معنى الى زيادة **والثالث** كقول القائل
الثلج ابيض بارد فالابيض والبارد واحد والابيض هو البارد وهذا ابعد الوجوه ويرجع ذلك الى
وحدة الموضوع الموصوف بالوصفين وعلى الجملة فقولنا هو هو يدل على كثرة لها وحدة من وجه فانه اذا لم
يكن وحدة لم يمكن ان يقال هو هو وما لم يكن كثرة لم يكن هو هو فانه اشارة الى شيئين واذا عرفت هذا
فلنرجع الى غرضنا فنقول من ظن ان الاسم هو المسمى على الوجه الاول فقد اخطا جدا لان مفهوم المسمى
لان مفهوم المسمى غير مفهوم الاسم فانك قد عرفت ان الاسم لفظ دال والمسمى قد لا وقد يكون
غير لفظ والاسم يكون عربيا وعجميا وتركيا ورومیا وهنديا وسنديا والمسمى لا يكون كذلك والاسم اذا
سئل عنه قيل ما هو والمسمى اذا سئل عنه فربما قيل من هو والاسم قد يكون مجازا او قد يكون على سبيل
النقل والمسمى لا يكون مجازا ولا يتبدل الى غير ذلك من الفروق والكل يعرف ان الاسم غير المسمى
واما على الوجه الثاني على معنى ان المسمى مشتق من الاسم وداخل فيه فيلزم ان يكون التسمية والمسمى
والاسم كله واحدا لان الكل مشتق من الاسم ويدل عليه وهذا مجاز فتجوز الكلام على انه ليس هذه
المداخلة من قبيل دخول السيف في مفهوم الصارم والمهند لان الصارم سيف بصفة وكان المهند السيف
داخل فيه وليس المسمى اسما بصفة ولا التسمية اسما بصفة فلا يصح ايضا هذا التاويل واما على الوجه
الثالث الذي يرجع الى اتحاد المحل مع تعدد الصفة فهو ايضا غير جار في الاسم والمسمى والتسمية
فانا وبذات المشتق يطلق عليها هو هو وهو غير جارية في الاسم والمسمى والاسم والتسمية لا حقيقة ولا
مجازا ولا بد في قولنا هو هو من كثرة من وجه ووحدة من وجه والحق الوجه ان يكون الوحدة في المعنى
الكثرة في مجرد اللفظ فظهر لك ان الاسم غير المسمى ويصحح ذلك ويؤيده ما روي عن الصادق والطبرسي
ايضا رضي الله عنهما عن ابي هاشم الجعفري قال كنت عند ابي جعفر الثاني ع فسئله رجل فقال اخبرني
عن الرب تبارك وتعالى له اسماء وصفات في كتابه وهل اسماؤه وصفاته هي هو فقال ابو جعفر ع ان لهذا
الكلام وجهين ان كنت تقول هي هو انه ذو عدد كثرة فتعالى الله عن ذلك وان كنت تقول هذه الاسماء
والصفات لم تزل فان لم تزل يحتمل معنيين فان قلت لم تزل عنده في علمه وهو يستحقها فنعم وان كنت
تقول لم يزل صورها وهجاؤها وتقطيع حروفها فمعاذ الله ان يكون معه شيء غيره بل كان الله تعالى
ذكره ولا خلق ثم خلقها وسيلة بينه وبين خلقه يتضرعون بها اليه ويعبدونه وهي ذكره وكان الله سبحانه
ولا ذكر والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم يزل والاسماء والصفات مخلوقات والمعني بها هو الله
الذي لا يليق به الاختلاف ولا الائتلاف وانما يختلف ويأتلف المتجزي ولا يقال له قليل ولا كثير
لكنه القديم في ذاته لان ما سوى الواحد متجزي والله واحد لا متجزي ولا متوهم بالقلة والكثرة فهو
مخلوق دال على خالق له فقولك ان الله قدير خبرت انه لا يعجزه شيء فنفيت بالكلمة العجز وجعلت العجز سواه

وكان قولك عالم انما نفيت بالكلمة الجهل وجعلت الجهل سواه فاذا افنى الله الاشياء افنى الصورة والهجاء
والتقطيع فلا يزال من لم يزل عالما فقال الرجل فكيف سمينا ربنا سميعا فقال لانه لا يخفى عليه ما يدرك
بالاسماع ولا نصفه بالسمع المعقول في الراس فكذلك سميناه بصيرا لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالابصار من لون
او شخص او غير ذلك ولم نصفه ببصر طرفة العين وكذلك سميناه لطيفا لعلمه بالشيء اللطيف مثل
البعوضة وما هو اخفى من ذلك وموضع الشيء منها والعقل والشهوة للسفاد والحدب على اولادها و
اقامة بعضها على بعض ونقلها الشراب والطعام الى اولادها في الجبال والمفاوز والاودية فعلمنا بذلك
ان خالقها لطيف بلا كيف اذ الكيفية للمخلوق المكيف وكذلك سمينا ربنا قويا بلا قوة البطش المعروف
من المخلوق لو وقع التشبيه واحتمل الزيادة احتمل النقصان وما كان ناقصا كان غير قديم وما كان غير قديم
كان عاجزا فربنا تبارك وتعالى لا شبه له ولا ضد ولا ند ولا كيفية ولا نهاية ولا تصار ابصار محرم على القلوب ان
تمثله وعلى الاوهام ان تحده وعلى الضمائر ان تصوره جل وعز عن ادات خلقه وسمات بريته وتعالى عن ذلك علوا
كبيرا وقول الصادق ع اسم الله غير الله وقول الرضا ع في جواب سؤال محمد بن سنان الاسم ما هو قال ع صفة لموصوف
وقول الصادق ع من عبد الله بالتوهم فقد كفر ومن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ومن عبد الاسم والمعنى
فقد اشرك ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه
في سرائره وعلانيته فاولئك اصحاب امير المؤمنين حقا وايضا كلامه ع ان من لا يكون على يقين في وجوده
تعالى وصفاته او يتوهم جل شانه محدودا او ممدودا بالوهم فقد كفر لان الشرك كفر ولان كل محدود وممدود
بالوهم غيره سبحانه فمن عبد كان عابدا لغيره فهو كافر ومن عبد الاسم اي الحروف او المفهوم الصفتي لم دون
المعنى اي المعبر عنه بالاسم فقد كفر لان الحروف والمفهوم غير الواجب الخالق للكل تعالى شانه وقول الصادق ع
في جواب سؤال هشام بن الحكم حين سئله عن اسماء الله واشتقاقها قال ع يا هشام الله مشتق من اله والاله
يقتضي مالوها والاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئا ومن عبد الاسم
والمعنى فقد كفر وعبد اثنين ومن عبد المعنى دون الاسم فذلك التوحيد افهمت يا هشام قال فقلت
زدني قال ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها الها ولكن الله معنى
يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره يا هشام الخبز اسم للماكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس
والنار اسم للمحرق افهمت يا هشام فهما تدفع به وتناضل به اعداءنا والملحدين مع الله تعالى غيره قلت
نعم قال فقال نفعك الله وثبتك يا هشام قال هشام فوالله ما قهرني احد في التوحيد حتى قمت مقامي
هذا وهذه الروايات كلها صريح الدلالة على ان الاسم غير المسمى على ما قلنا وكذلك قوله جل شانه قل
ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى يدل على ان الاسم غير المسمى **اشراق** اعلم ان
لكل من الاسماء الالهية مظهرا من الموجودات باعتبار غلبة ظهور الصفة التي اشتمل عليها ذلك الاسم فيه وهو سم

الله باعتبار كلاليته على الله من جهة اتصافنا بتلك الصفة وذلك لان الله سبحانه انما يخلق ويدبر كل نوع
من انواع الخلائق باسم من اسمائه وذلك الاسم هو رب ذلك النوع والله سبحانه رب الارباب والى هذا اشير
في كلام اهل البيت عم في ادعيتهم الماثورة بقوله وبالاسم الذي خلقت به العرش وبالاسم الذي خلقت
به الكرسي وبالاسم الذي خلقت به الارواح الى غير ذلك من هذا النمط وغرضنا ان التصريح ان لله الاسماء
الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا وقد عرفت الشرح ذلك فيما قبل **ارشاد** اعلم ان
كمال العبد وسعادته في التخلق باخلاق الله تعم والتحلي بمعاني صفاته واسمائه بقدر ما يتصور في حقه
وفي الروايات عن الائمة عليهم السلم والتحية وقع الامر بالتخلق باخلاق الله تعم وكان الشرح ذلك ان من لم يكن حظه
من معاني اسماء الله تعم الا بان يسمع لفظا ويفهم من اللغة تفسيره ووضعه ويعتقد في القلب وجوده فهو
ناقص الحظ بل منحوس الحظ فان الدرجة ليس يحسن به ان يتبجح بما ناله فان سماع اللفظ لا يستدعي الا سلامة
حاسة السمع التي بها تدرك الاصوات وهذه رتبة تشارك البهيمة فيها واما فهم وضعه في اللغة فلا يستدعي
الا معرفة العربية وهذه رتبة يشارك فيها الاديب اللغوي بل الغبي البدوي واما اعتقاد ثبوت معناه
لله تعم من غير كشف فلا يستدعي الا فهم معاني الالفاظ والتصديق بها وهذه رتبة يشارك فيها العامي
بل الصبي فانه بعد فهم الكلام اذا القي اليه هذه المعاني تلقاها وتلقفها واعتقدها بقلبه وصمم عليها
وهذه درجات اكثر العلماء فضلا عن غيرهم ولا ينكر فضل هؤلاء بالاضافة الى من لم يشاركهم في هذه الدرجات
ولكنه نقص ظاهر بالاضافة الى ذروة الكمال فان حسنات الابرار سيئات المقربين وانما حظ العارفين و
الراسخين في العلم والمقربين من معاني اسماء الله تعم الحسنى فعلى ثلثة وجوه **الاول** انهما معرفة هذه المعاني
على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى يتضح لهم حقايقها بالبرهان الذي لا يجوز عنه الخطاء وينكشف
لهم اتصاف الله تعم بها انكشافا يجري في الوضوح والبيان مجرى اليقين الحاصل للانسان وكم بين
هذا وبين الاعتقاد المأخوذ من الاباء والمعلمين تقليدا والتصميم عليه وان كان مقرونا بادلة
كلامية **الثاني** استعظامهم ما ينكشف لهم من صفات الجلال على وجه ينبعث الى الاستعظام شوقهم
الى الاتصاف بما يمكنهم من تلك الصفات ليقربوا بها من الحق لا اتصافهم بما يمكن الاتصاف بتلك
الصفات والى لو يتصوروا ان يمتلي القلب باستعظام صفة واستشراقها الا ويتبعه شوق الى تلك
الصفة وعشق لذلك الكمال وحرص على التحلي بذلك الجمال ان كان ذلك ممكنا للمستعظم بكماله
فان لم يمكن بكماله فينبعث الشوق الى القدر الممكن منه لا محالة ولا مانع لذلك الا ضعف المعرفة
واليقين وقوة اشتغال القلب باستغراقه وامتلائه بشي اخر ونظير ذلك مشاهدة التلميذ
والاستاد فان التلميذ اذا كان قوي المعرفة واليقين بكمال استاده في العلم ولم يمنعه اشتغال
القلب بالقوة مثلا انبعث شوقه الى التشبه والاقتداء باستاده ويزداد فيه ذلك يوما فيوما بل اناً فاناً

ولهذا ينبغي

ولهذا ينبغي ان يكون الناظر في صفات الله تعم خاليا بقلبه عن ارادة ما سوى الله جل شانه فان المعرفة
بذر الشوق فما لم يصادف ارض القلب خاليا عن حشيش الشهوات لم يكن البذر منجحا **الثالث** اكتساب
الممكن مما يمكن اكتسابه من تلك الصفات والتخلق بها والتحلي بمحاسنها وبه يصير العبد ربانيا اي قريبا
من الرب فانه يصير رفيقا للملاء الاعلى من الملئكة فانهم على بساط القرب **ايضاح** لهذا الامر
الغامض الذي يكاد يشمئز القلب عن قبوله فنقول ان الموجودات تنقسم الى كامل وناقص والكامل
اشرف من الناقص تتفاوت درجات الكمال وما له منتهى الكمال واحد البتة وبالضرورة حتى انه
لم يكن الكمال المطلق الا له والكامل المطلق واحد وساير الموجودات لها كمالات متفاوتة واكملها
اقربها رتبة والدرجة الى الذي له الكمال المطلق وليس في هذا اثبات مشابهة بين العبد وبين ربه
تعم عن ذلك علوا كبيرا اذ معلوم شرعا وعقلا ان ليس كمثله شي ولا يشبه شيئا ولا يشبهه شي اذ التخلق
باخلاقه والمشاركة في اوصاف لا يوجب المماثلة الا ترى ان الضدين يتشاركان في كثير من الامور وبينهما
غاية البعد كالسواد والبياض فمن قال ان الله تعم موجود لا في محل وانه سميع بصير عالم متكلم مريد
حي قادر فاعل والانسان ايضا كذلك فما شبهه وما اثبت المثل هيهات هيهات ليس الامر كذلك ولو كان
كذلك لكان الخلق كلهم مشبهين تعم عن ذلك اذ لا اقل من اثبات المشاركة في الوجود وهو موهم للمشابهة
وليست بها اذ المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع والماهية وغير الانسان من الحيوانات وان كان بالغا
في الكياسة لا يكون مثل الانسان للمخالفة في النوع وانما المشابهة بالكياسة العارضة الخارجة عن
الماهية المقومة لذات الانسانية والخاصية الالهية انه الموجود الواجب الوجود بذاته الذي يوجد عنه
كل ما في الامكان وجوده على احسن وجوه النظام والكمال وهذه خاصية لا يتصور فيها مشاركة
البتة وليست الا لله تعم ولا يعرفها الا الله ولا يتصور ان يعرفها الا هو او من هو مثله واذا لم يكن
له مثل فلا يعرفها غيره فو الله ما عرف الله غير الله في الدنيا والاخرة قال النبي ص لا احصي ثناء
عليك انت كما اثنيت على نفسك وقال ع ما عرفناك حق معرفتك وهذا نهاية المعرفة فانه صم
لم يرد منه انه عرف منه ما لا يطاوع لسانه في العبارة بل معناه لا احيط بمحامدك وصفات الهيتك
وانت المحيط بها وحدك والشرح ذلك ان السبيل الى معرفة الشي اما بوصف ذلك الشي لمن اراد ان يعرفه
حتى يعرفه واما بطلبه ذلك الشي منه حتى يعرفه مثل معرفة لذة الجماع للصبي والعنين اما بوصف لذة
الجماع لهما حتى يعرفاها واما بصبرهما حتى يظهر فيهما غريزة الشهوة ثم يباشر الوقاع حتى يظهر فيه لذة
الوقاع فيعرفانها وهذا السبيل هو السبيل المحقق المفضي الى حقيقة المعرفة وهو مسدود لغير الله
سبحانه اذ يستحيل ان يحصل تلك الحقيقة الالهية لغير الله جل شانه واما الاول فلا يفضي الا الى توهم
الشي بما لا يشبهه اذ غايتنا ان نمثل لذة الوقاع عند العنين بشي من اللذات التي يدركها الغير

كلذة الطعام الحلو مثلا فتقول له اما تعرف ان السكر لذيذ فانك تجد عند تناوله حالة طيبة وتحس في نفسك براحة قال نعم قلنا فالجماع ايضا كذلك افترى ان هذا يفهمه حقيقة الجماع كما هي حتى ينزل في معرفته منزلة من ذاق تلك اللذة وادركها هيهات انما غايته هذا الوصف ابهام وتشبيه ومشاركة في الاسم لكن ليس كمثله شيء يقطع التشبيه فهو حي لا كالاحياء عالم لا كالعالمين قادر لا كالقادرين موجود لا كالموجودين فكنا اذا عرفنا الله بانه حي عالم قادر موجود فلم نعرف الا انفسنا ولم نعرفه الا بانفسنا اذ الاصم لا يتصور ان يفهم معنى السميع والاكمه معنى البصير والعاجز معنى القدرة اذ لا يمكن لاحد ان يفهم شيئا الا اذا كان فيه ما يناسبه ويشابهه فيعلم اولا ما هو متصف به ثم يعلم غيره بالمقايسة اليه فاذا كان لله جل شانه وصف خاص ليس فينا ما يناسبه ويشاكله فلم يتصور فهمه البتة فما عرف احد الا نفسه ثم قايس بين صفات الله تعالى واوصاف نفسه وتعالى وتقدس صفاته عن ان تشبه صفاتنا فتكون هذه معرفة قاصرة يغلب عليها الابهام والتشبيه فينبغي ان تقترن بنفي المشابهة واصل المناسبة مع المشاركة في الاسم فاذا لا يحظى مخلوق من ملاحظة حقيقة ذاته المقدسة وصفاته المتعالية الا بالحيرة والدهشة فان قال قائل اذا كان نهاية معرفة العارفين عجزهم ومعرفتهم وانه يستحيل ان يعرف الله المعرفة الحقيقية المحيطة بكنه صفات الربوبية الا الله كما قال الامام عم حيث قال العجز عن درك الادراك ادراك فبما تتفاوت درجات العلماء والعرفاء والملائكة والانبياء والاوصياء في معرفته جل شانه اذا كان لا يتصور معرفته والعجز عن ادراكه ادراك ومعرفة نقول قد عرفت ان للمعرفة سبيلين احدهما السبيل الحقيقي وهو مسدود في حق الله تعالى الا الله فلا يهتدي احد من الخلق لنيله وادراكه الا رده سبحات الجلال واما السبيل الثاني وهو معرفة الاسماء والصفات وذلك مفتوح وفيه تتسع تفاوت مراتب المخلوقات حتى الانبياء والاولياء والملائكة اذ من البين الظاهر الذي لا شك فيه ان علم العالمين ومعرفة العارفين بانه جل شانه عالم قادر سميع بصير خبير يفعل ما يشاء ولا يفعل ما يشاء غيره وما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن على تفاوت ومراتب ودرجات بعضها فوق بعض اذ لا اشتباه في انه ليس من يعلم انه تعالى عالم قادر على الجملة كمن شاهد عجائب اياته في ملكوت السموات والارض وخلق الاجسام والارواح واطلع على بدائع المملكة وغرائب الصنعة ممعنا التفصيل ومستقصيا دقائق الحكمة ومستوفيا لطائف التدبير ومتصفا بجميع الصفات الملكية المقربة من الله تعالى نائلا لتلك الصفات بل اتصافا يقابل بينهما بون بعيد لا يكاد يحصى في تفاصيل ذلك ومقاديره تتفاوت الدرجات ولتقريب المرام والافهام نمثل لك بمثال ولله المثل الاعلى فاقول يعرف مولانا ومولى الثقلين امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام زراع ويعرفه بواب داره ويعرفه قنبر ويعرفه اصحابه الخلص ويعرفه سبطاه الحسن والحسين ويعرفه النبي ولا شبهة في ان معرفتهم ليست معرفة واحدة على درجة واحدة بل معرفة كل واحد على مراتب متفاوتة

ودرجات فيها الفرق على قدر اختصاصهم به وقربهم منه فكذا فيهم تفاوت الخلق في معرفة الله تعالى فبقدر ما انكشف لهم من معرفتهم بصفات الله تعالى تقرب معرفتهم من المعرفة الحقيقية وليست بمعرفة تامة لصفاته المتعالية المقدسة حقيقة هيهات هيهات لا يعرفها بالكمال والحقيقة الا الله تعالى لانا اذا علمنا انه ذات عالمة فقد علمنا شيئا مبهما لا ندري حقيقته لكن ندري ان له صفة العلم لكن حقيقته وكيفيته غير معلوم لنا ولا تعرف لاحد حقيقة علم الله تعالى الا من له مثل علمه وليس ذلك الا له فلا يعرفه احد سواه حقيقة وانما يعرفه غيره بالتشبيه بعلم نفسه وعلم الله لا يشبه علم الخلق البتة فلا يكون معرفة الخلق جل شانه وعلمهم معرفة تامة حقيقية بل ايهامية تشبيهية بمعزل عن حقيقة المعرفة وكذا معرفتنا بانه جل شانه قادر واطلاقنا اسم القدرة عليه لانه قد تمثلنا مناسبة لذة الجماع لذة السكر وهذا كله بمعزل عن حقيقة تلك القدرة نعم كلما ازداد العبد احاطة بتفاصيل المقدورات وعجائب الصنع في ملكوت السموات كان حظه من معرفة صفة القدرة اوفر لان الثمرة تدل على المثمر كما انه اذا ازداد التلميذ احاطة بتفاصيل علوم الاستاد وتصانيفه كانت معرفته له اكمل واستعظامه له اتم والى هذا يرجع تفاوت معرفة العارفين وينطرق اليه تفاوت لا يتناهى الا ان ما لا يقدر الادمي على معرفته من معلومات الله تعالى الانهاية له ومقدوراته ايضا غير متناه وان كان ما يدخل منه في الوجود متناهيا ولكن مقدور الادمي من العلوم لا نهاية له نعم الخارج في الوجود متفاوت في الكثرة والقلة وبه يظهر تفاوت الناس في المعرفة ولما كان هذا بحرا لا ساحل له فالاحتياط ان تقبض عنان البنان عن الترقيم والبيان وعلى كل حال اتوكل على الملك المنان

الباب الاول في شرح الاسم الاول الذي هو الله **فاقول** اعلم انه كما تاهت العقول في ذاته تعالى وصفاته لاحتجابها بانوار العظمة واستتارها باشعة كبريائه القاهرة الظاهرة الباهرة في عجائب افعاله وغرائب صنائعه من ملكوت السموات والعناصر والمركبات المعدنية والنباتية وغيرها على النظام المشتمل على العجب العجيب تحيروا ايضا في لفظ الله كانه انعكس اليه من تلك الانوار والاشعة ما بهر به اعين المستبصرين فاختلفوا فيه اسريانى ام عربي اسم او صفة مشتق وما اشتقاقه وما اصله او غير مشتق علم او غير علم والمشهور انه عربي واسم جنس صار علما ومشتق يدل عليه ما روي عن هشام بن الحكم انه سال ابا عبد الله عم عن اسماء الله واشتقاقها والله مما هو مشتق فقال عم يا هشام الله مشتق من اله وهو بكسر الهمزة على فعال فلما ادخلت عليه الالف واللام حذفت الهمزة تخفيفا لكثرته في الكلام وليست الالف واللام عوضا من الهمزة لاجتماعهما في الاله وح يكون حذف الهمزة بلا قياس لان المحذوف القياسي في حكم الثابت فلم يحصل ذلك في المثالين فلم يوجد سبب وجود الادغام ولانه يجب التعويض عنها بلازم التعريف وقد ذكرنا امتناعه بالاجتماع في الاله على ان حذف العوض مع حذف المعوض في الابول يدل على امتناعه ايضا فانه كما لم يجز الجمع بين العوض والمعوض في الاثبات لم يجز الجمع بينهما في الحذف فلما قيل لاه ابوك وحذف الهمزة والكاف علم ان اللام ليست عوضا عنها وقيل يمكن ان يقال كونها عوضا في الله لا ينافي اجتماعهما في الاله فيه

ودرجات

للتعريف فقط وقطعت الهمزة مع كونها زائدة غير اصلية في النداء بنية الوقف على حرفه مثل يا الله
للزوم ها تفخيما لهذا الاسم الشريف ورد هذا القول ابو علي النحوي وذهب الى ان الالف واللام
عوض من الهمزة قال ويدل على ذلك استجازتهم لقطع الهمزة الموصولة الداخلة على لام التعريف في
القسم والنداء وذلك قولهم أفالله لتفعلن ويا الله اغفر لي الا ترى انها لو كانت غير عوض لم تثبت
كما لم تثبت في غير هذا الاسم قال ولا يجوز ايضا ان يكون للزوم الحرف لان ذلك يوجب ان يقطع
همزة الذي والتي ولا يجوز ان يكون لانها همزة مفتوحة وان كانت موصولة كما لم يجز في ايم الله
وايمن الله التي هي همزة وصل فانها مفتوحة ولا يجوز ايضا ان يكون لكثرة الاستعمال لان ذلك
يوجب ان يقطع الهمزة في غير هذا الاسم مما يكثر استعمالهم له فعلمنا ان ذلك لمعنى اختص به ليس في
غيره ولا شيء اولى بذلك المعنى من ان يكون المعوض من الحرف المحذوف الذي هو الفاء وهو الهمزة
فان كان حرف التعريف ثنائيا مهموزا فهمزة قطع وصلت لكثرة الاستعمال كما هو مذهب الخليل
وابن مالك فتكون جزء العوض ولذلك لم يحذف في النداء لئلا يلزم حذف العوض والمعوض منه مع انها
هي المعوض الظاهر لخفاء اللام بالادغام واما همزة وصل زيدت لكن مع زيادتها معتدا بها كالاعتداد
بهمزة استمع ونحوه حيث لا يعد رباعيا كما هو مذهب سيبويه في كتاب التسهيل فتكون ح كالجزء
من العوض وعدم الحذف في النداء لما ذكر واما اذا كان حرف التعريف هو اللام الساكنة وحدها كما هو
مذهب اكثر المتاخرين ونسب الى سيبويه ايضا فلان همزة الوصل لما اجتلبت للنطق بها جرت منها
مجرى الجزء فلما عوضت اللام من حرف متحرك كان للهمزة مدخل في ذلك التعويض ايضا واختصاص
القطع بالنداء لتمحض حرف التعريف في العوض ح وعكسه تبعا لشائبة التعريف لئلا يلزم اجتماع
اداتيه مع استغناء التعريف النداء عن تعريف حرف التعريف واما في غير النداء فالتمحض غير
حاصل وقد يعلل بان الف يا مما يحافظ عليه لان مد الصوت المطلوب في النداء يحصل به وهو يحذف
مع حرف التعريف الساكن فاستكرهوا التوصل في ندائه سبحانه بالاسم المبهم وجعل اسمه تعالى تابعا
فجعلوا همزته قطعية حفظا للالف ولازما للكلمة ولذلك لا ينفك عنه في سعة الكلام والفرق
بين المشتق والمشتق منه ان الاول وهو الله مختص بالمعبود بالحق باصل الوضع والثاني الكل معبود
ثم غلب على المعبود بالحق اي الذات المخصوصة علما له بالغلبة بحيث يتبادر اليه عند الاطلاق كسائر الاعلام
الغالبة ولذلك يستعمل بالمطلق ايضا كما في قولنا لا اله الا الله او فعل ماض او مصدر على التقادير
فالاختلاف واقع في اصله المشتق منه فقال صاحب الكشاف انه مشتق من اله بفتح الفاء وكسر العين اذا
تحير ودهش اذ العقول والاوهام تتحير في معرفته وتدهش فيها ولذلك كثر الضلال وفشا الباطل و
قل النظر الصحيح ويدل على صحة ذلك ما روي في الكافي عن ابي بصير قال قال ابو جعفر ع تكلموا في خلق الله

لتعرفوا

لتعرفوا ولا تكلموا في الله فان الكلام في الله لا يزداد صاحبه الا تحيرا او سنقول لك فانه يوضح معنى هذا
الحديث وقيل من اله بفتح الفاء والعين بمعنى عبد لان الناس يعبدونه وهو معبود وقيل من اله الى
فلان اي سكنت اليه لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن الى معرفته او من اله اذا فزع من امر نزل
عليه غيره اجاره اذ العابد يفزع اليه في النوائب وهو يجيره حقيقة كما في العابد للمعبود بالحق او بزعمه
كما في عابد الصنم فانه يزعم انه يجيره او من اله الفصيل اذا ولع بامه اذ العباد مولعون بالتضرع اليه في
الشدائد او من وله اذا تحير وتخبط عقله وكان اصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة
عليها استثقال الضم في وجوه حيث قالوا اجوه لانها مقدرة بضمتين واذا ضمت صارت
ثلثا واجتماع هذه الثلثة مستثقل وانما ثقل الكسرة عليها فلكونها في حكم الضمتين ولا شك في ان
الانتقال من الضم الى الكسرة ثقيل لكن هذا الاستثقال اقل من الاول ويرده الجمع على الهة لو لم يكن الابدال
في جميع تصاريف الوله ولاه يليه لهيا ولاها اذا احتجب وارتفع لانه تعالى محتجب عن ادراك الابصار ومرتفع
على كل شيء وعما لا يليق به وبالجملة المستفاد من هذا الحديث ان الله اصله اله على فعال او فعل بفتح العين
او كسرها او يكون ثانيا وانه يجري عليه ما يجري في اصله من المعاني المذكورة فانه صفة كاملة وانما صار
علما للذات المقدسة كالنجم للثريا وهذا القول هو المشهور عندهم وبذلك يظهر بطلان قول من قال
انه غير مشتق من شيء وانه علم في الاصل لذاته المخصوصة لانه يوصف ولا يوصف به ولانه لا بد له من اسم
يجري عليه صفاته ولا يصلح لذلك مما يطلق من الاسماء سوى الله ولانه لو كان وصفا لم يكن لا اله الا الله
توحيدا مثل لا اله الا الرحمن فانه لا يمنع الشركة بحسب اصل الوضع واختار هذا القول الشيخ
البهائي كما يدل عليه قوله والاظهر انه وصف في اصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره صار
كالعلم مثل الثريا اجري مجراه في اجراء الاوصاف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه لان
ذاته من حيث هو بلا اعتبار امر اخر حقيقي او غيره غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ لان العلم
ما وضع للذات مع جميع المشخصات المتفهمة والنقائص والدلالة على المسمى بخطور الشخصية ببال السامع
عند اطلاق اللفظ الموضوع له وعلى هذا فوضع العلم لخصوصية الذات المقدسة المعلومة له جل شانه
لا يليق بالحكمة لجريانها مجرى العبث لان الدلالة على تلك الذات بالعلم بحيث يفهم منه معنى العلمية غير ممكنة
لنا لانا نحن معاشر الممكنات المجردة والمادية لا يخطر ببالنا عند سماع العلم نفس الموضوع له قطعا
لتقيدنا على التلوث بالخصوصية بعينه في اذهاننا بل لا يمكننا تعقل الذات المقدسة الا بصفات وسلوب
واضافات لا يمكننا فهم معانيها فلا يكون لله علما وفيه ان في وضع العلم للذات يكفي تعقلها بوجه يميزها
عما عداها ولا يشترط علم الواضع بجميع المشخصات وملاحظتها عند الوضع ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوص
لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات والارض معنى صحيحا لانه لو كان المراد من ذلك اللفظ مجرد الذات

كما هو مقتضى العلم لكان المراد من قوله تع وهو الله في السموات ان تلك الذات في السموات وهو بظاهره
يدل على ان السموات مكان له تعالى عن ذلك علوا كبيرا واما اذا اريد منه الصفة كالمعبود مثلا كان المعنى
هو المعبود في السموات وهو معنى حق وبين ان العلم قد يلاحظ معه معنى به يصلح لتعلق الظرف كقولك
انت عندي حاتم فليلاحظ هنا المعبود بالحق لاشتهاره سبحانه بذلك في صحة هذا الاسم المقدس
ولان معنى الاشتقاق هو كون احد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه
وبين الامور المذكورة فيحكم من ذلك اشتقاقه من بعضها كما في ساير المشتقات ولا يرد عليه ان القائل
بان لفظ الله علم في اصله لا يسلم ان اصله اله كما يقوله اصحاب الاشتقاق بل يدعي انه وضع بهذه
الهيئة والمادة للذات المقدسة كساير الاعلام والاشتقاق المبحوث عنه هو اشتقاق لفظ الله
ثم قال عم والاله يقتضي مالوها قال بعض الشراح للكافي اي حائرا متحيرا مدهوشا في امره او عابدا
متعبدا له او ساكنا مطمئنا بذكره او فارغا اليه او مولعا بطاعته متضرعا اليه او متحيرا متخبطا
متفكرا في شانه وعلو قدره او محتجبا عن ادراكه فالله لكونه مشتقا من الاله يقتضي مالوها بهذه
المعاني ايضا والغرض من هذا الكلام هو التنبيه على ان ما يقتضيه المشتق منه في المشتق ايضا
ويحتمل ان يراد المالوه فيه بتقدير في وهو المعبود وهذا انسب بقوله عم بعد هذا الاسم غير المسمى
انتهى كلامه والاولى ان يقال كما قال صاحب الوافي تغمده الله بغفرانه والاله يقتضي مالوها معناه
ان اطلاق هذا الاسم واستعماله بين الانام يقتضي ان يكون في الوجود معبود يطلق عليه هذا الاسم
فان الاسم غير المسمى اذ الاسم عبارة عن اللفظ والمفهوم منه والمسمى هو المعنى المقصود من اللفظ الذي
هو مصداقه ويحتمل ان يكون اله في الحديث فعلا ماضيا ومصدرا وقوله والاله يقتضي مالوها بالتكوين
يعني ان العبادة يقتضي ان يكون في الوجود ذات معبود ولا يكفي فيها مجرد الاسم من دون ان يكون له
مسمى فان الاسم غير المسمى ويدل على هذا ما قال امير المؤمنين عم الله معناه المعبود الذي ياله فيه الخلق
ويوله اليه المستور عن درك الابصار المحجوب عن الخطرات والاوهام وما قال الباقر عم المعبود الذي
اله الخلق عن درك ماهيته والاحاطة بكيفيته واما الخليل النحوي واتباعه واكثر الاصوليين والفقها
فذهبوا ان لفظ الجلالة اسم علم ليس بمشتق وقول ابي الحسن موسى بن جعفر عم حين سئل عن معنى الله
حيث قال عم استولى على ما دق وجل يؤيد هذا القول لان هذا المعنى لا يناسب شيئا من معاني
الاشتقاق التي ذكرها القائلون بالاشتقاق مناسبة ظاهرة والحق ان الحق مع الخليل لانه
جل شانه لم يزل الها قبل الخلق وولههم وعبادتهم اياه واحتجابه عنهم ولا معنى لاشتقاق اسمه
من معنى يكون حادثا بعد المشتق منه فما قال الله تعم لما كان عالما في الازل كان الها ازليا لم يكن هذه الاسما
مشتقة من معان حادثة لم تكن موجودة في الازل وكان في كلام امير المؤمنين عم حيث قال الله اعظم اسم من

اسماء الله

اسماء الله عز وجل لا ينبغي ان يسمى به غيره اشارة الى علميته اسم الله للذات المقدسة المعبود بالحق الجامع
الصفات الالهية المنعوت بالنعوت الربوبية المتفرد بالوجود الحقيقي فان كل موجود سواه غير مستحق
للوجود بذاته وانما استفاد الوجود منه فهو من حيث ذاته باق وكل شيء هالك الا وجهه ولعل الاظهر
من استقراء موارد الاستعمال انه علم لان العلمية لا ينافي الاشتقاق ولا يقتضي الجمود وعلى التقديرين
علميته اظهر وانجح وقوله عم والاله يقتضي مالوها معناه على ما مرت الاشارة اليه ان هذا المفهوم ومعناه
يقتضي ان يكون في الخارج موجود هو ذات المعبود الحقيقي الالهي المستولي على جميع الاشياء دقيقها
وجليلها وغيبها وشهادتها وملكها وملكوتها ودنياها واخرتها الذي يتاله اليه عند الحوائج
والشدائد كل مخلوق عند انقطاع الرجا من جميع من دونه وتقطع الاسباب من كل من سواه الذي
لا يحق العبادة الا له المغيث اذا استغيث والمجيب اذا دعي وهو ما قال رجل للصادق عم يا ابن رسول الله
دلني على الله ما هو فقد اكثر علي المجادلون وحيروني فقال له يا عبد الله هل ركبت سفينة قط قال نعم قال
فهل كسرت بك حيث لا سفينة تنجيك ولا سباحة تغنيك قال نعم قال فهل تعلق قلبك هنالك ان
شيئا من الاشياء قادر على ان يخلصك من ورطتك قال نعم قال الصادق عم فذلك الشيء هو الله
القادر على الانجاء حيث لا منجي وعلى الاغاثة حيث لا مغيث ولذا عقبه بقوله والاسم اي مفهومه
الاسم غير المسمى فذلك الاسم الذي صار علما له والسر في قول امير المؤمنين عم اعظم اسم من اسماء الله
انه دال على الهوية المخصوصة بالذات الجامعة للصفات الالهية والنعوت الربوبية كلها حتى لا يشذ
عنها شيء وساير الاسماء لا يدل احادها الا على احاد المعاني من علم او قدرة كما ستطلع عليه ولانه
اخص الاسماء به جل شانه اذ لا يطلق احد على غيره لا حقيقة ولا مجازا بخلاف ساير الاسماء فانه
يتصور ان يتصف العبد بشيء منها حتى يطلق عليه الاسم كالرحيم والعليم والحكيم مثلا او
ان كان اطلاق الاسم عليه على وجه اخر يباين اطلاقه على الله تعم ولاجل هذه الخصوصية صار اعظم اسماء
الله ويوصف ساير الاسماء به ويعرف بالاضافة اليه فانه ادل على كنه المعاني الالهية واخصها
فكان اظهر واشهر فاستغنى عن التعريف بغيره وعرف غيره به ايضاح وتمام للسر في كلامه عم
فنقول اعلم ان هذا الاسم الشريف المبارك قد امتاز عن غيره من الاسماء الحسنى بامور عشرة
الاول والثاني والثالث انه اشهر اسماء الله تعم واعلاها محلا في القرآن والدعاء والرابع والخامس
والسادس انه جعل امام ساير الاسماء وخصت به كلمة الاخلاص ووقعت به الشهادة والسابع انه علم
للذات المقدسة فلا يطلق على غيره حقيقة ولا مجازا قال سبحانه هل تعلم له سميا اي هل احد يسمى
الله والثامن انه دال على الذات المقدسة الموصوفة بجميع الكمالات حتى لا يشذ عنه شيء وباقي الاسماء
لا يدل على احادها الا على احاد المعاني والتاسع انه اسم غير صفة بخلاف ساير الاسماء فانها يقع على صفة فيكون

لم يرد اختصاص ليس لغيره والعاشر ان جميع اسمائه الحسنى يتسمى بهذا الاسم ولا يتسمى هو بشيء
منها وقال الشيخ البرسي ره هذا الاسم المقدس اربعة احرف فاذا وقفت على الاشياء عرفت انه
منه وبه واليه وعنه اذا اخذت منه الالف بقي لله ولله كل شيء واذا اخذت اللام وتركت الالف بقي
اله وهو اله كل شيء ومنه كل شيء وفيه تحير كل شيء ومستور عن كل شيء ومستولي على كل شيء واذا
اخذت الالف بقي له وله كل شيء وان اخذت منه اللام بقي هاء مضمومة هي هو وهو هو وحده لا شريك له
هو لفظ يوصل الى ينبوع العزة ولفظ هو مركب من حرفين والهاء اصل الواو فهو حرف واحد يدل
على الواحد الحق والهاء اول المخارج اي هو الاول والواو آخرها اي هو الآخر وسيأتي معنى الاول و
سيأتي معنى الاول والآخر وقال محمد بن طلحة يدل هذا الاسم المقدس على التسعة والتسعين اسماءه لانك
اذا قسمتها في علم الحروف على قسمين كان كل قسم ثلثة وثلثين فتضرب الثلث في الثلثين في حرفيها
بعد اسقاط المكرر ومع ثلثة يكون عدد الاسماء الحسنى وايضا اذا جمعت من هذا الاسم المبارك طرفيها
وهما ستة وقسمتها على الحروف الاربعة يقوم لكل حرف واحد ونصف وتضرب نصفها لهذا الاسم
الشريف من العدد هو ستة وستون يبلغ تسع وتسعين عدد الاسماء الحسنى **ايماء الى نكتة لطيفة**
اعلم ان من اطلاق هذا الاسم المبارك عليه جل شانه وكذا في اطلاق بعض الاسماء المباركة عليه جل
شانه على نهج الذي لا يجب ان يلاحظ فيه غيره ولا مدخل لغيره في فهم معناه كالواحد والاحد والحي
والحق مثلا ايماء الى انه جل شانه موجود بذاته واجب وجوده لذاته واحد احد حي في ذاته ليس وجوده
وجوده الذاتي لشيء غيره وان كان من الممتنع والمحال كون غيره من تلقاء نفسه فهو جل شانه ظاهر
في ذاته بالنظر الى غيره فظهوره في ذاته اظهر من ظهوره من غيره ويدل على صحة هذا المعنى قول خامس
اهل العبا سيد الشهداء ع يوم عرفة كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر اليك ايكون
لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى
بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة
عبد لم تجعل له من حبك نصيبا فهو جل شانه اظهر من كل شيء فلا حاجة للعارف ان يستدل عليه تعالى شانه
بغيره بل وجوده تعالى وظهوره عنده بديهي والى هذا ذهب جمع كثير من العارفين منهم العلامة النيسابوري حيث
قال في تفسيره جمهور الحكماء والمتكلمين ذهبوا الى ان اثبات وجوده تعالى نظري واما الحق انه بديهي
وفي قوله تعالى افي الله شك فاطر السموات والارض ايماء الى وجوده اشارة ودلالة على ذلك والظاهر ان ظنه
قوي فان الناظر في السموات والارض لا يبقى له شك في فاطرهما اذ فاطرهما جل شانه لهما برهان قاطع
ودليل ساطع وشاهد عدل على وجوده تعالى به تطمئن قلوب العارفين بالله الموقنين بوجوده جل
شانه وظهوره قبل وجود كل شيء سواه وكان مراد القائل بالفارسية نظم بهر چیز نظر کردم بسیما تو میبینم

سر بهاسر افرازان دریا تو میبینم   هذا المعنى الحق الذي هو من كلام المعصوم الذي ذكرناه ولنقرب
المرام ذوي الافهام **اقول** العارف اللبيب يعلم ان وجود الشيء في نفسه لنسبته حقيقية حقيقة
لا يتحقق حقيقة ذلك الشيء ويحصله وعدمها انتفاؤها وليس شانه شان سائر الصفات التي امكن
فكها عن موصوفاتها مع بقاء الموصوفات ولذا زعم ان بعض وجود كل شيء عينه وصح عند سلب المعدوم
عن نفسه وكذا يعلم ان كل مفهوم اما ان يصلح في ذاته لان يكون منتفيا ولا يكون شيئا في الخارج او لا
يصلح والثاني هو الاول الواجب الوجود لذاته والاول اما ان يصلح لمقابله او لا والاول هو الممكن
لذاته والثاني هو الممتنع لذاته ولعلمه بما ذكرناه علما يقينا يعلم ان الممكن لتساوي نسبته لذاته وتنفك ترتيبه
طرفي الوجود والعدم لا يوجد ولا ينعدم بنفسه بل يجب ان يستند وجوده وتحققه هذا الى علة موجودة
لذاتها موجدة له بالضرورة ثم العارف المتحير اللبيب كلما نظر في موجود من الموجودات يظهر له الوجود الذي
هو اظهر الاشياء وابينها فيراه كانه هو حتى يظهر له بما فيه مما لا يليق بجنابه الاقدس انه غيره المتعالي
يكون الابد فهو الاول والآخر والظاهر والباطن الرافع والخافض فهو هو وحده لا شريك له جل جلال الله عظم
شانه فتدبر تفهم كنهه دقيق غاية الدقة مع ظهوره في اقصى مراتب الظهور فان بعد ذلك لا يبقى عندك
مجال للشبهة والشك والتردد من استماع اقوال الزائغين عن طريق الصواب القائلين باولوية
الذات والرجحان الذين هما بمحض الفرض عن الاعتبار فانك لا تشك بعد فهمك ما قلنا في انه اذا صح
على الممكن في نفس الامر ان ينتفي بالمرة ولا يكون شيئا اصلا واذا لم توجد علة ليس له ان توجد بنفسه
والا لزم تقدمه على نفسه في وجوده بلا علة اصلا اخرى وهي البطلان **اشارة** قال بعض العارفين
من اصحاب القلوب ينبغي ان يكون حظ العبد من هذا الاسم التاله واعني به ان يكون مستغرق
القلب والهمة بالله لا يرى غيره ولا يلتفت الى سواه ولا يرجو الا اياه ولا يخاف الا اياه وكيف لا يكون وقد
فهم من هذا الاسم انه الموجود الحقيقي الحق وكل من سواه هالك وباطل فيرى اولا نفسه اول هالك
وباطل كما رآه رسول الله ص حيث قال اصدق شعر قاله لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل
ارشاد في الحديث عن الصادق ع الالف آلاء الله على خلقه من النعيم بولايتنا واللام الزام الله
خلقه ولايتنا والهاء هوان لمن خالف محمدا وآل محمد والله اله كل شيء وعنه قال امير المؤمنين ع
لابنه اذا نزل بك امر عظيم في دين او دنيا فوضها وارفع يديك وقل يا الله يا الله سبع مرات ثم
سل حاجتك فانه يستجاب لك وعن ابي عبد الله ع قال من قال يا الله عشر مرات قيل له لبيك
ما حاجتك **الباب الثاني** في شرح الاسم الثاني الذي هو الواحد **فنقول** في التوحيد
سئل ابو جعفر ع ما معنى الواحد قال المجتمع عليه بجميع الالسن بالوحدانية وفي رواية اخرى
الذي اجتماع الالسن عليه بالتوحيد كما قال الله عز وجل ولئن سألتهم من خلق السموات والارض

ليقولن الله تعالى الكافي في رواية ابي هاشم الجعفري قال سألت ابا جعفر الثاني عم ما معنى الواحد فقال
اجماع الالسن عليه بالوحدانية كقوله تعم ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله اقول انا اعلم انه يمكن
ان يكون المراد باجماع الالسن اجماع الالسن المقالية على سبيل الاخبار والاضطرار عند الشدائد والكربات
كما تشهد به التجربة والايات والروايات واجماع الالسن الحالية بنطق العجز والافتقار اما في الطائعين فظ
واما في الكارهين الجاحدين فانهم يقولون ذلك بالسنة مهياتهم وانيابهم الشاهدة على انفسهم بالبينة
والبطلان ولحاقهم بالعبودية والسلطان وان انكرت السنة افواههم وجحدت افواه جثتهم للاغراض
النفسانية وبذلك اللسان يسبح كل شيء بحمده تعالى والسر في ذلك ان الله تعم ذهب لكل نفس في الازل
فطانة معرفته حتى نفوس الجاحدين له بل فطر الناس جميعا على التوحيد لهذا انا شاء انهم يقولون الست بربكم
بقوله قالوا بلى بالاتفاق ويصحح ذلك رواية زرارة قال سألت ابا عبد الله عم عن قول الله تعم فطرة
الله فطر الناس عليها قال فطرهم جميعا على التوحيد فالنفوس معترفة بوجوده ووحدانيته والجوارح
لهم يشهدون بذلك بلسان الحال والمقال في كل حال من الاحوال على ان شهادة اعلام وجوده وايات
صنعه في الافاق والانفس تشهد بصحة تلك الشهادة وايراده عليه السلم الاية للاحتجاج على مشركي
قريش حيث كانوا يقرون بان الخالق لجميع المخلوقات هو الله تعم ومع ذلك كانوا يعبدون الاصنام
ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فهم مقرون بتوحيد واجب الوجود وتوحيد صانع العالم
ومدبر النظام ومنكرون توحيد الاله وهو المستحق للعبادة فهم مخالفون في المعنى الثالث من
معاني التوحيد

الباب الثالث في شرح الاسم الثالث الذي هو الاحد

فنقول في التوحيد
عن ابي هاشم الجعفري قال قلت لابي جعفر الثاني عم قل هو الله احد ما معنى الاحد قال المجمع عليه بالوحدانية
اما سمعته يقول ولئن سألتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله بعد ذلك له
شريك وصاحبة وقال الصدوق رض فيه الاحد معناه انه واحد في ذاته ليس بذي ابعاض ولا اجزاء ولا يجوز له
الاعداد والاختلاف لان اختلاف الاشياء من ايات وحدانيته مما دل به على نفسه ويقال لم يزل الله
واحدا ومعنى ثان انه واحد لا نظير له ولا يشاركه في معنى الوحدانية غيره لان كل من كان له نظراء
او اشباه لم يكن واحدا في الحقيقة ويقال فلان واحد الناس اي لا نظير له فيما يوصف به والله واحد
لا من عدد لانه عز وجل لا يعد في الاجناس ولكنه واحد ليس له نظير وقال بعض الحكماء في الواحد والاحد
انما قيل الواحد لانه متوحد والاول لا ثاني له ثم ابتدع الخلق كلهم محتاجا بعضهم الى بعض والواحد من
العدد في الحساب ليس قبله شيء بل هو قبل كل عدد والواحد كيف ما ادرته او ضربته لم يزد عليه شيء ولم ينقص
منه شيء تقول واحد في واحد واحد لم يزد عليه ولم يتغير اللفظ عن الواحد فدل على انه لا شيء قبله
واذا دل على انه محدث الشيء واذا كان هو مفني الشيء دل انه لا شيء بعده فاذا لم يكن قبله شيء ولا بعده شيء فهو

في شرح الاسم الثالث الذي هو الاحد

قوله عم بعد ذلك له استفهام على الانكار اي كيف يكون له شريك وصاحبة مع اجماع الخلق على خلافه بشروده

التوحيد

المتوحد بالازل فلذلك قيل واحد احد وفي الاحد خصوصية ليست في الواحد تقول ليس في الدار واحد
يجوز ان واحدا من الدواب والطير او الوحش او الانس يكون في الدار وكان الواحد بعض الناس
وغير الناس واذا قلت ليس في الدار احد فهو مخصوص بالادميين دون سائرهم والاحد ممتنع من الدخول
في الضرب والعدد والقسمة وفي شيء من الحساب وهو منفرد بالاحدية والواحد منقاد للعدد والقسمة و
داخل في الحساب وتقول واحد واثنان وثلثة فهذا العدد والقسمة والواحد علة العدد وهو خارج
من العدد وليس بعدد وتقول واحد في اثنين وثلثة فما فوقها وتقول في القسمة واحد بين اثنين او
ثلثة لكل واحد من الاثنين واحد نصف ومن الثلثة ثلث فهذه القسمة والاحد والواحد وغيرهما
من هذه الالفاظ كلها مشتقة من الوحدة انتهى كلامه قدس سره

ايضاح الكلام

اعلم ان اصل احد
وحد فابدلت الواو همزة وابدال الواو المفتوحة بالهمزة مختصة بثلثة اسماء وفي كلامهم قالوا احد
اصله وحد من الوحدة وقالوا اناة واصله وناة من الوني بمعنى الفتور وقالوا اسماء واصله وسماء من
الوسم وهو الحسن واما احد المستعمل في النفي فهمزته اصلية وليست بدلا لانه لا دلالة فيه من تصريف
على ان اصله الواو اذ لا يثنى ولا يجمع ولا يشتق منه فعل ولا يعرف البدل الا بذلك وهو لنفي ما
يذكر معه فلا يستعمل الا في الجحد لما فيه من العموم نحو ما قام احد او مضافا نحو ما قام احد الثلثة و
الواحد يستعمل في الاثبات مطلقا او غير مضاف فالاحد غير مرادف للواحد الا في موضعين سماعا الاحد
وصفا اسم الباري تعم فيقال هو الواحد وهو الاحد لاختصاصه بالاحدية فلا يشاركه فيها غيره ولهذا
لا ينعت به غير الله تعم فلا يقال رجل احد ولا درهم احد نحو ذلك والثاني اسماء العدد للغلبة وكثرة
الاستعمال فيقال احد عشر وواحد وعشرون ففي غير هذين الموضعين يجب الفرق بينهما في الاستعمال
على نحو ما ذكرنا والاحد قد يكون بمعنى شيء وصرح بعضهم على انه يطلق على غير العاقل ايضا ويكون
الاستثناء في نحو ما في الدار من احد الا حمارا متصلا وقد يكون الاحد بمعنى الذوات يقال احد لاحد
قد يقال في مقام المدح على الوجه الابلغ فلان احد الاحدين وواحد الاحد وواحد الاحاد بمعنى لا مثل
ولا نظير وقال الرازي ذكروا في الفرق بين الاحد والواحد وجوها احدها ان الاحد يدخل في العدد
والواحد لا يدخل فيه وثانيها انك اذا قلت فلان لا يقاومه واحد جاز ان يقال لكنه يقاومه اثنان
بخلاف الاحد وثالثها ان الواحد يستعمل في الاثبات والاحد في النفي وقال الباقر عم الاحد الفرد
المتفرد والاحد والواحد بمعنى واحد وهو المتفرد الذي لا نظير له والتوحيد الاقرار بالوحدة
وهو الانفراد والواحد المتباين الذي لا ينبعث من شيء ولا يتحد بشيء ومن ثمة قالوا ان بناء العدد
من الواحد وليس الواحد من العدد لان العدد لا يقع على الواحد بل يقع على الاثنين وفي كلامه عم اشارة
الى ان الواحد الحقيقي هو الذي لا يكون فيه شيء من انحاء التعدد لان الواحد يقابل العدد وهو جل شأنه

واحد حقيقي متفرد لا نظير له ولا شريك ايضا اللمعة اعلم ان الشيخ عبد القاهر قال في شرح الايضاح
والكلمة ان العدد اسم للمعدود وليس بمصدر عددت لان المصدر عددت العدد وانما العدد بمنزلة القبض
والنقض بمعنى المقبوض والمنقوض وان الواحد ليس من العدد لان الواحد لا يعد لان العدد هو التكرير
ولا تكرير في الواحد فاذا انضم اليه واحد اخر او اخذ معه صار الجمع عددا فلذلك قال الحساب الواحد
مبدا العدد وليس منه ثم قال الواحد على ضربين اسم وصفة والاسم هو المستعمل في العدد كقولك
واحد اثنان ثلثة ويدل على انها اسما انه لا يتقدمه موصوف بل تبتدئ به غير مقدر حذف شيء قبله و
ليست الصفة كذلك واما الصفة فكقولك عندي رجل واحد وامرأة واحدة فتجري مجرى قائم وقائمة
ومنه قوله والهكم اله واحد وانما اعظكم بواحدة وان كانت واحدة فلها النصف وقد جاء وحد في غير العدد
ذا احدة
كقول النابغة على مستانس وحد وقد يعدل باحد عن واحد ووحد بمعنى واحد انتهى كلامه وهو كثير
الفائدة يفهم منه معاني الاقوال التي ذكرناها واذكر فيما بعد انشاء الله في التوحيد عن هشام بن الحكم
قال الزنديق للصادق عم فكيف هو الله الواحد قال عم واحد في ذاته فلا واحد كواحد لان ما سواه من الواحد
متجزئ وهو تبارك وتعالى واحد لا متجزئ ولا يقع عليه العد عن شريح بن هاني قال ان اعرابيا قام يوم
الجمل الى امير المؤمنين عم فقال يا امير المؤمنين اتقول ان الله واحد فحمل الناس عليه وقالوا يا اعرابي
اترى ما فيه من تقسم القلب فقال امير المؤمنين دعوه فان الذي يريده الذي نريده من القوم ثم قال يا اعرابي
ان القول في ان الله واحد على اربعة اقسام فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل ووجهان يثبتان
فيه واما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل واحد يقصد به باب الاعداد فهذا ما لا يجوز لان ما لا
ثاني له لا يدخل في باب الاعداد الا ترى انه كفر من قال انه ثالث ثلثة وقول القائل هو واحد من الناس
يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز عليه لانه تشبيه وجل ربنا وتعالى عن ذلك واما الوجهان
اللذان يثبتان فيه فقول القائل هو واحد ليس له في الاشياء شبه كذلك ربنا وقول القائل انه
ربنا احدي المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل ولا يخفى على ذي عقل
وشعور ان كلامه عم في هذا المقام مع غاية ايجازه فوق كل كلام بعد الخبر ايضاحا وافادة وبيانه
معجز صلوات الله وسلامه عليه وعلى اولاده المعصومين لكن الشارح رحمه قال في التوضيح كلامه عم سمعت من
اثق بدينه ومعرفته باللغة والكلام يقول ان قول القائل واحد واثنان وثلثة الى اخره
فانما وضع في اصل اللغة للابانة عن كمية ما يقال عليه لا لان له مسمى يتسمى به بعينه او لان له معنى سوى
ما يتعلمه الانسان بمعرفة الحساب ويدور عليه عقد الاصابع عند ضبط الاعداد والعشرات والمئين والالوف
ولذلك متى اراد مريد ان يخبر غيره عن كمية شيء بعينه سماه باسمه الاخص ثم قرن لفظ الواحد به وعلقه
عليه ليدل على الكمية لا على ما عدا ذلك ... يقول القائل درهم واحد وانما يعني به انه درهم فقط

وقد يكون

وقد يكون الدرهم درهما بالوزن ودرهما بالضرب وعلى هذا الاصل يقول القائل هو رجل واحد وقد
يكون الرجل واحدا بمعنى انه انسان واحد ليس باثنين ورجل ليس برجلين وشخص ليس بشخصين
ويكون واحدا في الفضل واحدا في العلم واحدا في السخا واحدا في الشجاعة فاذا اراد القائل ان يخبر عن
كميته قال رجل واحد فدل ذلك من قوله على انه رجل ليس هو برجلين واذا اراد ان يخبر عن فضله قال هذا
واحد عصره فدل ذلك على انه لا ثاني له في الفضل واذا اراد ان يدل على علمه قال انه واحد في علمه فلو دل
قوله واحد بمجرده على الفضل والعلم كما دل بمجرده على الكمية لكان كل من اطلق عليه لفظ واحد اراد
فاضلا لا ثاني له في فضله وعالما لا ثاني له في علمه وجوادا لا ثاني له في جوده فلما لم يكن كذلك صح انه
بمجرده لا يدل الا على كمية الشيء دون غيره ولو لم يكن لما اضيف اليه من قول القائل واحد عصره
ودهره معنى ولما كان تقييده بالعلم والشجاعة معنى لانه كان يدل بغير تلك الزيادة وبغير ذلك التقييد
على غاية الفضل وغاية العلم والشجاعة فلما احتيج معه الى زيادة لفظ واحتيج الى التقييد بشيء صح
ما قلناه فقد تقرر ان لفظ القائل واحد اذا قيل على شيء دل بمجرده على كميته في اسمه الاخص ويدل
بما يقترن به على فضل المقول عليه وعلى كماله وعلى توحده بفضله وعلمه وجوده وتبين ان الدرهم
الواحد قد يكون درهما واحدا بالوزن ودرهما واحدا بالعدد ودرهما واحدا بالضرب وقد يكون
بالوزن درهمين وبالضرب درهما واحدا وقد يكون بالدوانيق ستة وبالفلوس ستين فلسا وقد
يكون بالاجزاء كثيرا وكذلك يكون العبد عبدا واحدا ولا يكون عبدين بوجه ولا يكون شخصا واحدا
ولا يكون شخصين بوجه ويكون اجزاء كثيرة وكل بعض من ابعاضها يكون جواهر كثيرة متحدة
وابعاضا كثيرة
بعضها ببعض وتركب بعضها مع بعض ولا يكون العبد واحدا وان كل واحد منا نفسه انما هو عبد واحد
وانما لم يكن العبد واحدا لانه ليس عبدا لا اول له مثل في الوجود او في المقدور وانما صح ان يكون للعبد مثل
لانه لم يتوحد باوصافه التي من اجلها صار عبدا مملوكا ووجب لذلك ان يكون الله عز وجل متوحدا
باوصافه العلى واسمائه الحسنى ليكون الها واحدا ولا يكون له مثل ويكون واحدا لا شريك له ولا اله
غيره فالله تبارك وتعالى واحد لا اله الا هو وقديم واحد لا قديم الا هو وموجود واحد ليس بحال ولا
محل ولا موجود كذلك الا هو وشيء واحد لا يجانسه شيء ولا يشاكله شيء ولا يشبهه شيء بوجه ولا
اله الا غيره بوجه وصار قولنا يا واحد يا احد في الشريعة اسما خاصا له دون غيره ولا يسمى به الا هو
عز وجل كما ان قولنا الله اسم لا يسمى به غيره وفصل اخر في ذلك وهو ان الشيء قد يعد مع ما جانسه
وشاكله وماثله يقال هذا رجل وهذان رجلان وثلثة رجال وهذا عبد وهذا سواد وهذان عبدان
وهذان سوادان ولا يجوز على هذا الاصل ان يقال هذان الهان اذ لا اله الا الله واحد فالله لا يعد
على هذا الوجه ولا يدخل في العدد من هذا الوجه بوجه وقد يعد الشيء مع ما لا يجانسه ولا يشاكله تقول

هذا ابيض وهذا ابيض وهذا اسود وهذا محدث ثان وهذان ليسا بمحدث فرق لا يخلو قبل احدهما قديم
والاخر محدث والحدهما رب والاخر مربوب فعلى هذا الوجه يصح دخوله في العدد وعلى هذا النحو قال
الله تبارك وتعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك
ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا الاية وكان قولنا انما هو رجل واحد لا يدل على فضله بمجرده فكذلك
قولنا فلان ثاني فلان لا يدل بمجرده الا على كونه وانما يدل على فضله متى قيل انه ثانيه في الفضل او في
الكمال والعلم واما توحيد الله تعم ذكره فهو توحيده بصفاته العلى واسمائه الحسنى ولذلك كان الها
واحدا لا شريك له ولا شبيه والموحد هو من اقر به على ما هو عليه عز وجل من اوصافه العلى واسمائه الحسنى
على بصيرة منه ومعرفة وايقان واخلاص واذا كان ذلك كذلك فمن لم يعرف الله عز وجل باوصافه العلى
واسمائه الحسنى ولم يقر بتوحده باوصافه العلى فهو غير موحد وربما قال جاهل من الناس ان من وحد الله
واقر انه واحد فهو موحد وان لم يصفه بصفاته التي توحد بها لان من وحد الشئ فهو موحد
في اصل اللغة فيقال له انكرنا ذلك لان من زعم ان ربه اله واحد وشئ واحد ثم اثبت معه موصوفا
اخر بصفاته التي توحد بها فهو عند جميع الامة وسائر اهل الملك ثنوي غير موحد ومشرك مشبه
غير مسلم وان زعم ان ربه واحد وشئ واحد وموجود واحد واذا كان كذلك وجب ان يكون الله
تبارك وتعم متوحدا بصفاته التي تفرد بالالهية من اجلها وتوحد بالوحدانية التي توحد بها ليستحيل ان
يكون اله اخر ويكون الله واحدا لا اله الا هو احد لا شريك له ولا شبيه ولا انه ان لم يتوحد بها كان له
شريك وشبيه كما ان العبد لما لم يتوحد باوصافه التي من اجلها كان عبدا كان له شبيه ولم يكن العبد
واحدا وان كان كل واحد منا عبدا واحدا واذا كان كذلك فمن عرفه متوحدا بصفاته واقر بما عرفه
واعتقد ذلك كان موحدا له وبتوحيده ربه عارفا والاوصاف التي توحد الله عز وجل بها او توحد
بربوبيته لتفرده بها هي الاوصاف التي يقتضي كل واحد منها ان لا يكون الموصوف بها الا واحدا
لا يشاركه فيه غيره ولا يوصف به الا هو وتلك الاوصاف هي كوصفنا له بانه موجود واحد لا يصلح ان
يكون حالا في شئ ولا يجوز ان يحله شئ ولا يجوز عليه العدم الفناء والزوال مستحق الوصف
بذلك بانه اول الاولين واخر الاخرين قادر يفعل ما يشاء ولا يجوز عليه ضعف وعجز مستحق للوصف
بذلك بانه اقدر القادرين واقهر القاهرين عالم لا يخفى عليه شئ ولا يعزب عنه شئ ولا يجوز عليه
جهل ولا سهو ولا شك ولا نسيان مستحق للوصف بذلك بانه اعلم العالمين حي لا يجوز عليه موت
ولا نوم ولا يرجع اليه منفعة ولا تنالوه مضرة مستحق للوصف بذلك بانه ابقى الباقين واكمل
الكاملين فاعل لا يشغله شئ عن شئ ولا يعجزه شئ ولا يفوته شئ مستحق للوصف بذلك بانه
الاول الاولين والاخرين واحسن الخالقين واسرع الحاسبين غني لا يكون له قلة مستغن لا يكون له

خاجز

خاجز عنه لا يلحقه مضرة ولا يرجع اليه منقصة حكيم لا يقع منه سفاهة رحيم لا يكون له رقة
ويكون في رحمته سعة حليم لا يلحقه موجدة ولا يقع منه عجلة استحق للوصف بذلك بانه
اعدل العادلين واحكم الحاكمين واسرع الحاسبين وذلك لان اول الاول لا يكون الا واحدا وكذا
اقدر القادرين واعلم العالمين واحكم الحاكمين واحسن الخالقين وكل ما جاء على هذا الوزن
فصح ذلك ما قلناه وبالله التوفيق ومنه العصمة والتسديد انتهى كلام رضي ولقد بذل
المجهود رضوان الله عليه جزا مخبرا في معنى التوحيد الموحد وكل ما ذكر فيه يشهد له البراهين
العقلية والشواهد النقلية **ايراد مقال وايضاح حال** قال الشيخ رئيس الواحد على اقسام
واحد لا ينقسم ولو تقديرا او واحد لا يقارن نظيرا ولا ضدا او واحد كلمة وعددا او واحد ذاتا او
نعتا فالوحدة ثمانية اقسام **الاول** واحد حقيقي حقي هو الذي لا كثرة فيه لا بالقوة ولا بالفعل
ولا يقبل القسمة لا فعلا ولا وهما ولا فرضا كذات الله تعم شانه **والثاني** الواحد بالاتصال
هو الذي لا كثرة فيه بالفعل لكن فيه كثرة بالقوة كالخط الواحد والسطح الواحد والجسم الواحد
المتشابه الاجزاء **والثالث** الواحد بالارتباط وهو الذي فيه كثرة بالفعل للتركيب من الاجزاء
المختلفة الغير المتشاكلة ولكن ثم اتحاد بسبب ارتباط هذه الاجزاء بعضها ببعض كالحيوان الواحد
والبيت الواحد **والرابع** الواحد بالجنس كقولنا الانسان والفرس واحد لكونهما من جنس واحد
والخامس الواحد بالنوع كقولنا زيد وعمرو واحد لكونهما من نوع واحد **والسادس** الواحد
بالعرض كقولنا الحبر والقير واحد اي في السواد العارض لهما **والسابع** الواحد بالاضافة كقولنا
نسبة الملك الى المملكة ونسبة النفس الى البدن واحدة **والثامن** الواحد بالموضوع كقولنا النور والورد
والبخير واحد اي في المحل والموضوع واذا عرفت اقسام الواحد فاعلم انه جل شانه واحد بالمعنى
الاول من جملة هذه المعاني اي الواحد الحقيقي الذي لا كثرة في ذاته البتة بوجه من الوجوه والبرهان

الحتوم

على انه جل شانه لا كثرة في هويته ذاته ولا اختلاط بل واحد متفرد بذلك الغوش ان البصير اذا تفكر بعين
البصيرة علم ان كل ما فيه كثرة واجزاء متمايزة على اي نحو من الانحاء ولو كانت بالعرض كان وجوده في
نفس الامر محتاجا الى الغير لانه محتاج الى اجزائه وهي غيره فيكون ممكنا ناقصا وينعكس بعكس النقيض
الى ان كل ما ليس بممكن ليس بمتكثر فالواجب جل شانه واحد من جميع الجهات والاعتبارات وهو جل شانه
منزه عن ان يكون واحدا بالمعنى الثاني والثالث اذ ليس في ذاته مقدار ولا تركيب من الاجزاء والرابع
الخامس اذ ليس له جنس ليس شخصا من نوع اذ كل ما يكون له جنس ونوع وفصل وتشخص يكون
ذاته متضمنا الكثرة والسادس لان قيام العرض بالذات يشانه نحو الوجود واما السابع والثامن فيهما ايضا
كانت حقيقة لكن لا يبعد ان يكون ذلك ممكن الاعتبار في حقه تعم مجازا كذا قيل وظني انه جل شانه اعلا

واجلّ واشرف من ان يكون لشبهه شئ من مخلوقاته الى ما يفيض من كتبه جل شانه الى ان ينبئ عنها ونحو عنه

ومن قال انه جل شانه واحد بجميع المعانى التى يطلق عليها اسم الواحد فقد نصل ضد الاشتباه فيها من توحد

بالتوحيد فهو توحيد ثم اجراه على خلقه بالفطرة عليه والتكليف به وتكبر في العز والعلاء وتجبر في الفخر و

البهاء وقهرهم بالفناء وتفرد بالملك من الازل الى الابد فلا ندّ له في ملكوت سلطانه ولا ضدّ له في

جبروت شانه ولا شبيه له في كبريائه توحيدا اللهم صل على محمد وال محمد ووفقنا للعمل بالتوحيد وتوفنا

عليه في زمرة محمد واله واجعلنا لامرهم مسلمين وادخلنا الجنة معهم امنين **اشارة** اعلم ان المحقق

المعلوم الظاهر مما قلنا عقلا ونقلا ان الله جل شانه واحد لا كالاشياء ووحدته ليست بمعنى كونه

مبدء لكثرة تقديره وهو معدود منها صرح بذلك يعسوب الدين وسيد الوصيين وسند العارفين

امير المؤمنين عليه السلام في خطبة خطب بها الناس بالكوفة حيث قال عليه السلام في اثنائها كلامه في التوحيد الواحد بلا تاويل

عدد اذ الوحدة العددية انما يتقوم بتكررها الكثرة العددية ويصح بحسبها ان يقال انّ المتصف بها

احد اعداد الوجود وواحد احاد الموجودات وعز مجده سبحانه ان يكون كذلك بل الوحدة العددية والكثرة

العددية التى في مقابلتها جميعا من صنع وحدته المحضة الحقيقية التى هى نفس ذاته الصمدية القيومية

وهى وحدة حقة صرفة وجودية قائمة بالذات لا مقابل لها ومن لوازمها نفى الكثرة وهذا ينافى

ما ورد في بعض الادعية السجادية من قوله عليه السلام لك يا الهى وحدانية العدد فما وجه التفصى من هذا التنافى

فاقول قال بعض الفضلاء انما اراد السجاد عليه السلام جهة وحدة الكثرات واتحاد جمعها لا اثبات الوحدة العددية

له وقال بعض العلماء يمكن الجواب بان مراده عليه السلام بذلك ان لك يا الهى وحدانية العدد بالخلق والايجاد

لها فان الوحدة العددية من صنعه وجوده وهذا الجواب لبين بعيد عن الفهم ويؤيده قول الله عز

وجل في كلامه المجيد الحمد لله الذى له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الاخرة وهو الحكيم الخبير وقوله

جل شانه قل لمن ما في السموات وما في الارض قل لله كتب على نفسه الرحمة وقوله جل شانه وله ما سكن في الليل

والنهار وهو السميع العليم وغير ذلك من الايات وان كان قوله عليه السلام بعد كلامه هذا وملكة القدرة

الصمدية يجعله بعيد العهد النظام والانسب التام في الكلام على التقدير المذكور والامام عليه السلام اعرف

بمراده **استشهاد** من حديث الزنديق الذى اتى ابا عبد الله عليه السلام وكان من سؤاله عنه عليه السلام انه قال له لا يجوز

ان يكون صانع العالم اكثر من واحد قال ابو عبد الله عليه السلام لا يخلو قولك انهما اثنان من ان يكونا قديمين قويين

او يكونا ضعيفين او يكون احدهما قويا والاخر ضعيفا فان كانا قويين فلم لا يدفع كل منهما صاحبه

ويتفرد بالتدبير وان زعمت ان احدهما قوى والاخر ضعيف ثبت انه واحد كما نقول للعجز الظاهر في الثانى

وان قلت انهما اثنان لم يخل من ان يكونا متفقين من كل جهة او متفرقين من كل جهة فلما راينا الخلق

منتظما والفلك جاريا واختلاف الليل والنهار والشمس والقمر دل صحة الامر والتدبير وائتلاف الامر على

ان المدبر واحد ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فلا بد من فرجة بينهما حتى يكونا اثنين فصارت الفرجة

ثالثا بينهما قديما معهما فيلزمك ثلثة وان ادعيت ثلثة يلزمك ما قلنا في الاثنين حتى يكون بينهم

فرجة فيكون خمسا ثم يتناهى في العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة قال هشام وكان من سؤال

الزنديق ان قال فما الدليل عليه قال ابو عبد الله عليه السلام وجود الافاعيل دلت على ان صانعها صنعها الا ترى

انك اذا نظرت الى بناء مشيد مبنى علمت ان له بانيا وان كنت لم تر البانى ولم تشاهده قال فما هو

قال هو شئ بخلاف الاشياء ارجع بقولى شئ الى اثبات معنى وانه شئ بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا

صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا يغيره

الزمان وهذا الخبر من غوامض الاخبار وللفحول في حله وبيان معناه الافكار قال بعضهم قوله عليه السلام لا

يخلو قولك الى قوله عليه السلام وان قلت برهان مبنى على ثلاث مقدمات مبينة في كتب الحكمة مضمنة

في كلامه عليه السلام **احدها** ان صانع العالم لا بد ان يكون قويا مستقلا بالايجاد والتدبير لكل واحد

واحد والجميع **والثانى** عدم جواز استناد حادث شخصى الى موجدين مستقلين بالايجاد و

الثالث استحالة ترجيح احد الامرين المتساويين على الاخر من غير مرجح وقد وقعت الاشارة الى الثالث

بقوله عليه السلام فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه ثم دفع كل واحد منهما صاحبه مع انه محال في نفسه مستلزم

للمطلوب قوله عليه السلام لم يخل برهان اخر مبنى على ثلث مقدمات **احدها** ان كل متفقين من

كل وجه بحيث لا تمايز بينهما اصلا لا يكونان اثنين بل هما واحد البتة كما قيل صرف الوجود الذى لا اتم

منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو هو **وثانيها** ان كل مفترقين من كل جهة لا يكون صنع

احدهما مرتبطا بصنع الاخر ولا تدبيره بحيث يوجد عنهما امر واحد شخصى **وثالثها** ان العالم

اجزاؤه مرتبط بعضها ببعض كان الكل شخص واحد قوله عليه السلام ثم يلزمك ما برهان ثالث مستقل على

حياله واما تتميم للثانى وتشييد له على سبيل الاستظهار بان يكونا اثنين الى ابطال قسم ثالث وهو

ان يكونا متفقين من وجه ومفترقين من وجه اخر فيقال لو كانا كذلك يكون لا محالة ما به الامتياز

بينهما غير ما به الاشتراك فيهما فيكونوا ثلثة والى البرهان الثانى اشار عليه السلام فيما رواه الصدوق في التوحيد

باسناده عن هشام بن الحكم قال قلت لابى عبد الله عليه السلام ما الدليل على ان الله تعالى واحد قال اتصال التدبير وتمام

الصنع كما قال عز وجل لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقال اخر هذا الكلام منه عليه السلام مشتمل على ثلثة

مقاصد **المقصد الاول** اثبات ان اله العالم واحد لا شريك له وذكر عليه السلام حجتين اما الاولى فقوله

لا يخلو قولك انهما اثنان الى قوله للعجز الظاهر في الثانى معناه انه لو فرض قديمان فلا يخلو ان يكونا قويين

او كلاهما ضعيفين او واحدهما قويا والاخر ضعيفا والشقوق الثلثة باسرها باطلة اما الشق الاول

فانهما اذا كانا قويين وكل منهما في غاية القوة من غير ضعف وعجز كما هو المفروض والقوة تقتضى الغلبة

والقهر وغاية القوة يقتضى الغلبة والقهر على كل شئ سواهما السبب المانع لان تدفع كل واحد
منهما صاحبه حتى ينفرد بالتدبير والقهر على غيره اى لا يتصور فى كل منهما سبب يمنعه عن ذلك لان
اقتضاء الغلبة والاستعلاء امر كوز فى كل ذى قوة على قدر قوته والمفروض ان كل واحد منهما فى
غاية القوة فان عجز كل منهما او احدهما عن دفع صاحبه لم يكن قويا غاية القوة ثم لما لم يكن بينهما
تفاوت فى القوة كما هو فرض هذا الشق فيلزم من تدافعهما تساقطهما فيلزم من فرض وجودهما
معا عدمهما معا واما بطلان الشق الثانى فهو ظاهر عند جمهور الناس لما حكموا بالفطرة على ان الضعف
ينافى الالهية ولظهوره لم يذكره وايضا يعلم فسادها بفساد الشق الثالث وهو قوله وان زعمت ان
احدهما قوى والاخر ضعيف ثبت انه واحد اى الاله واحد كما تقول للعجز الظاهر فى المفروض ثانيا
لان الضعف منشاء العجز والعاجز لا يكون الها بل مخلوقا محتاجا لانه يحتاج الى من يعطيه القوة و
الكمال والخيرية اذ كل شئ مجبول فى ان يطلب كما له ويقصد خيريته طبعا او ارادة والحجة الثانية
ما اشار اليه بقوله فان قلت انهما اثنان الى اخره بيانه انه لو فرض موجودان قديمان فاما ان يتفقا
من كل جهة او يختلفا من كل جهة او يختلفا بجهة ويتفقا باخرى والكل باطل اما الاول فلعدم
الاثنينية بينهما واما الثانى فلان كل ما يتصور من موجودين لا بد ان يشتركا فى شئ واقله الوجود
واما الثالث الذى يمكن ان يتحقق فى غير القديمين دون القديمين فابطله فى القديمين بوجهين
وانما لم يصرح فى التقسيم بالقسم الثالث للاكتفاء بذكره فى بيان ابطاله بيان الوجه الاول انه لما بطل
الشقان الاولان فلا بد ان يكون بينهما فرجة او ما به يتميز به احدهما عن الاخر ويختلفان فيه واتنا
الخلق والنظام اللائق والترتيب الفائق المحكم المتقن يابى ان يكون المؤثر فيهما موجودين مختلفين
بل يجب ان يكون هذا النظام المتسق والتدبير اللائق والترتيب الفائق مستندا الى واحد ثم قال
بناء هذا الكلام منه عم على ما بين ان العالم بمجموعه شخص واحد لارتباط اجزائه بعضها ببعض كارتباط
اعضاء الانسان الواحد بعضها ببعض ويسمى الانسان الكبير كما يسمى الشخص الواحد الانسانى بعالم
الصغير وعليه شواهد نقلية منها قول امير المؤمنين عم وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم
الاكبر وقد نقل عن ارباب العقول الاستدلال بوحدة العالم على وحدة صانعه والوجه الثانى انه يلزم
من فرض وجود واجبين قديمين وجود ثالث يحصل منه يلزم وجود خمسة وهكذا الى ما لا
يتناهى هذا لا يلزم فى غير الواجبين لان فى غير الواجبين الامر المشترك امر مبهم يتحصل ويتعين
بامر محصل مقوم له وفى الواجبين ما به الاشتراك ايضا امر محصل وهو صرف الوجود المتاكد ولا يتعين
الى ما قال بعض ارباب الشبهة من ان وجوب الوجود امر انتزاعى يمكن ان ينتزع من ذاتين بسيطتين
مجهولتى الكنه لان بعد تحقيق معنى وجوب الوجود وانه الوجود المتاكد الذى هو عين ذات واجب الوجود

الذى يحقق

الذى يحقق كل حقيقة ويحصل كل وجود تضمحل هذه الشبهة كما بين فى مظانه وايضا يلزم من هذا
الشق التركيب فى الواجب تعالى وتقدس عنه مما به الاشتراك وما به الامتياز وهو ممتنع بالدلائل القطعية
والشواهد النقلية **والمقصد الثانى** اثبات وجوده تعالى واستدل عليه بمصنوعية العالم
وصورة الدليل هكذا العالم مصنوع مبنى وكل مصنوع مبنى له صانع وبان فالعالم له صانع وبان
واذا ثبت ان للعالم صانعا ثبت وجوده فى نفسه اذ ثبوت الشئ على صفة فى الواقع لا ينفك عن
ثبوته فى نفسه وهو ظاهر **والمقصد الثالث** ان ماهيته تعالى عين انيته بمعنى ان لا ماهية
له سوى الحقيقة المحضة والانية البحت والوجود الصرف الذى لا اتم منه فلا يشوبه عدم ولا عموم ولا خصوص
واليه الاشارة بقوله عم شئ بخلاف الاشياء فان كل ما سوى حقيقة الوجود له ماهية خاصة يعرضها عدم
وقصور يلحقها كلية وجزئية ولهذا قال وانه شئ بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة الى اخره
فنفى عنه النقايص والقصورات اللازمة لذوات الماهيات كما بين جميع ذلك فى كتب ارباب المعقول
بالبراهين القطعية ثم قال واعلم ان الانصاف ان من اذعن بوجود واجب الوجود وعرف معنى وجوب
الوجود على القدر الممكن يعلم بمراجعة الى وجدانه وفطرته السليمة لا بد ان يكون واجب الوجود واحدا
لا يتصور التعدد فيه والمقدمات التى ذكرت فى هذه الحجج التى يلقيها الجمهور بالقبول منبهات للرجوع
الى الوجدان والفطرة وبعد الرجوع يحصل للمسترشد العلم اليقينى بوحدة واجب الوجود جل مجده
وتقدس شانه ولا يخفى على المتامل المنصف ان كلام الامام فى غاية الجودة والمتانة وكلام
الشيخ الرئيس فى تعليقاته صريح الدلالة على هذا حيث قال ما وجوده لذاته فيجب ان يكون واحدا
وواجب الوجود لذاته فهو واحد لذاته والسر فى ذلك ان ما وجوده من ذاته يكون الوجود واجبا لذاته
فهو موجود بذاته واجب الوجود لذاته وهذا انما يتحقق فى البسيط الحقيقى الذى لا يمكن ان يتحقق
التكثر فيه وهذا يقتضى ان يكون هذا معينا متشخصا بالفعل ولا يكون معه قوة اصلا ولا
يكون معلولا ولا يكون له ماهية بل له الانية المعينة المتشخصة التى بالفعل من جميع الجهات وما هذا
شانه بالبداهة الاولية يمتنع ان يكون اثنين فان ضرورة العقل حاكمة بان معنى الاثنينية
يقتضى ان يكون فى كل واحد من الاثنين ما بالقوة مقتضيا للتكثر فكيف يكون البسيط الحقيقى
الذى يمتنع ان يكون فيه التكثر والقوة اثنين فتدبر والذى ظهر لى بعد التامل فى كلامه عم و
المرجو من الله عصمة الخطاء ان مراده عم من قوله لا يخلو قولك انهما اثنان فى جواب سؤال الزنديق
حيث قال لم لا يجوز ان يكون صانع العالم اكثر من واحد صريح الدلالة على ان الزنديق قائل بان
للعالم صانعا وخالقا ومدبرا لكنه يجوز ان يكون اكثر من واحد ولما كان اقل مراتب الزايد على
الواحد اثنين اورد الامام عم الحجة على نفيه او نقول لما كان منشا غلط الزنديق انه لما راى فى العالم

وجوده صح

خيرا وشرا والواحد لا يكون خيرا وشرا بواسطة من قال بذلك وزعم ان صانع العالم اثنان فاورد الامام
لدفع شبهتهم التي هي غاية الركاكة ونهاية الخساسة الموجبة لقبوله الفاسد ذهنه الكاسد الحجة فقال
لا يخلو قولك انهما اثنان من ان يكونا قديمين لا اول لوجودهما بل وجودهما واجب لذاتهما بذاتهما
كما هو جل شانه قويين اي كل منهما مساو للآخر في غاية القوة والقدرة مستقل بالارادة على
كل واحد من الممكنات ومجموعها ودفع ما يمنع انفاذ حكمه كما هو شان واجب الوجود الذات القاهر
على جميع ما سواه او ضعيفين ليس لواحد منهما تلك القوة والقدرة ولا الاستقلال او يكون احدهما
قويا والآخر ضعيفا وهذه احتمالات ثلاثة لا يمكن الزيادة عليها ولا النقصان عنها والكل باطل و
الامام عليه السلام احتج على بطلان الاول بقوله فان كانا قويين على ما عرفت فلم لا يدافع كل واحد
منهما صاحبه عن الفعل والتصرف ويتفرد بالتدبير والربوبية ويتخلص عن نقص المشاركة يعني ان
كان الامر كذلك فقد يجب على كل واحد منهما منع صاحبه عما يريده ويفعل كما قال جل شانه ما اتخذ الله من
ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض لان من شان القوي المطلق
ان يكون قاهرا على جميع ما سواه كما عرفت فكونهما قويين على الاطلاق يقتضي جواز دفع كل واحد
منهما صاحبه وجواز ذلك يوجب بالضرورة ضعف كل واحد منهما وعدم استقلاله وكماله في
القدرة والقوة وهذا نقيض المفروض وكل ما يلزم من فرضه نقيضه فهو باطل على انه يلزم من ذلك
عدم وقوع الفعل والفساد كما اشار اليه جل شانه في كلامه المجيد قل لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
والعليم الخبير يعلم ان في كلامه جل شانه لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض دلالة عجيبة في التوحيد
فان من ضرورة كل قادرين بالذات صحة التمانع بينهما فلو صح وجود الهين صح التمانع بينهما من حيث
انهما قادران بالذات وامتنع التمانع بينهما من حيث انهما قادران بالذات وهو محال وفي هذا دلالة
عجيبة على اعجاز القرآن لانه لا يوجد في كلام العرب كلمة وجيزة تضمنت ما تضمنته هذه فانها قد تضمنت
دليلين باهرين على وحدانية الله تعالى وكمال قدرته ثم احتج على بطلان الثالث قبل بطلان الثاني بقوله
وان زعمت ان احدهما قوي والآخر ضعيف ثبت انه اي الصانع جل شانه واحد وهو القوي كما نقول
للعجز الظاهر في الثاني الضعيف لان الضعف سبب العجز والضعيف العاجز يكون مقهورا فلا يكون الها واجبا
لذاته موجودا بذاته قاهرا لكل ما سواه باعتباره كما هو شانه تعالى وتقدس بل هو في وجوده ولوازم ذاته
وسائر كمالاته يكون محتاجا اليه وانما قدم الاحتجاج على بطلان الثالث لانه يستلزم بطلان الثاني و
يظهر منه بطريق الاولى اذ على تقدير الثاني وهو كونهما ضعيفين عاجزين غير مستقلين ولا قادرين
على الفعل والايجاد لا يكون شيء منهما واجبا لذاته بذاته قويا قاهرا لكل ما سواه فلا يكونان الهين اثنين
ولما كان من الممكن ان يتوهم السائل السخيف العقل الزنديق البليد بقول لم لا يجوز ان يكون الهين ضعيفين

بان يقدر

بان يقدر شيء بقوة كل واحد منهما على بعض الافعال ويتم الامر والتدبير بفعلهما جميعا اخرج الامام
على بطلان الاحتمالات الثلاثة العقلية التي في شق الثاني بقوله عليه السلام وان قلت انهما اثنان ضعيفان تم الامر
والتدبير بفعلهما نقول لم يخلو من ان يكونا متفقين من كل جهة من الجهات او مفترقين من كل
جهة من الجهات او متفقين من بعض الجهات ومختلفين من بعضها والكل باطل اما الاول فلان فرض
الاول لانه لا يمكن وجود اثنين مختلفين متفقين في جميع الجهات فان الاثنينية تقتضي لذاتها
المغايرة بالضرورة الاولية واما الثاني فلانه على تقدير فرض المحال يكون ايجاد كل واحد منهما عين ايجاد
الآخر ولما كان على فرض كل واحد منهما ضعيفا لا يكون الامر والتدبير واتساق الامر على نظام مخصوص
ونضد معلوم تام واما الثاني بل الاول ايضا فلقوله عليه السلام فلما رأينا الخلق منتظما على نظام مخصوص ونضد معلوم
كما ترى من نضد الاجسام الكروية بعضها فوق بعض ومن تركيب الاجسام المركبة من العناصر وغير ذلك من نظام
هذا العالم والفلك جاريا على نحو خاص محفوظ دائما كما هو المعلوم للمتفكر في الحركات الفلكية ورأينا
التدبير والامر واحدا في الجميع على معنى ان التدبير في كل واحد واحد من اجزاء العالم على احسن نظام
واتقن قوام ونضد تام على وجه يكون مرتبطا بعضها ببعض مفتقرا بعضها الى بعض متعينا بعضها
ببعض كان العالم كله شخص واحد كثير الاعضاء والاجزاء مثل الانسان والتدبير فيه كتدبير النفس
في البدن ورأينا الليل والنهار يتعاقبان يجيء هذا ويذهب ذاك ويجيء ذاك ويذهب هذا ويتفاوتان
في الزيادة والنقصان تفاوتا مضبوطا في الاوقات والازمان المنافع غير محصورة يعرفها اهل العلم
ورأينا الشمس والقمر يطلعان ويغربان ويرتفعان وينخفضان وينتظم بهما الليل والنهار والسنة
الشهر بحركتهما القمرية والذاتية على نظام متسق كل ذلك للمنافع الجليلة والمآثر العظيمة كما لا يخفى
على ذوي العقول السليمة وكان في انتظام الجميع في الجميع واتساقه في الكل دليل ظاهر وبيان باهر على
ان التدبير في كل واحد واحد تدبير مدبر واحد قوي عالم حكيم قادر مستقل دل اي دلنا صحة
الامر والخلق في انتظام السفليات والعلويات والارضيات والفلكيات وصحة التدبير المتسق وائتلاف
هذه الامور بعضها ببعض مع كمال الخطة منافعها ورعاية مصالح هذا العالم وصحة ائتلاف الامر في
ارتباط اجزاء العالم وانضمام بعضها ببعض بحيث يحصل من مجموعها شخص واحد مركب من اجزاء
متلائمة متناسبة متناسقة بحيث يختل نظام الكل لو اختل واحد من هذه الاجزاء كما يختل نظام
احوال الشخص الانساني باختلال بعض اجزائه على ان المدبر الصانع الخالق المستقل التام واحد لا شريك
له في الخلق والامر صنعه على النظام الاحسن والقوام الاتقن بعلمه الشامل وتدبيره الكامل وهو
بذاته ووحدته الحقيقية كان لصدور التدبير الخلقي والامري بدون لزوم التعطيل فلا حاجة
الى نقص المشاركة الغير اللائقة بجنابه الاقدس الاعلى ومما قلنا في بياننا الواضح لكلامه عليه السلام ظهر بطلان

هذين الاحتمالين بطلانا ظاهرا كظهور الشمس في رابعة النهار واما الثالث وهو كونهما متميزين
من وجه ومفترقين من وجه وذلك بان يكونا اشلا متفقين في الحقيقة الجنسية مفترقين بالفصول
المنوعة او متفقين في تمام الحقيقة مفترقين بالمميزات التشخصية فالامام ع احتج على بطلان هذا الاحتمال
مع كون نظمه لبطلانه ونهاية وضوح فساده لاتمام الحجة على الزنديق السائل بقوله ثم يلزمك ان ادعيت
الهين اثنين فلا بد من فرجة بينهما هو المتميز الذي به الاشتباه والانفصال والتعبير عن هذا المميز بالفرجة
تقريبا الى فهم الزنديق المخاطب المربوط وهمه بالمحسوسات المتعلق فهمه بالجسمانيات وبالضرورة
يجب ان يكون امرا وجوديا حيث لا تمايز بين الاعدام وثبوتها بالبديهة فصارت الفرجة ثالثا بينهما
قديما معهما اما كونها ثالثا فلان ادعى الزنديق الهين اثنين ولا اقل من كون الفرجة امرا واحدا فيكون
ثالثا واما كونها قديما ثابتا معهما فلانه لزم عدم كونها قديما عند حدوثها فيلزم ان يكون القدماء
ثلثة عند فرضها اثنين هف فان ادعيت ثلثة في اول فرضك او بعد الالزام لزمك ما قلنا في
اثنين من وجوب الفرجة بينها حتى يكون بينهم فرجة اخرى غير المذكورة فيكون المجموع خمسة
الثلثة المفروضة عند الزنديق والفرجتان اللتان لزمتا لفرضه وادعائه اذ لا يمكن ان يتصور اقل
منهما وعلى هذا لا يسمع قول القائل اللازم ح ان يكون ستة لا خمسة لاحتياج كل واحد من الثلثة
الى مميزتين عن الاخرين ولا حاجة الى رده بتطويل الكلام ثم قال ع ثم يتناهى اي المدبر في العدد
في العدد او القول في عدد الى ما لا نهاية له في الكثرة فيلزمك ان لا يستقر في عدد المدبر على مرتبة
معينة من مراتب العدد فان كل ما ادعيت يلزمك زائدة عليك بل يلزمك ان تقول بان عدد
المدبر يكثر كثرة غير متناهية وهو باطل قطعا بالضرورة الاولية والبداهة العقلية والحق
ان كلامه ع هذا برهان قاطع ودليل ساطع وتنبيه لامع على توحيده جل شانه وعز كبرياؤه
وعلى ذاته عن ان يكون له شريك وشبيه كاف لكافة البرايا من الاولين والاخرين لان يشاهدوا
توحيده عز وعلا بعين البصيرة واسلموا له لانهم خلقوا على التوحيد كما يدل عليه رواية سعد بن سعد
قال سالته يا ابا الحسن الرضا ع عن التوحيد فقال هو الذي انتم عليه وقوله تعالى وله اسلم من في السموات و
الارض طوعا وكرها على ما فسره الصادق ع بقوله هو توحيدهم لله عز وجل اما الطائعون فظ واما
الغافلون الكارهون فبالذات له فقط فلا حاجة لاحدهم الى التمسك بالبراهين العقلية التي ذكرها
الحكماء المشتملة على القيل والقال والمكثرة بالدفع والمنع والجدال والمشوشة بشبهات الوهم والخيال
ولهذا ما اوردت ههنا في هذا المقام لتبيين المرام احترازا من تطويل الكلام ولجنايا من وساوس الشيطان
الاوهام ولا يخفى على المتامل ان على تقريرنا لكلامه ع يكون كلامه ع برهانا واحدا تاما على اثبات
توحيده جل شانه بخلاف تفسير الفقير من الثاني والثالث مع عدم مساعدة بعض الالفاظ ظاهرا لا يبائن كونه احسن

من جهة

من جهة التمامية لان عدم المساعدة في بيان الثاني والثالث اكثر **اشارة** اعلم ان لبعض المتالهين طريقا
اخر في الاستدلال على التوحيد وهو مبني على مقدمتين **احدهما** ان الوجوب ليس زائدا على ماهية
الواجب والا لزم وقوعه تحت مقولة الجوهر فيحتاج الى فصل مقوم ويلزم منه التركيب في ذات
الواجب وايضا كلما صح على فرد صح على طبيعته من حيث هي اذ لو امتنع شيء عليها امتنع على افرادها والا
مكان واقع على بعض الجواهر بالضرورة لما يشاهد من حدوث العناصر وزوالها فتصح وقوع الامكان
على مقولة الجوهر فلو دخل الواجب تحت مقولة الجوهر لزم فيه جهة امكانية فلا يكون واجب الوجود
ومن هذا يظهر ويثبت ان الوجود عين الواجب ويكون الوجود عين حقيقته بمعنى ان ذاته بنفس ذاته مصداق
هذا الحكم ومنشا انتزاعه من دون انضمام امر اخر ومن غير ملاحظة حيثية اخرى غير ذاته اي حيثية كانت
حقيقية او اضافية او سلبية وكذا قياس سائر صفاته **وثانيهما** ان حقيقة الواجب تعالى لما كان في
ذاته مصداقا للواجبية ومطابقا للحكم عليه بالموجودية بلا جهة اخرى غير ذاته كما مر في المقصد الاولى
وليست له تعالى جهة اخرى في ذاته لا يكون بحسب تلك الجهة واجبا وموجودا البتة فهو تعالى من جميع الجهات
الثابتة عند جميع ذوي العقول ينبغي ان يكون واجب الوجود بذاته موجودا او واجبا بجميع
الحيثيات الصحيحة على جميع الاعتبارات المطابقة لنفس الامر والا لم يكن حقيقته من حيث هي بذاتها
مصداقا لحمل الوجود والوجوب اذ لو فرض كونه فاقدا لمرتبة من مراتب الوجود والوجوب ووجه من
وجوه التحصيل او عادما لكمال من كمالات الموجود بما هو موجود لم يكن ذاته من هذه الحيثية مصداقا
للموجود فيتحقق في ذاته جهة امكانية او امتناعية تخالف جهة الفعلية والتحصيل فيتركب
ذاته من حيثيتي الوجوب وغيره فلا يكون واحدا حقيقيا وهذا معنى قولهم واجب الوجود بالذات
واجب الوجود من جميع الحيثيات والحاصل ان كل كمال وجمال يجب ان يكون حاصلا للذات الواجب تعالى
وفي غيره مترشحا من جوده وكرمه وبعد تمهيد هاتين المقدمتين نقول لو تعدد الواجب بالذات
لا يكون بينهما علاقة ذاتية لزومية لان الملازمة بين الشيئين يستلزم معلولية كل منهما لامر ثالث
كما تحقق في موضعه وعلى التقديرين يلزم معلولية الواجب فاذن لكل منهما حيثية من الكمال ومرتبة
من الوجود والتحصيل لا يكون هو للاخر ولا منبعثا ولا مترشحا عن جوده وكرمه فيكون كل واحد
منهما عادما لنشاة كمالية وفاقدا لمرتبة وجودية سواء كانت ممتنعة الحصول له او ممكنة فذات كل
منهما بذاته لا يكون محض حيثية الفعلية والوجوب بل يكون ذاته بذاته مصداقا لحصول شيء وفقد
شيء فلا يكون واحدا حقيقيا والتركيب بحسب الذات والحقيقة ينافي الواجبية فالواجب يجب ان
يكون في غاية التحصل جامعا لجميع النشات الوجودية والحيثيات الكمالية التي بحسب الوجود
بما هو وجود بل ذاته بذاته يجب ان يكون مستند جميع الكمالات ومنبع كل الخيرات وعند التامل

احدهما للاخر او معلوليتهما صح

الصانع يظهر حينئذ هذا الاستدلال وامكان تطبيقه على قول المخبر الصادق فعليك بحسن التامل
والتدبر **(ايقاظ)** اعلم انه ينبغي ان يكون حظ العبد من هذين الاسمين ان يتخلى عن الرذائل و
يتحلى بالكمال والفضائل ويتصف بخير الخصال ويتنزه عن قبيح الفعال حتى يصير وحيد عصره وفريد
دهره ولم يوجد له نظير من ابناء جنسه ولم يكن له شبيه ومثل في اوصاف كماله وجماله رزقني الله وجميع
المؤمنين والمسلمين ووفقنا لنيل الدرجة العليا والمنزلة القصوى بالهمة الرفيعة والعلو البيضا
ارشاد قال العارف البرسي قدس سره من ذكر الواحد على طهارة اكله وجلا باطنه بالنور ومن ذكر
الاحد في الخلوة القفرة بعد الرياضة شاهد حوله الملائكة

الباب الرابع في شرح الاسم الرابع الذي هو الصمد

فيه بيان الاسم الرابع الذي هو الصمد

فنقول روى الصدوق رحمه في التوحيد عن داود بن القسم الجعفري قال
قلت لابي جعفر ع جعلت فداك ما الصمد قال السيد المصمود اليه في القليل والكثير وعن ابي البختري وهب
ابن وهب القرشي عن الباقر ع قال حدثني ابي زين العابدين عن ابيه حسين بن علي ع انه قال الصمد الذي
لا جوف له والصمد الذي قد انتهى سودده والصمد الذي لا ياكل ولا يشرب والصمد الذي لا ينام
والصمد الدائم الذي لم يزل ولا يزال قال الباقر ع كان محمد بن الحنفية رضه يقول الصمد القائم
بنفسه الغني عن غيره وقال غيره الصمد المتعالي عن الكون والفساد والصمد الذي لا يوصف بالتغاير
قال الباقر ع الصمد السيد المطاع الذي ليس فوقه آمر وناه وسئل علي بن الحسين زين العابدين ع
عن الصمد فقال الصمد الذي لا شريك له ولا يؤوده حفظ شيء ولا يعزب عنه شيء وقال وهب
بن وهب القرشي قال زيد بن علي ع الصمد الذي اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والصمد الذي
ابدع الاشياء فخلقها اضدادا واشكالا وازواجا وتفرد بالوحدة بلا ضد ولا شكل ولا مثل ولا ند
وقال وهب بن وهب القرشي حدثني الصادق جعفر بن محمد عن ابيه ع ان اهل البصرة كتبوا الى الحسين بن علي ع
يسألونه عن الصمد فكتب اليهم بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فلا تخوضوا في القرآن ولا تجادلوا فيه ولا
تتكلموا فيه بغير علم فقد سمعت جدي رسول الله صلعم يقول من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده
من النار وان الله سبحانه قد فسر الصمد فقال الله احد الله الصمد ثم فسره فقال لم يلد ولم يولد
ولم يكن له كفوا احد لم يخرج منه شيء كثيف كالولد وسائر الاشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين ولا
شيء لطيف كالنفس ولا يتشعب منه البداوات كالسنة والنوم والخطرة والهم والحزن والبهجة والضحك
والبكاء والخوف والرجاء والرغبة والسأمة والجوع والشبع تعالى ان يخرج منه شيء وان يتولد منه شيء
كثيفا او لطيفا ولم يولد لم يتولد من شيء كما تخرج الاشياء الكثيفة من عناصرها كالشيء من الشيء
والدابة من الدابة والنبات من الارض والماء من الينابيع والثمار من الاشجار ولا كما تخرج الاشياء اللطيفة
من مراكزها كالبصر من العين والسمع من الاذن والشم من الانف والذوق من الفم والكلام من اللسان والمعرفة

والتمييز

والتمييز من القلب وكالنار من الحجر لا بل هو الله الصمد الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء مبدع
الاشياء وخالقها ومنشئ الاشياء بقدرته يتلاشى ما خلق للفناء بمشيته ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه
فذلكم الله الصمد الذي لم يلد ولم يولد عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ولم يكن له كفوا احد قال
وهب بن وهب القرشي سمعت الصادق ع يقول قدم وفد من فلسطين على الباقر ع فسألوه عن مسائل
فاجابهم ثم سألوه عن الصمد فقال تفسيره فيه الصمد خمسة احرف فالالف دليل على انيته وهو قوله
شهد الله انه لا اله الا هو وذلك تنبيه واشارة الى الغائب عن درك الحواس واللام دليل على الهيته
بانه هو الله والالف واللام مدغمان لا يظهران على اللسان ولا يقعان في السمع ويظهران في الكتابة
دليلان على ان الهيته بلطفه خافية لا تدرك بالحواس ولا يقع في لسان واصف ولا اذن سامع لان
تفسير الاله هو الذي اله الخلق عن درك ماهيته وكيفيته بحس او بوهم لا بل هو مبدع الاوهام وخالق
الحواس وانما يظهر ذلك عند الكتابة فهو دليل على ان الله سبحانه اظهر ربوبيته في ابداع الخلق وتركيب
ارواحهم اللطيفة في اجسادهم الكثيفة فاذا نظر عبد الى نفسه لم ير روحه كما ان لام الصمد لا تتبين
ولا تدخل في حاسة من حواسه الخمس فاذا نظر الى الكتابة ظهر له ما خفي ولطف فمتى تفكر العبد في ماهية
البارى وكيفيته اله فيه وتحير ولم تحط فكرته بشيء يتصور له لانه عز وجل خالق الصور فاذا نظر الى
خلقه ثبت له انه عز وجل خالقهم ومركب ارواحهم في اجسادهم واما الصاد فدليل على انه عز وجل
صادق وقوله صدق وكلامه صدق ودعا عباده الى اتباع الصدق بالصدق ووعد بالصدق دار الصدق
واما الميم فدليل على ملكه وانه الملك الحق لم يزل ولا يزال ولا يزول ملكه واما الدال فدليل على
دوام ملكه وانه عز وجل دائم تعالى عن الكون والزوال بل هو الله عز وجل مكون الكائنات الذي كان
بتكوينه كل كائن ثم قال ع لو وجدت لعلمي الذي آتاني الله عز وجل حملة لنشرت التوحيد والاسلام
والايمان والدين والشرائع من الصمد وكيف لي بذلك ولم يجد جدي امير المؤمنين ع حملة لعلمه حتى
كان يتنفس الصعداء ويقول على المنبر سلوني قبل ان تفقدوني فان بين الجوانح مني علما جما هاها
الا لا اجد من يحمله الا واني عليكم من الله الحجة البالغة فلا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من
الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور ثم قال الباقر ع الحمد لله الذي من علينا ووفقنا لعبادته الاحد
الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وجنبنا عبادة الاوثان حمدا سرمدا وشكرا واجبا
قوله عز وجل لم يلد ولم يولد يقول لم يلد عز وجل فيكون له ولد يرثه في ملكه ولم يولد فيكون له
والد يشركه في ربوبيته وملكه ولم يكن له كفوا احد فيعاونه في سلطانه **ايضاح لمعاني بعض
الفاظ الروايات** في الصحاح ساد قومه يسودهم سيادة وسوددا وسيدودة فهو سيدهم و
هم سادة تقديره فعلة بالتحريك لان تقدير سيد فيعل يدل على ذلك انه يجمع على سيائد بالهمزة

والدال في سودد زايد لالحاق بناء ببناء فعلل مثل جندب وبوقع وفي القاموس السودد بالضم والسؤدد بالهمز كقنفذ السيادة فقوله عم والصمد الذي قد انتهى سودده لعل المراد منه ان الصمد الذي قد انتهت سيادته اي شرفه وفضله وعلوه الغاية القصوى فيكون هو المطاع الذي ليس فوقه امر وناه ويكون هو المصمود اليه في القليل والكثير فيحول السيادة المطلقة الا غيره والصعد بضم الصاد المهملة وفتح العين المهملة تنفس طويل والجوانح الضلوع تحت الترائب مما يلي الصدر وهل مقصود كلمة تنبيه للمخاطب بنبه بها على ما يلقى اليه من الكلام والوصب الدائم والثابت والعازة الغلبة واما قوله عم الصمد الذي لا جوف له وفي رواية اخرى عن محمد بن مسلم عن الصادق عم قال ان اليهود سألوا رسول الله فقالوا انسب لنا ربك فلبث ثلاثا لا يجيبهم ثم نزلت هذه السورة الى اخرها فقلت له ما الصمد فقال الذي ليس بمجوف واما قوله الصمد الذي لا ياكل ولا يشرب ولا ينام فمعناه انه سبحانه الحي الذي لا يحتاج الى الطعام والشراب والنوم وفي رواية داود بن القسم قال سألنا ابا جعفر عم عن الصمد فقال الذي لا سرة له قلت فانهم يقولون انه الذي لا جوف له فقال كل ذي جوف له سرة وقول الصادق عم ان الله تبارك وتعالى احد صمد ليس له جوف وانما الروح خلق من خلقه نصر وتاييد وقوة يجعل الله في قلوب الرسل والمؤمنين **اقول** هذا كما ترى اخبار عن غوامض الروايات ولكشف الغطاء عن وجهها روى ثقة الاسلام في الكافي عن جابر بن يزيد الجعفي قال سألنا ابا جعفر عم عن التوحيد فقال ان الله تبارك اسماؤه التي يدعى بها وتعالى في علو كنهه واحد توحد بالتوحيد في توحده ثم اجراه على خلقه فهو واحد صمد قدوس يعبده كل شيء ويصمد اليه كل شيء ووسع كل شيء علما ثم قال رحمه الله فهذا اي المذكور من ان الصمد السيد المصمود اليه هو المعنى الصحيح في تاويل الصمد لا ما ذهبت اليه المشبهة ان تاويل الصمد المصمت الذي لا جوف له لان ذلك لا يكون الا من صفة الجسم والله جل ذكره متعالي عن ذلك هو اعظم واجل من ان يقع الاوهام على صفته او تدرك كنه عظمته ولو كان تاويل الصمد في صفة الله تعالى المصمت لكان مخالفا لقوله تعم ليس كمثله شيء لان ذلك من صفة الاجسام المصمتة التي لا اجواف لها مثل الحجر والحديد وساير الاشياء المصمتة التي لا اجواف لها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فاما ما جاء في الاخبار من ذلك فالعالم عم اعلم بما قال وهذا الذي قال عم ان الصمد هو السيد المصمود اليه هو معنى صحيح لقول الله تعم ليس كمثله شيء والمصمود اليه المقصود في اللغة قال ابو طالب في بعض ما كان يمدح به النبي صم من شعره وبالجمرة القصوى اذا صمدوا لها يؤمون قذفا راسها بالجنادل يعني قصدوا نحوها يرمونها بالجنادل يعني الحصا الصغار التي تسمى بالجمار وقال بعض شعراء الجاهلية ما كنت احسب ان بيتا ظاهرا لله في اكناف مكة يصمد يعني يقصد وقال ابن الزبرقان ولا رهيبة الا سيد صمد وقال شداد بن معوية في حذيفة بن بدر علوته بحسام ثم قلت له خذها حذيف فانت السيد

الصمد ومثل هذا كثير والله تعم هو السيد الصمد الذي جميع الخلق من الجن والانس اليه يصمدون في الحوائج واليه يلجأون عند الشدائد ومنه يرجون الرخاء ودوام النعماء ليدفع عنهم الشدائد انتهى كلامه قدس سره اذا عرفت هذا فاعلم انه يمكن التوفيق بين الروايات والجمع بين الاخبار على وجه يوافق ما قاله اهل اللغة ولا يخالف الشرع والشريعة بان صمد جاء في اللغة بمعنى قصد ويكون فعل بمعنى مفعول فيكون الصمد بمعنى المصمود اليه وعلى هذا المعنى وردت الرواية وعند بعض اللغويين كابن قتيبة ان الدال فيه مبدلة من التاء وهو الصمت فيكون المعنى على هذا التقدير من الصمد على ما قلنا المصمت اي ما لا جوف له ولا يصوت وهو يعم الجسم وغيره على ما اطلقه اهل اللغة كالجوهري والفيروزابادي على انه ان كان المصمت مختصا بالجسم الذي لا جوف فيه لا ينافي كون الصمد بمعنى الاعم وتبدل التاء بالدال كان لافادة هذا المعنى العام ويكون مراد الامام عم بقوله الصمد الذي لا جوف له ولا سرة له الاشارة الى انه جل شانه احدي الذات احدي المعنى ليس له اجزاء لا خارجا ولا عقلا لئلا يكون بينهما جوف ولا صوت زايد فيكون بينها وبين الذات جوف ولا جهة استعداد وامكان وخلو عما يليق به لئلا يكون له جوف يصلح ان يدخل فيه ما ليس له في ذاته فيستكمل به والايماء الى تنزيهه جل شانه عن التشبيه على الاطلاق اذ كل مخلوق فهو ذو جوف وفرجة بالذات من الماهية والوجود والاجزاء والاعراض قال بعض العرفاء في هذا المقام ان الممكن لما كان وجوده امرا زائدا على اصل ذاته وليس مقتضى ذاته وبالحقيقة العدم واللاشيء فهو لشبه الاجوف كالحلقة الخالية عن الشيء والكرة المفرغة لان باطنه الذي هو ذاته لاشيء محض والوجود الذي يحيط به ويشيئه شيئا باذن الخالق هو غيره واما الذي له الوجوب والوجود من غير شائبة عدم وفرجة خلاء فيستحق ان يسمى الصمد قال السيد الداماد قدس سره المخلوق اجوف لما قد برهن واستبان في حكمة ما فوق الطبيعة ان كل ممكن زوج تركيبي وكل مركب زوج بالحقيقة فانه اجوف الذات لا محالة فما لا جوف له لذاته على الحقيقة هو الاحد الحق سبحانه لا غير فاذن الصمد الحق ليس هو الا الذات الاحدية الحقة من كل جهة وقال بعض اللغويين الصمد هو الاملس من الحجر لا يقبل الغبار ولا يدخل فيه ولا يخرج منه شيء فيكون صمديته جل شانه على هذا التقدير كناية عن عدم الانفعال والتاثر عن الغير وكونه محلا للحوادث ويدل على ذلك ما روي عنه عم خالق الاشياء فمدخل للاشياء فيه ولا يوصف بالنظاير والتبدل ولا يوصف بالتغاير ولا يخفى على المتامل المنصف انه يمكن الجمع بين الاخبار والروايات المختلفة في تفسير الصمد وتاويله **اشارة** اعلم ان الظاهر بعد التامل الثاقب والتفكر الصائب فيما رواه ابو ايوب عن الصادق جعفر بن محمد عم وقد سأله قل هو الله احد فقال نسبة الله الى خلقه احدا صمدا ازليا صمديا لا ظل له يمسكه وهو يمسك الاشياء باظلتها عارف بالمجهول معروف عند كل جاهل فرداني لا خلقه فيه ولا هو في خلقه غير محسوس ولا مجسوس فصره

وولي وعصى فغفر لمن جاء به واطاع فشكر لا يحويه ارضه ولا تقله سمواته ديمومي ازلي لا ينسى ولا
يلهو ولا يلعب ولا ارادته فصل وفضله جزاء لا جبر لم يلد فيورث ولم يولد فيشارك ولم يكن له
كفوا احد انتهى من قوله ع احد احد ازليا صمديا الى قوله ع لم يلد المعاني التي ذكرها متعلقة بالاحد
والصمد فيشد وخذ بمجمعها ونظمها جميع ذلك بالتامل الصحيح في معنى الاحد والصمد فتم تعرف
ارشادية ايقاظ اعلم انه ينبغي ان يكون العبد بمقصد الاصل ان يصير متخلقا بالله وهذا
متصفا بالصفات الحسنة متحليا بها متخليا عن جميع الصفات الذميمة راضيا بقضاء الله وقدره
حتى يكون رضاه رضا الله ورضا الله رضاه وحتى يكون مقصد عباد الله في مهمات دينهم ودنياهم
ليكون منعما عليه بحظ من معنى هذا الوصف وفي تلك المنزلة درجات ومراتب يستجاب فيها الدعوات
واعلاها لنبينا وسيدنا سيد الاولين والاخرين وفخر العالمين وآله المعصومين الطيبين الطاهرين
صلوات الله وسلامه عليه وعليهم اجمعين ثم للخلص من شيعتهم ومحبيهم العاملين العارفين المهتدين
بهديهم المقتفين آثارهم على قدر سعيهم ومبلغ جهدهم لكن الصمد المطلق هو الذي يقصد في
جميع الحوائج وهو الله جل شأنه العزيز **ارشاد** قال الشيخ العارف البرسي قدس سره الصمد ذكره لم
يجد الم الجوع **الباب الخامس والسادس** في شرح الاسم الخامس والسادس اللذين هما الاول والاخر

في شرح الاسم الخامس والسادس اللذين هما الاول والاخر

اقول الواجب اولا تصحيح لفظ الاول والاخر من حيث اللغة ومعناهما اللغوي فان له مدخلا في
توضيح المرام فنقول اعلم ان الاول الذي نقيض الاخر في اصله خلاف فقال بعضهم ان اصله ووول
على فوعل فقلبت الواو الاولى همزة ثم ادغمت الواو في الواو وقال اخرون اصله اءول اخرت الهمزة
عن الواو ووزنه اعفل وقال اخرون اصله اوءل على وزن افعل مهموز الوسط من وأل اليه
بمعنى لجأ ووجه المناسبة ان الاول ملجأ الثاني والثالث والرابع وهكذا وهي تلتجي اليه وهو
يسبقها فقلبت الهمزة الثانية للتخفيف واوا على غير القياس لان القياس في تخفيف مثل هذه
الهمزة ان يلقى حركتها على الساكن قبلها ثم ادغمت وكان هذا هو الصحيح قال الجوهري ويدل
على ذلك قولهم هذا اول منك والجمع الاوائل ايضا على القلب والانثى الاولى ثم اعلم ان للاول
استعمالين احدهما ان يكون اسما فيكون منصرفا ومنه قولهم ماله اول ولا اخر قال في الارتشاف وفي
محفوظي ان هذا يؤنث بالتاء ويصرف انتهى فنقول اولة واخرة بالتنوين والثاني ان يكون صفة اي
افعل التفضيل بمعنى الاسبق فيعطى حكم غيره من صيغ افعل التفضيل كمنع الصرف وعدم تأنيثه بالتاء
ودخول من عليه فنقول هذا اول من هذين وهذا اول من امس او يوما قبل امس قال
الجوهري فان لم ترد مقدمة يومين قبل امس قلت ما رأيته مذ اول من امس ولم تجاوز
ذلك اذا علمت ذلك فاعلم ان معنى الاول في اللغة ابتداء الشيء ثم قد يكون له ثان وقد لا يكون كما تقول

هذا اول

هذا اول ما اكتسبته فقد تكتسب بعده شيئا وقد لا تكتسب ذكره جماعة منهم المفسرين في قوله تعالى ان اول
بيت وضع للناس واستدل الزجاج على ذلك بقوله تعالى حكاية عن الكفار المنكرين للبعث ان هؤلاء
ليقولون ان هي الا موتتنا الاولى فعبر عنها بالاولى وليس لهم غيرها **ارشاد الى نكتة** يمكن ان
يقال في هذا المقام وهي انه اذا نذر احد واوصى بالصدقة او لفلان باول ما اكتسبه او يكسبه فكسب شيئا
ولم يكتسب بعده فيصح النذر والوصية الى ما كسبه كذا اذا قال ان كان اول ولد تلده ذكرا فهو حر
على وجه النذر فولدت ذكرا ولم تلد غيره وجب اعتاقه ومثله ما لو قال ان كان اول ما تلده ذكرا فلله
علي ان اتصدق بكذا ونحو ذلك لو قال ان كان اول ما تلده انثى فانت على كظهر امي فولدتها ولم
تلد غيرها وقع الظهار اذ شرط الاول ان لا يتقدم عليه غيره لا ان يكون بعده غيره والقول بعدم
وقوع جميع ذلك لان الاول يقتضي اخر ضعيف نعم اسبق كان محل القول الاول في ذلك اذا عرفت معنى
الاول فنقول الاخر بكسر الخاء هو خلاف الاول وبفتحها بمعنى غير وعلى الاول جمعه بالياء والنون
وعلى الثاني كاخ واخر والانثى اخرى وجمعها اخريات اذا عرفت ذلك فلنرجع الى المرام **فنقول** في
نهج البلاغة المباركة الاول قبل كل اول والاخر بعد كل اخر باوليته وجب ان لا اول له وباخريته
وجب ان لا اخر له وروى الصدوق باسناده عن ميمون قال سمعت ابا عبد الله عم وقد سئل عن قوله عز وجل
هو الاول والاخر فقال الاول لا عن اول قبله ولا عن بدي سبقه واخر لا عن نهاية كما يعقل من صفة المخلوقين
ولكن قديم اول اخر لم يزل ولا يزال بلا بدء ولا نهاية لا يقع عليه الحدوث ولا يحول من حال الى حال
خالق كل شيء وعن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عم عن قول الله عز وجل هو الاول والاخر وقلت
اما الاول فقد عرفناه واما الاخر فبين لنا تفسيره فقال انه ليس شيء الا يبيد او يتغير او يدخله التغيير
والزوال او ينتقل من لون الى لون ومن هيئة الى هيئة ومن صفة الى صفة ومن زيادة الى نقصان
ومن نقصان الى زيادة الا رب العالمين فانه لم يزل ولا يزال واحدا هو الاول قبل كل شيء وهو الاخر
على ما لم يزل لا يختلف عليه الصفات والاسماء ما يختلف على غيره مثل الانسان الذي يكون مرة ترابا
ومرة لحما ومرة دما ومرة رفاتا ورميما وكالتمر يكون مرة بلحا ومرة بسرا ومرة رطبا ومرة تمرا فتتبدل
عليه الاسماء والصفات والله عز وجل بخلاف ذلك **ايضاح** البدء بهمز وكذلك البدي وقد يشدد الاول
ومنه قولهم افعله بادي بدء وبادي بدي والبدء بمعنى السيد الاول في السن بمعنى الى والمعنى انه جل شأنه
هو الاول للكل بمعنى الذي لم يسبقه وجوده عن اول قبله ولا عن موجد سبقه لانه الموجد لجميع الكائنات
واليه ينتهي سلسلة الموجودات فهو الاول المطلق الذي ليس قبله شيء وليس لاوليته ابتداء يبتدي
وجوده منه فاذن وجوده ازلي والاخر لا الى نهاية يعني هو الاخر بعد كل شيء الذي لا يجوز اخريته
نهاية ينتهي اليها وجوده ويقبل العدم عندها فاذن وجوده ابدي والحاصل انه اوليته نعم لا عن ابتداء

واخريته لا الى نهاية كما يعقل من صفة المخلوقين اذ من صفاتهم لحوق الابتداء والنهاية الوجود اياهم وهذه
كصفة لازمة للكل لامتناع مشاركتهم مع الواجب جل شانه في الازلية والابدية ثم اكد ما ذكره
عليه السلم بقوله ولكن قديم اول اخر كذا قالوا في شرح هذا الكلام وافهم من كلامه عليهم السلم وهو
اعلم بما قال انه ع ازاد بقوله الاول لا عن اول الى قوله صفة المخلوقين انه ليس معنى الاول الذى
يطلق على الله جل شانه واشتقاقه من الاول بمعنى القبل كما يقال اول الشيء ويراد به قبله وكذا
ليس اشتقاقه ومعناه من الاول بمعنى المبدء والسابقة كما يقال اول الشيء ويراد به بدءه التى
سبقته لان المعنيين يدلان على الحدوث وكذا ليس الاخر معناه واشتقاقه من نهايته كما يقال اخر
الشيء ويراد به نهايته كما يعقل من صفة المخلوقين ويقال فيهم ولكن يقال في وصف الله جل شانه
الاول والاخر بمعنى انه قديم اول اخر يعني انه جل شانه قديم ومتقدم ليس بمعنى التقدم الزمانى
اى الامتداد الكمى حتى يلزم ان يكون متغيرا متجددا في ذاته ووجوده وما وقع في بعض الروايات
من نفي الاولية والاخرية عنه تعم فانما المقصود منه نفي الاولية والاخرية الزمانيتين بل قدم وجوده
الواجب لذاته فوق الزمان والدهر وكل امتداد يتصور بل نسبة الجميع اليه جل شانه ونسبته جل شانه
اليه نسبة واحدة بل النسبة الى الازل كنسبته الى الابد فهو جل شانه اول اخر بذاته اوليته عين اخريته
من غير اختلاف وتغير في ذاته وصفاته وكذا اخريته عين اوليته بلا تفاوت في شانه واوصافه فكون نسبته
الى الازل كنسبته الى الابد وبالعكس فهو بما هو اول اخر وبما هو ازلي ابدي وبما هو اخر اول وبما هو
ازلي ابدي وبما هو اخر اول وبما هو ابدي ازلي فهو مع كونه مع الازل والابد ليس في الازل ولا في الابد
فهو بقاء محض ووجود صرف بحت خالص محض لا يشوبه شائبة شيء من الاشياء فهو جل شانه
لم يزل ولا يزول اول لم يزل ولا يزول اخر لم يزل بلا ابتداء ولا يزول بلا نهاية ولعل في قوله ع ولكن قديم
اول اخر حيث لم يعبر بالواو العاطفة اشارة الى ما قلنا والوجه في ذلك ان وجوب وجوده لذاته بذاته
مستلزم لقدم وجوده واوليته ازلا وابدا وامتناع اتصافه بضد ذلك بوجه والسر في ذلك ان واجب
الوجود لذاته وجوب وجوده الذاتي المقتضي لاوليته الذى حقيقته يقتضي كون كله فعلا محضا
فلا تعلق له بشيء وليس فيه قوة البتة يقبل بها تاثرا عن شيء فلا انفعال له عن شيء فلا يؤثر فيه شيء
والحقائق لا تبطل البتة مثلا الانسانية لا تبطل فيصير شيئا اخر والحق لا يبطل فيصير شيئا اخر و
الوجوب لذاته لا يبطل فيصير امكانا والامكان لا يبطل في ذاته فيصير وجوبا بل كل واحد منهما ابدا
يكون كما كان على حقيقته فهو جل شانه لكونه فعلا محضا كما انه لا يجوز عليه الحدوث ولا يكون
حادثا لا يجوز عليه العدم ولا يقبل الانتهاء فاوليته جل شانه عين اخريته عظم كبرياؤه وذاته و
لذا قال ع لا يقع عليه الحدوث اى الوجود بعد العدم اللاحق للزمان والزمانيات المنافي للقدم وحد

الابتدا

خارج عنها ... [illegible]

الابتدا او الانتهاء مطلقا قبل انتهائه ولا يعد قبل التحول الى حال ثم فرع عليه قوله كما هو معنى الحدوث
وشان الحادث بالذات الصفات اذ التحويل والتغيير والانتهاء يدل على النقصان والعجز المنافية
للقدم والاولية الدالين على الكمال والفعلية من جميع الجهات ذاتا ووجودا وصفة واسما ورسما اذ تغير
الصفات لازم لتغير الذات ومستلزم له فهو جل شانه كما قال الامام عليه السلم خالق كل شيء اذ جميع ما ذكر
ايات وبينات الا انه خالق كل شيء ومع الغيبة جل شانه لكل شيء برهان ساطع ودليل واضح على انه
جل شانه اول اخر على الاطلاق والاستحقاق لم يزل ولا يزال كان بل مبدأ ولا نهاية ولا تحويل ولا تغيير
في ذاته وصفاته ازلا وابدا بل تفاوت ولا اختلاف ويرشد الى ما ذكرنا قول امير المؤمنين ع الحمد لله
الذى لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون اخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا وبكسر
الهلال والرفات ما دق وكسر كالفتات والرميم ما بلي من العظم والبسر بضم الموحدة وسكون المهملة الاولى
ما لم ينضج بعد من الرطب اول ما يبدو من النخلة ونسبته الى الرطب كنسبة الحصرم الى العنب والبلح
بفتح الموحدة وفتح اللام والحاء المهملة ما هو قبل البسر بعد الخلال قال الجوهري اول التمر اى
اول ما يبدو من النخلة طلع ثم خلال ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر فنسبة الرطب الى التمر كنسبة العنب الى
الزبيب اذا عرفت هذا فاعلم انه ع عن نفسه قوله تعم هو الاول والاخر ولما كانت اوليته واخريته بوجه من
الوجوه ظاهرة عند السائل بحذافها اخرتيه اذ فيها اشكال اذ ليست بالذات ولا بالعلولية ولا
بالشرف ولا بالمكان ولا بالزمان والكل ظ فاقتصر السائل على طلب الجواب عن اشكالها فمهد ع
اولا قاعدة وهي انه ليس شيء من الموجودات غير الحق تعم الا ويهلك كالمركب الذى يفنى نفسا بعض اجزائه
او كلها او يتغير واشار الى انحاء التغيير سواء كانت من ذات المتغير كالتغيرات الطبيعية او بدخل
عليه من خارج كالتغيرات القسرية وسواء كانت من كيفية كالالوان والطعوم وغيرها من المحسوسات او
الصفات الذاتية او العرضية وسواء كانت بطريق الاستكمال والازدياد والانتقاص منفية عن الحق تعم
فلا تغير فيه اصلا لا في ذاته ولا في صفته من صفاته فهو لم يزل ولا يزال بحالة واحدة ثم اشار الى كونه اول
كل شيء واخره وانه ما من شيء غيره الا واخره غير اوله وانه يختلف عليه الاسماء كالانسان مثلا له في اول
كونه حال وصفة واسم له في اخر كونه صفة اخرى واسم اخر وكالبسر الذى يكون له صفات واسماء مختلفة
وصفات اسماء لاحقة فاذا كان ما سواه اوله غير اخره واخره غير اوله والله تعم اوله غير اخره واخره غير اوله
ولا شك انه مع كل شيء في كل وقت وحال فهو اول وقبل كل شيء باعتبار حالة واسمه المتاخر وهو اخر
بعد كل شيء باعتبار حالة واسمه المتقدم فتم فانه وجه لطيف في كونه ع وقال حجة الفرقة الناجية
الشيخ الطبرسي في مجمعه هو الاول اى اول الموجود وتحقيقه انه سابق لجميع الموجودات بما لا يتناهى
من تقدير الاوقات والاخر بعد فناء كل شيء لانه تعم يفني الاجسام كلها وما فيها من الاعراض ويبقى

ولا انه فاعل ... [illegible]
... العلل والقديم
... ما لا ابتداء من
... وفات ...

وحده ففي هذا دلالة على فناء الاجسام وقيل الاول قبل كل شيء بلا ابتداء والاخر بعد فناء كل شيء
بلا انتهاء فهو الكائن لم يزل والباقي لا يزال وقيل هو الاول لكونه مبدأ الموجودات باسرها والاخر لكونه
المصير والمرجع لجميعها فمنه المبدأ اولا واليه المصير والمرجع اخرا فهو جل شانه سبب كل ذي سبب ومسبب
الاسباب بغير سبب وكل اول يكون عند اخر ولعل هذا معنى ما ورد في مناجاتهم عليهم السلم يا اول
الاولين وكل اخر يكون عند اول ولعل هذا معنى ما ورد في مناجاتهم يا اخر الاخرين اذ الذهن عند
الانتقال من اول الاسباب الى اخرها ومن الاسباب الى المسببات يجده جل شانه اولا وعند الانتقال من اخر
الاسباب الى اوسطها ومن المسببات الى الاسباب يجده جل شانه اخرا وفي الفقرتين ايماء الى ان اوليته جل شانه و
كذا اخريته تعم كبرياؤه حقيقية لا اضافية وقيل الابدية والاولية اذ هذا الاول والاخر يعفو اذ قيل توسل و
قيل الاول بالخلق والاخر بالرزق وقيل الاول باعتبار انه اول الاول والاخر لانه اخر الاخر وقيل الا
والاخر والظاهر والباطن هو كقول القائل فلان اول هذا الامر واخره وظاهره وباطنه اي عليه يدور
الامر وبه يتم وقيل الاول بالازلية والاخر بالابدية وهذا القائل قال هو الظاهر بالاحدية والباطن
بالصمدية وقيل يمكن ان يقال اوليته عبارة عن اعتبار كونه مبدأ لكل موجود واخريته عبارة عن اعتبار
كونه غاية ومقصد الكل ممكن والحاصل انهما اعتباران اضافيان يحدثهما العقول للذات المقدسة
وذلك انما اذا لاحظت ترتيب الموجودات في سلسلة الحاجة اليه سبحانه وجدته بالاضافة اليها انه اول
اذا كان انتهاؤها في سلسلة الحاجة الى الغناء المطلق فهو اول بالعلية والشرف واذا اعتبرته بالنظر
الى ترتيب السلوك ولاحظت منازل السالكين في منازل عرفانه وجدته اخرا اذ هو اخر ما يرتقي
اليه درجات العارفين ومعرفته والوصول اليه الدرجة القصوى والمنزل الاخر للسالكين في حيز
الامكان **ايراد الكلام بيان لتوضيح المرام** قال الفاريابي في فصوصه هو اول من جهة
انه منه يصدر كل موجود لغيره هو اول من جهة انه اولى بالوجود واول من جهة ان كل شيء اعتبر يكون
قبله ولا اثره وثانيا قبوله اول من جهة ان كل زمانا يوجد زمان قبله ولا يوجد زمانا يتقدم على
الحق جل شانه هو اخر لان الاشياء اذا نسبت الى اسبابها ومبادئها وقف عنده المنسوب هو اخر لانه
الغاية الحقيقية في كل طلب فالغاية مثل السعادة في قولك لم شربت الماء فتقول لتغير المزاج فيقال
لم اردت ان تغير المزاج فتقول للصحة فيقال لم طلبت الصحة فتقول للسعادة والخير ثم لا يورد
عليه سؤال يجب ان يجاب عنه لان السعادة والخير يطلب لذاته لا لغيره فالحق الاول يتصل به كل
طلبا واراده بحسب طاقته على ما يعرفه الراسخون في العلم فهو المعشوق الاول والاخر لكل غاية اول
في الفكرة اخر في الحصول **اقول** ويؤيده حمل بعض المعاني التي ذكرها هذا العالم الملقب بالمعلم الثاني
قول سيد العارفين امير المؤمنين عم في جواب مسائل راس الجالوت كان ليس له قبل ولا منتهى ينقطع

عند الغاية

عند الغاية وهو غاية كل غاية وقوله عم وانت المنتهى فلا محيص عنك وانت الموعد لا منجا منك
يعني الا اليك وقوله تعم وان الى ربك المنتهى وقوله تعم والى الله مرجعكم جميعا وقول الائمة عم في
الادعية المأثورة يا منتهى غاية السائلين ويا منتهى مطلب الحاجات ولعل السر في ذلك ان لكل شيء
مستقرا يستقر فيه اذا بلغ اليه ومستقر القلب والفؤاد الذي اذا بلغ اليه يطمئن ولا يطلب سواه هو الله تعم
شانه ويمكن ان يقال ايضا لما كان كل موجود سواه فهو ممكن العدم فلم من ذاته ولا يستحق وجودا فضلا
عن ان يستحق الاخرية والبعدية المطلقة وهو تعم واجب الوجود لذاته فهو المستحق لبعدية الوجود واخريته
لذاته وبالقياس الى كل موجود كما انه المستحق لقبلية الوجود واوليته لذاته وبالقياس الى كل موجود فاذن
هو الاول المطلق الذي لا شيء قبله والاخر المطلق الذي لا شيء بعده وقال الشيخ الرئيس في تعليقاته هو الاول
والاخر لانه هو الفاعل وهو الغاية فذاته تعم كما انه هو الفاعل هو الغاية فهو الاول والاخر فاوليته عين
اخريته واخريته عين اوليته بلا تفاوت ولا اختلاف في الحقيقة اصلا وانما الاختلاف بحسب الاعتبار
العقلي وهذا كلام تحقيق ومعنى حق يفهم من كلامهم عم على ما عرفت سابقا **ايقاظ** اعلم ان الاولية
والاخرية على المعاني التي ذكرناها ولا معنى لهما غيرها من الاوصاف الاضافية الصرفة والنعوت الاعتبارية
المحضة بل راجعتان الى السلب كالصفات الذاتية فان الاولية راجعة الى انه ليس للموجودات مبدأ غيره
والاخرية راجعة الى انه ليس لها غاية ومقصد غيره وعلى هذا فلا يتوهم ان الله جل شانه اتصف بصفات زائدة
واستحق الاتصاف بصفة قبل استحقاق الاتصاف بصفة فان استحقاقه بهما بالنظر الى ذاته جل شانه
سواء لا ترتيب فيه ولا تقدم ولا تاخر فانه جل شانه ذاته بذاته ملجأ الموجودات ومنجاها ومرجع الكائنات
ومصيرها فهو جل شانه اول بهذا الاعتبار كما انه اخر به ايضا وهذا من خواص ذاته المقدسة المتعالية
من حيث ان الاول الذي هو نقيض الاخر صادق عليه اسم له كما ان الاخر الذي خلاف الاول صادق عليه واسم
له وليس ولا يمكن ان يصدق النقيضان على شيء واحد من جهة واحدة وباعتبار واحد الا عليه **اختتام
الكلام** بايراد نكتة لطيفة في هذا المقام تزول بها الشبهة التي في بعض الاوهام **فنقول** اعلم ان
ملاك تقدم الله تعم على العالم نفس ذاته المقدسة مع عدم العالم الذي هو من صحيحات معلوليته ومن مقتضيات
استفادة الوجود من العلة كما سياتي تحقيق ذلك في اثناء شرح القدير والقاهر فبعد وجود العالم
يرتفع العدم ويكون الواجب مجامعا معه فذاته تعم مع عدم العالم السابق الوقعي الذي هو مقتضيات
المعلولية يتقدم عليه وبزوال ثبوت الوجود المستفاد من ذاته تعم الذي لا يتصور الا بهذا الوجه لان
الاستفادة انما يكون بعد الفقد والايس استفادة يكون مع العالم ولا يلزم من ذلك التبدل في
ذاته تعم عن ذلك بل التبدل من لوازم المعلولية ومن كونه ذا عدم وذا وجود في الواقع فكذلك الواجب القيوم
مع بساطة ذاته وامتناع الكثرة فيها يكون اولا واخرا وليس هذا الا بالنسبة الى الغير فانه من حيث انه وجود منه

وجود استفادة

يكون الواجب القياس اليه اولا وباعتبار احتياجه اليه في اقامة الوجود وادامته وتتميم الكمالات الثابتة
يكون اخرا فهو الاول والاخر بلا ابتداء فيه بل التبدل بالنسبة الى الغير فاعرف ذلك فانه في الحسن واللطافة
اقول انهم من اختصاص هذين الاسمين معا به جل شانه الحدوث والزمانية لما سواه من العالم فان الشئ الزماني
يكون له اول واخر ويكون اوله غير اخره وذلك ظاهر لمن يعرف الزمان والزمانيات فلا يكون بل يمتنع ان يكون
شئ من الزمانيات اولا واخرا معا بمعنى ان اوليته عين اخريته واخريته عين اوليته ولتبيين المرام نقول
الشرح ذلك ان ما يكون في الشئ يكون محاطا بذلك الشئ فهو يتغير بتغير ذلك الشئ فالشئ الذي في الزمان
يتغير بتغيره ويلحقه جميع اعراضه ويتغير حالاته وتاراته فيكون له الوقت الذي صار اولا وغير الوقت الذي
يكون اخرا فهو جل شانه لكونه خارجا عن الزمان والزمانيات محيطا بالكل كما قال عز شانه وهو بكل شئ محيط
اول اخر واوليته عين اخريته واخريته عين اوليته والعالم الذي ما سواه لكونه محاطا بالزمان يكون متغيرا بتغيره
فاولية كل جزء من اجزائه غير اخريته واخريته غير اوليته فتدبر تفهم **الباب السابع** في شرح الاسم
السابع الذي هو السميع **فنقول** قال الرضا ع في جواب الزنديق لا يكون السمع الا باذن قلنا انه سميع
لا يخفى عليه اصوات خلقه ما بين العرش الى الثرى من الذرة الى اكبر منها في برها وبحرها ولا تشتبه عليه
لغاتها فقلنا عند ذلك انه سميع لا باذن كما صرح به امير المؤمنين ع سميع لا بالة وفي رواية اخرى
عن الرضا ع وسمي ربنا سميعا لا بجزء فيه يسمع به الصوت ولا يبصر به كما ان جزءنا الذي به نسمع لا نقوى
به على البصر لكنه اخبر انه لا يخفى عليه شئ من الاصوات ليس على حد ما سمينا نحن فقد جمعنا الاسم
بالسمع واختلف المعنى يعني ان سمعه جل شانه عبارة عن علمه عز وجل باصوات خلقه ولغاتهم ما بين العرش
الى الثرى من الذرة الى اكبر منها او اصغر وليس عبارة عن السمع المعقول في الراس المحتاج الى الالة اذ هو
جل شانه غني مطلق قال الصادق ع في رواية المفضل عما يسمى تبارك وتعالى بهذه الاسماء انه لا يخفى
عليه شئ من شخص صغير او كبير او دقيق او جليل ولا مضغة بصير ايلحظ العين وانما سمي سميعا لانه
ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو
معهم اينما كانوا يسمع النجوى ودبيب النمل على الصفا وخفقان الطير في الهواء لا تخفى عليه خافية
ولا شئ مما ادركته الاسماع وما لا تدركه الاسماع ما جل من ذلك وما دق وما صغر وما كبر ولم نقل سميعا
بصيرا كالسمع المعقول من الخلق وقال الصدوق رضي الله عنه معنى السميع اذا وجد المسموع كان له
سامعا ومعنى ثانيا انه سميع الدعاء اي مجيب الدعاء واما السامع فانه يتعدى الى مسموع ويوجب وجوده ولا
يجوز فيه بهذا المعنى لم يزل والباري عز وجل سميع لذاته وقال الطبرسي قدس سره السميع من كان على
صفة يجب لاجلها ان يدرك المسموعات اذا وجدت وهي ترجع الى كونه حيا لا افة به والسامع المدرك و
يوصف القديم في الازل بانه سميع ولا يوصف في الازل بانه سامع لانه انما يوصف به اذا وجد المسموعات

في بيان شرح الاسم السابع الذي هو السميع

وحاصل

وحاصل كلامهما رضي عنهما ان معنى كونه تعالى سميعا كونه بحيث يسمع الصوت لو وجد وكذا الامر في معنى البصير
وازلية هذين المعنيين لا يوجب ازلية متعلقهما وهذا معنى حق حقيق بالتصديق والعجب كل
العجب ممن اشتهر بين العلماء بالعلامة حيث قال بعد القول بما قال ذكرناه ولك ان تقول ان هذا الانكشاف
الخاص على الوجه المانع عن الشركة لم يكن حاصلا في الازل والا لزم سماع المعدوم وابصاره بل هو حادث
ويلزم منه كونه تعالى محلا للحوادث والقول بان الحادث هنا تعلق الصفة لا نفسها كانه لا يخرج عن مكابرة
واعتساف انتهى كلامه ولا يخفى ما فيه من المكابرة الناشية عن محض الميل الى الترتيب والمجادلة وتظهر
لك حقيقة ما قال وسخافة ما قال هذا الفاضل العلامة عند شرح اسم العليم وبيان علمه جل شانه با
لجزئيات والحوادث وقال الشيخ ابو العباس ابن فهد ره السميع بمعنى السامع يسمع السر والنجوى سواء
عنده الجهر والخفوت والنطق والسكوت وقد يكون السميع بمعنى القبول والاجابة وفسر قول المصلي
سمع الله لمن حمده اي قبل الله حمد من حمده واستجاب له وقيل السميع العالم بالمسموعات وهي الاصوات
والحروف وقال بعض اهل العرفان السميع هو الذي لا يعزب عن ادراكه مسموع وان خفي فيسمع السر و
النجوى بل ما هو ادق واخفى ويدرك دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء يسمع حمد الحامدين
فيجازيهم ودعاء الداعين فيستجيب لهم ويسمع بغير اصمخة واذان كما يفعل بغير جارحة ويتكلم بغير لسان و
سمعه منزه عن ان يتطرق اليه الحدثان ومهما نزهت السمع عن تغيير يعتريه عند حدوث المسموعات وقدسته
عن ان يسمع باذن او اداة علمت ان السمع في حقه جل شانه عبارة عن صفة ينكشف بها كمال صفات المسموعات
ومن لم يدقق نظره فيه وقع بالضرورة في محض التشبيه فخذ منه حذرك ودقق فيه نظرك ثم قال للعبد من
حيث الحس حظ في السمع لكنه قاصر فانه لا يدرك جميع المسموعات بل ما قرب من الاصوات ثم انما يدركه بجارحة
واداة معرضة للافات وان خفي الصوت قصر عن الادراك وان بعد لم يدرك وان عظم ربما بطل السمع واضمحل
وانما حظه الديني منه امران احدهما ان يعلم ان الله سميع فيحفظ لسانه عن التكلم بما يسخط الله فانه ان ظن
انه لا يعلم ويخفى عليه المسموعات واصوات المخلوقات فقد كفر فلا يتحرك لسانه ولا يتكلم الا بذكر الله وفيما
رضاه وحتى لا يكون ملوثا بخبائث الغيبة ودرن الفحشاء والمنكر والثاني ان يعلم انه لم يخلق له السمع الا
ليسمع كلام الله وكلام نبيه واله المعصومين فيستفيد به الهداية الى طريق الله فلا يستعمل سمعه الا
فيه فان العبد لا يكون سامعا الا لكلام رب العالمين وكلام الهادين المرشدين صلوات الله عليهم
اجمعين **ارشاد** قال الشيخ الرهي السميع من اكثر ذكره استجاب له **الباب الثامن** في شرح الاسم
الثامن الذي هو البصير **فنقول** قال الرضا ع في جواب الزنديق لا يكون البصير الا بالعين قلنا بصير
بنفسه لانه يرى اثر الذرة السحماء في الليلة الظلماء على الصخرة السوداء ويرى دبيب النمل في الليلة الدجى ويرى
مضارها ومنافعها واثر سفادها وفراخها ونسلها فقلنا عند ذلك انه بصير لا كبصر خلقه كما صرح

في شرح الاسم الثامن الذي هو البصير

امير المؤمنين عم في خطبته بصير لا باداة وفي رواية اخرى وهكذا البصير لا بجزء به ابصر كما انا نبصر بجزء
منا لا ننتفع به في غيره ولكن الله بصير لا يجهل شخصا منظورا اليه وفي رواية اخرى عن ابي جعفر
الثاني عم وكان سميعا بصيرا لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالابصار من لون او شخص او غير ذلك ولم
نصفه ببصر لحظة العين وفي رواية الفتح عنه عم عن ابيه قلت السميع البصير سميع باذن بصير بالعين
فقال انه يسمع بما يبصر ويرى بما يسمع بصير لا بعين مثل عين المخلوقين وسميع لا بمثل سمع السامعين
لكن لما لا يخفى عليه خافية من اثر الذرة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء تحت الثرى والبحار
قلنا بصير لا بمثل عين المخلوقين ولما لا يشتبه عليه ضروب اللغات ولم يشغله سمع عن سمع قلنا سميع
لا مثل سمع المخلوقين وفي رواية اخرى قال الراوي قلت لابي جعفر عم يزعمون انه بصير على ما يعقلونه
فقال تعالى الله انما يعقل ما كان بصفة المخلوقين وليس الله كذلك وفي رواية اخرى عن الصادق عم قال
بذلك سميع يسمع وبصير ومن دان به فهو مشرك وليس من ولايتنا على شيء ان الله تبارك وتعالى ذات علامة
سميعة بصيرة قادرة وفي رواية اخرى عن ابي الحسن الرضا عم قال بذلك ومن دان به فقد اتخذ مع الله
آلهة اخرى وليس من ولايتنا على شيء ولم يزل الله عز وجل عليما قادرا حيا قديما سميعا بصيرا لذاته
تعالى عما يقول المشركون والمشبهون علوا كبيرا وفي رواية اخرى عن هشام بن سالم قال دخلت على ابي عبد الله عم
فقال لي اتنعت الله قلت نعم قال هات فقلت هو السميع البصير قال هذه صفة يشترك فيها المخلوقون
قلت فكيف ننعته فقال هو نور لا ظلمة فيه وحيوة لا موت فيه وعلم لا جهل فيه وحق لا باطل فيه
فخرجت من عنده وانا اعلم الناس بالتوحيد قال الصدوق معنى البصير اذا كانت المبصرات كان لها مبصرا
فلذلك جاز ان يقال لم يزل بصيرا ولم يجز ان يقال لم يزل مبصرا لانه يتعدى الى مبصر ويوجب وجوده
والبصر مصدر البصير بصر بصرا والله عز وجل بصير لذاته وليس وصفنا له تبارك وتعالى بانه سميع
بصير وصفا بانه عالم بل معناها ما قدمناه من كونه مدركا ثم قال وهذه الصفة صفة كل حي لا آفة به
قيل الظاهر ان في كلامه قدس سره هذا نظرا وتاملا لايذانه بالتشبيه والشركة في هذه الصفة والحيوان
ادراكه بالابصار ادراكا للمخلوقات غاية التباين ولعل مراد الصدوق قدس سره من لا آفة به لا موت به لانه
قدس سره نقل في كتابه في التوحيد رواية هشام بن سالم وفيها انه حي لا موت فيه وح يكون معنى كلامه ان
هذه الصفة صفة كل حي لا آفة به من الآفات واي آفة اعظم من الموت والحي الذي لا آفة به هو جل شانه لانه
بري من النقص فضلا عن الآفة التي يكون النقص فيها اكثر واعظم وقال بعض العلماء القلوب البصير هو
الذي يشاهد ويرى حتى لا يعزب عنه ما تحت الثرى وابصاره ايضا منزه من حدقة واجفان فان
ذلك عن التاثر والتغير المقتضي للحدوث واذا نزه عن ذلك كان البصر في حقه عبارة عن الصفة التي ينكشف
بها كمال النعوت المبصرات اوضح من ذلك واجلى ما يفهم من ادراك المبصر القاصر على ظواهر المرئيات ثم قال

وانما خط

وانما خطر الدين منه امران احدهما ان يعلم انه خلق له البصر لينظر الى الآيات وعجائب ملكوت السموات
فلا يكون نظره الا عبرة قيل لعيسى عم هل احد من الخلق مثلك فقال من كان نظره عبرة وصمته فكرة وكلامه
ذكرا فهو مثلي والثاني ان يعلم انه بمرأى من الله تع ومسمع فلا يستهين بنظره اليه واطلاعه عليه ومن
اخفى عن غير الله تع فقد استهان بنظر الله تع والمراقبة احد ثمرات الايمان بهذه الصفة فمن قارف
معصية وهو يعلم ان الله يراه فما اجسره وما اخسره ومن ظن ان الله تع لا يراه فما اكفره **اتمام للكلام**
بايراد قول يظهر به حقيقة المرام اعلم ان من صفات الله سبحانه ما هو ثابت له عز وجل
في الازل وهو كمال في نفسه وعلى الاطلاق وضده نقص ويسمى بصفة الذات وهو على قسمين
قسم لا اضافة له الى غيره جل ذكره اصلا بل له وجه واحد كالحيوة والبقاء وقسم له اضافة الى غيره ولكن
ما اخر اضافة غيره كالعلم والسمع والبصر فانها عبارة عن انكشاف الاشياء له في الازل كلياتها و
جزئياتها كل في وقته وبحسب مرتبته وعلى ما هو عليه فيما لا يزال مع حصول الاوقات له سبحانه
في الازل مجتمعة وان لم يحصل بعد لانفسها بقياس بعضها الى بعض متفرقة ولتوضيح ذلك نقول
اعلم ان نسبة ذاته سبحانه الى المخلوقات يمتنع ان يختلف بالمعية واللامعية والا يكون بالفعل مع
بعض وبالقوة مع آخر فيتركب ذاته سبحانه من جهتي فعل وقوة ويتغير صفاته حسب تغير المتجددات
المتعاقبات تع عن ذلك بل نسبة ذاته التي هي فعلية صرفة وغنى محض من جميع الوجوه الى الجميع وان
كان من الحوادث الزمانية نسبة واحدة ومعية قيومية ثابتة غير زمانية ولا متغيرة اصلا و
الكل بغنائه بقدر استعداداتها مستغنيا كل في وقته ومحله وبحسب طاقته وانما تغيرها وفقدها
ونقصها بالقياس الى ذواتها وقوابل ذواتها وليس هناك امكان وقوة البتة فالمكان والمكانيات
باسرها بالنسبة الى الله تع كنقطة واحدة في معية الوجود والسموات مطويات بيمينه والزمان و
الزمانيات بآزالها وآبادها كآن واحد عنده ومن ذلك جف القلم بما هو كائن تمام نسبته كائنة الا
وهي كائنة والموجودات كلها شهادياتها وغيبياتها كوجود واحد في الفيضان عنه ما خلقكم ولا
بعثكم الا كنفس واحدة وانما التقدم والتأخر والتجدد والتصرم والحضور والغيبة في هذه كلها
بقياس بعضها الى بعض في مدارك المحبوسين في مطمورة الزمان المسجونين في سجن المكان لا غير وان
كان هذا مما يستغربه الاوهام ويشمئز عنه قاصر والافهام واما قوله جل وعز كل يوم هو في شأن
فانها شؤون يبديها لا شؤون يبتديها ولعل من لم يفهم بعض هذه المعاني يقول كيف يكون وجود
الحادث في الازل والمتغير في نفسه ثابتا عنده والمتكثر المتفرق وحدانيا جميعا والممتد واقعا
في غير الممتد اعني اللازمان مع التقابل الظاهر بين هذه الامور فليتمثل له بمثال حتى تكسر سورة استبعاده
فانه مثل بهذا المعترض لم يتجاوز بعد درجة الحس والمحسوس فليأخذ امتدادا كحبل او خشب مختلف

الاجزاء في اللون ثم لم يمر في محاذاة نملة او نحوها مما يضيق حدقة عن الاحاطة بجميع تلك الامتدادات
فان تلك الالوان المختلفة متعاقبة في الحصول لديها يظهر لها شيئا فشيئا واحدا بعد واحد
لضيق نظرها وهي متسابقة في الحصول لدينا كلها دفعة لقوة احاطة نظره وسعة حدقته وفوق
كل ذي علم عليم ويؤيد هذا قول الصادق عليه السلام على ما رواه العياشي في تفسير قوله تعالى ولما يعلم الله الذين
جاهدوا منكم ويعلم قال ان الله هو اعلم بما هو مكونه قبل ان يكونه وهم ذر وعلم من يجاهد ممن لا يجاهد
كما انه يميت خلقه قبل ان يميتهم ولم يرهم موتهم وهم احياء واذا عرفت ذلك نقول في الراس ان ذلك
الانكشاف حاصل له تعالى بذاته من ذاته قبل خلق الاشياء بل هو عين ذاته كما اشار الامام عليه السلام لم يزل الله تعالى ربنا
والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر وان تأخرت اضافتها الى الاشياء
على حسب تاخرها وتفرقها في انفسها وبقياس بعضها الى بعض كما اشار الامام عليه السلام بقوله فلما احدث
الاشياء وكان المعلوم وقع العلم على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر ومن الصفات ما يحدث
بحدوث الخلق بحسب المصالح وهو ما يكون كمالا من وجه دون وجه وقد يكون عدمه كمالا ويسمى بصفة الفعل
وهو ايضا على قسمين قسم هو اضافة محضة خارجة عن ذاته سبحانه ليس لها معنى في ذاته زايد على العلم والقدرة
والارادة والمشية كالخالقية والرازقية والتكلم ونحوها وقسم له معنى سوى الاضافة الا انه لا ينفك
عنه الاضافة والمضاف اليه كالمشية والارادة فانهما في الله سبحانه لا يتخلف عنهما الشيء والمراد بوجه الوجود
بل انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وما شاء الله كان فلا يوجد الصفتان الا بوجود متعلقهما
الا ان الارادة جزئية ومقارنة والمشية كلية ومتقدمة وهذان القسمان انما يكونان كمالا اذا تعلقا
بالخير وبما ينبغي كما ينبغي لا مطلقا وهذا قد يخلق وقد لا يخلق وقد يريد وقد لا يريد الى غير ذلك كما قال
عز وجل يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فان قيل ان كانت الصفات الحادثة المتعلقة بالغير كمالا لله سبحانه
فما بالها لم تثبت لله عز وجل قلنا ان لهذا مبدأ ومنشأ في ذاته تعالى وهو كمال في الحقيقة وهو كون ذاته بذاته
في الازل بحيث يخلق ما يخلق ويرزق ما يرزق ويتكلم مع من يتكلم ويريد ما يريد ويشاء كما يشاء فيما لا يزال
وهو من صفات الذات ثابتة لها في الازل وانما هذه الاضافات فروع لها مترتبة عليها فيما لا يزال على وفق
المصلحة وبحسب سعة الامكان فلا باس بتاخرها عن الذات اذا كان مبداها الذاتي ومنشاها الكمالي
قديما بل نقول ان الارادة والمشية ايضا لهما معنى ثابت في الازل من وجه زايد على ما ذكرناه وهو كون ذاته
تعالى بذاته في الازل بحيث يكفي علمه بالخير في خلقه اياه على حسب القدرة والاختيار فيما لا يزال وهو من صفات الذات
فان قيل فما الفرق بين الارادة والمشية بل ساير ما يعد من صفات الفعل بين نحو العلم والقدرة مما يعد من صفات
الذات حيث جعل الاول محدثا فعليا والثاني ازليا ذاتيا مع اشتراك الكل في كونه صفة ثابتة ذات اضافة
لها وجه ازلي واخر حادث قلنا لما كان العلم والقدرة والسمع والبصر جهة الثبات فيها ادل على المجد والكمال

من جهة

من جهة التجدد والتغير حيث لا يقدح تعلق متعلقاتها عنها في كمالهما بل يزيد عدد من صفات الذات بخلاف
الارادة والمشية ونحوهما فان جهة التجدد في امثالها ادل على العز والجلال والتغير من جهة الثبات حيث
لا يتخلف متعلقاتهما عنهما ولذا عدتا من صفات الفعل وذلك لان خطاب الشارع مع الجماهير ينبغي ان يكون
معهم في نعته سبحانه بما هو ادل على الكمال واظهر في العز والجلال والا فلا فرق بين هذه الصفات في هذا
المعنى بحسب التحقيق. ان قيل ما معنى قوله عليه السلام والعلم ذاته وكيف لا يكون العلم غير الذات مع ان مفهومه غير ما
يفهم من الذات وكذلك القول في نظايره وايضا فان مفهوم كل صفة غير مفهوم صفة اخرى فكيف يكون الكل
متحدة مع الذات قلنا قد يكون المفهومات المتعددة موجودة بوجود واحد فالصفات بحسب المفهوم وان كان
غير الذات وبعضها مغاير البعض الا انها بحسب الوجود ليست امورا وراء الذات اعني انه الاحد تعالى
مجده ليس بعضها صفاته الذاتية بمعنى ان ذاته بذاته وجود وعلم وقدرة وحيوة وارادة وسمع وبصر وهو
ايضا موجود عالم قادر حي مريد سميع بصير يترتب عليها اثار جميع الكمالات ويكون هو من حيث ذاته
مبدأ لها من غير افتقار الى معان اخر قائمة به تسمى صفات يكون مصدرا للاثار لمنافاته الوحدة و
الغنى الذاتيين والاختصاص بالقدم فذاته صفاته وصفاته ذاته فان قيل الموجود ما قام به الوجود والعالم
ما قام به العلم وكذا في ساير المشتقات قلنا ليس كذلك بل الموجود ما ثبت له الوجود والعالم ما ثبت له العلم
والابيض ما ثبت له البياض سواء كان ثبوته بعينه او بثبوت غيره فانا لو فرضنا بياضا قائما بنفسه لقلنا
انه مفرق للبصر انه ابيض وكذا الحال فيما سواه فان قيل فانه مجهول الكنه لنا ومفهوم العلم معلوم لنا
فكيف احدهما عين الاخر قلنا المعلوم من العلم المفهوم الكلي المشترك المقول بالتشكيك على افراده الموجودة
بوجودات مختلفة والذي هو ذات الباري فرد خاص منه وذلك الفرد لشدة نوريته وفرط ظهوره
مجهول لنا محتجب عن عقولنا وابصارنا وكذا الكلام في ساير الصفات واما ما ورد في كلام امير المؤمنين عليه السلام
وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه فالمراد به نفي الصفة الموجودة بوجود غير وجود الذات كالبياض في
الابيض لا كالناطق للانسان ولما كان اكثر ما يطلق عليه اسم الصفة هو الذي يكون امرا عارضا لا
يقال للمعاني الذاتية للشيء انه صفاته نفى عنه الصفة الا ترى الى قوله عليه السلام بعد ذلك فمن وصف الله
سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه فعلم انه اراد بالصفة ما قارن الذات الموجب للاثنينية فيهما فا
لعلم في غيره سبحانه صفته وفيه نفسه سبحانه فهو علم باعتبار وعالم باعتبار وهكذا في ساير الصفات وهذه
الاعتبارات لا توجب تكثرا في ذاته بوجه من الوجوه ولا تخل بوحدانيته الصرفة الخالصة اصلا بل
تزيده وحدة لانه لو فرض انه لم يكن في ذاته شيء منها لما كان واحدا حقيقيا مثلا لو فرض انه علم وليس بحي
بقدرة او انه علم وليس بعالم لكان فيه جهة غير جهة الوجوب والوجود ومن جهة الامكان والعدم فيلزم تركيبه
من جهتين وهو محال وبما ذكرنا ظهر ان الصفات الذاتية عين ذاته تعالى وقول ابنائه عليهم السلام كان الله ولا شيء غيره

لكان معه غيره وجميع ما سواه حادث فكيف يكون معه غيره

يدل على ذلك انه لو كانت الصفات الذاتية زايدة لكان معه وهو قديم ازلي وقد دلت الاخبار المتواترة
عنهم عليهم السلم على ان من يقول بزيادة الصفات وتكثر المعاني فهو مشرك فلا تنظر الى كلام رؤس
المشركين وفضلة الشياطين المشركين بل الى الائمة المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين العجب من الرازي
حيث استدل على زيادة الصفات باقاويل باطلة وبيانات غالطة لهينا نقضنا بعضه ومن هذا التحقيق
الذي استنبطناه من كلام منبع علوم المكاشفة ومفضل نوال المعرفة عليه الصلوة والسلم يظهر لك ان ما زعم
كثير من العقلاء المدققين من ان معنى كون صفاته تعالى عين ذاته هو ان معانيها ومفهوماتها ليست
متغايرة بل كلها يرجع الى معنى واحد ظن فاسد ووهم كاسد والا لكانت الفاظ العلم والقدرة و
الارادة والحيوة والسمع والبصر في حقه تعالى الفاظا مترادفة يفهم من كل منها ما يفهم من الاخر فلا فائدة
في اطلاق شيء منها بعد اطلاق واحد منها وهذا كما ترى يؤدي الى التعطيل والالحاد كيف وهو جل
شانه منعوت بجميع النعوت الالهية والاسماء الحسنى كثيرة المعاني المفهوم واحد بالهوية والوجود غير
مجعولة بل متحققة بنفس تحقق الذات اللامجعولة وهذا من العجائب والخصائص لله جل شانه تحتاج
نيلها الى تلطف شديد للسريرة وهذا اصل اصيل لا تغفل عنه في جميع الاسماء والصفات للرب الجليل
ارشاد الى الطريق الصواب في هذا الباب اعلم ان بعض الناس نفى السمع والبصر عن الله
تعالى حيث قاس الغائب بالشاهد في تاثر الحاسة عن المسموع والمبصر والاشتراط به كسائر الاحساسات وحيث
زعم ان اثبات السمع والبصر في الازل ولا مسموع ولا مبصر خروج عن المعقول ولا يخفى على ذوي العقول
ان هذا الظان ظنه من بعض الظن وهو خارج عن دائرة ذوي العقول على ان الادلة النقلية من القرآن
والحديث صريحة الدلالة على كونه تعالى سميعا بصيرا واطلاق هذين الاسمين عليه جل شانه من ضروريات
دين نبينا محمد صلعم ولا يمكن لاحد من الامة انكاره ولا تاويله والعقل يدل على استحالة الاثر والاشتراط
بهما كما انهما ثابتان خاصتان لنا واظن ان العقل يدل على كونه سميعا بصيرا بالمعاني التي قالها الائمة
الراشدون صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين والا لزم ان لا يكون جل شانه عالما بالمسموعات والمبصرات
وقد ثبت بالبراهين العقلية والشواهد النقلية انه عز وجل عالم لا يشذ عن علمه شيء من الخفي والجلي
من العالي الى تحت الثرى كما سياتي بالتفصيل ان شاء الله العزيز واما عدم اطلاق اللامس واشباهه على الله تعالى
مع انه جل شانه عالم بالملموس والذوق والمحسوس فان اطلاق الاسم على الله جل شانه موقوف على الاذن
حتى انه لو لم يقع الاذن على اطلاق السميع والبصير لما اطلقناهما عليه تعالى **ارشاد** قال الشيخ البرسي
قدس سره فمن اكثر ذكر البصير في الجمعات خص منه تعالى بالعناية والرعاية **الباب التاسع** في شرح
الاسم التاسع الذي هو القدير وهو فعيل من القدرة وهي على ما قيل التمكن من ايجاد الشيء وقيل صفة
تقتضي التمكن وقال الشيخ الرئيس هي ان يصدر عن الشيء فعله بمشيته واشتقاقهما من القدر لان القادر

والاجماع منعقد على ذلك التصديق بصحة الاعتقاد بكونه سميعا بصيرا منه

في شرح الاسم التاسع الذي هو القدير

يوقع

يوقع الفعل على مقدار قوته او على مقدار مشيته ومعنى القدير الفعال لما يشاء على ما يشاء فلا يمكن
للاشياء الامتناع منه ومما يريد الانفاذ والمبالغة فيه اكثر من القادر الذي هو اسم الفاعل على معنى
ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل على معنى انه يصح منه الفعل والترك نظرا الى ذاته ولذلك قلما يوصف بالقدير
لقدير غير الباري تعالى والمقتدر المفتعل من اقتدر وهو ابلغ ووضع الكلمة لضد العجز والضعف و
والاحتياج كما قال ابو عبد الله صلعم مجاز في حديث طويل والقدرة ضدها العجز وكما قال الرضا عم لا يجوز
ان يكون خلق الاشياء بالقدرة لانك اذا قلت خلق الاشياء بالقدرة فكانك قد جعلت القدرة شيئا
غيره وجعلته اله لها خلق الاشياء وهذا شرك واذا قلت خلق الاشياء بقدرة فانما تصفه انه جعلها
باقتدار عليها وقدرة ولكن ليس هو بضعيف ولا عاجز ولا محتاج الى غيره بل هو سبحانه قادر بذاته
لا بالقدرة وقال الصادق عم اذا قلنا ان الله لم يزل قادرا فانما نريد بذلك نفي العجز عنه ولا نريد
اثبات شيء معه لانه عز وجل لم يزل واحدا لا شيء معه وكما قال ابو جعفر الثاني عم بعد كلام طويل
مخاطبا للرجل سئله عن الرب ان اسماءه وصفاته واسمائه وصفاته هي هو فقولك ان الله قدير خبرت انه
لا يعجزه شيء فنفيت بالكلمة العجز وجعلت العجز سواه **الباب العاشر** في شرح الاسم العاشر الذي هو
القاهر **فنقول** قال ابو الحسن الرضا عم في اثناء كلام طويل يذكر فيه الفرق بين اسماء الله تعالى واسماء المخلوق
واما القاهر فليس على معنى علاج ونصب واحتيال ومداراة ومكر كما يقهر العباد بعضهم بعضا
المقهور منهم يعود قاهرا والقاهر يعود مقهورا ولكن ذلك من الله تعالى على ان جميع ما خلق ملبس
الذل لفاعله وقلة الامتناع لما اراد به لم يخرج منه طرفة عين ان يقول له كن فيكون فمعناه قهره يتأدى
بكمال الغلبة والسلطان والقهار هو الذي يقصم ظهور الجبابرة من اعدائه فيقهرهم بالاماتة و
الاذلال بل الذي لا موجود الا وهو مسخر تحت قدرته وقهره عاجز في قبضته **ايضاح لمعاني
الفاظ كلامه** عم فنقول ان النصب بالتحريك التعب وبالفتح والسكون المعاداة وبالضم والسكون
الشر والبلاء والمداراة بالهمزة مدافعة ذي الحق عن حقه وبدونها المخالطة والاحتيال والمكر الخديعة
وقد يفرق بان الاحتيال استعمال الروية واخذ الحيلة لدفع ضرر الغير عن نفسه والمكر استعمال الروية و
ارتكاب الخديعة لايصال الضرر الى غيره وكلمة ملبس اسم مفعول من الالباس الذل بالضم والفتح مفعول
الثاني ولفظ فاعله واقع موقع الضمير للاشارة الى ما هو سبب لذل الجميع وقلة الامتناع ان قرئ بالفتح
فمعطوف على الذل وان قرئ بالكسر فمعطوف على ان دليلها اشارة الى الصد والامتناع عن بعضهم قليلا
فيما اراد منهم من اضلالهم الاختيارية ولكن ليس ذلك لقهرهم وغلبتهم عليه بل لانه تركهم على حالهم
ولم يجبرهم لتحقيق معنى التكليف والاختبار وان كان من المحتمل ان يكون المراد بها العبد كما يدل عليه
قوله تعالى فقليلا ما يؤمنون وما في الرواية انه عم كان يقول اللغو اي لا يلغو فهلا قوله لم يخرج منه طرفة

الباب العاشر في شرح الاسم العاشر الذي هو القاهر

عين ان يقول له كن فيكون فيه احتمالات منها ان يكون لم يخرج حالا عن فاعله او فاعل اراد وضميره
راجعا اليه اي ان يقول فاعل لم يخرج يعني لم يخرج منه سبحانه نظرا الى قهره عن الخلق طرفة عين هذا القول
اعني قوله كن فيكون ومنها ان يكون لم يخرج حالا عما ذكر وفاعله ضمير راجعا على وضمير منه راجعا
الى القاهر اي ان يقول بدلا عنه يعني لم يخرج الفاعل جل شانه من كونه قاهرا من القول المذكور ومنها
ان يكون حالا عن ضمير به او عن مفعول نا خلق وضمير منه راجعا الى لباس الذل ويحتاج الربط بين الكلام
ح الى التقدير ويقال التقدير انه لم يخرج المخلوق من لباس الذل في حدوث ذاته وصفاته ووجوده و
بقائه ومن ان يقول الله تعم كن فيكون طرفة عين وح يكون فيه اشارة الى احتياج الممكن في البقاء الى الله
تعم فهو اذا فانا محتاج الى ان يقول له الفاعل كن ويفيض عليه الوجود بحيث لو امسك عنه هذا القول
والافاضة طرفة عين لعاد الى البطلان الذاتي والعدم الصرف والزوال الاصلي كما يرشد اليه قوله جل شانه كل
شيء هالك الا وجهه **ايقاظ** القهار العباد من قهر اعدائه واعدا عدو الانسان نفسه التي
بين جنبيه وثاني اعدائه الشيطان الذي حذر عداوته ومهما قهر شهوات نفسه فقد قهر الشيطان الذي
يستهويه الى الهلاك بواسطة شهواته واحكم حبائل الشيطان النساء ومن فقد شهوة النساء لم يتصور
ان يعقل لهذه الاحبولة فكان من قهر هذه الشهوة تحت سطوة الدين واشارة العقل المبين ومهما
قهر شهوات نفسه فقد قهر الناس كافة ولم يقدر عليه احد اذ غاية مراد اعدائه السعي في اهلاك
بدنه وذلك احياء الروح فان من مات عن شهواته في حياته عاش في مماته قال عز من قائل ولا تحسبن
الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون ولعل مراده عم بقوله عم موتوا قبل ان
تموتوا هذا المعنى رزقنا الله واياكم باخوان المؤمنين المجاهدين في سبيل الله تعالى الصدق
رزق القدير والقاهر معناهما ان الاشياء لا يطيق الامتناع منه ومما يريد الانفاذ فيها وقيل
القادر من يصح منه الفعل اذا لم يكن في حكم الممنوع والقهر الغالبة والقدرة مصدر قولك قدر
قدرة اي ملك فهو قدير وقادر ومقتدر وقدرته على ما لم يوجد واقتداره على ايجاده وهو
قهره وملكه لها وقد قال عز ذكره مالك يوم الدين ويوم الدين لم يوجد ويقال انه عز وجل قاهر
لم يزل ومعناه ان الاشياء لا تطيق الامتناع منه ومما يريد انفاذه فيها ولم يزل مقتدرا عليها ولم
تكن موجودة كما يقال مالك يوم الدين ويوم الدين لم يوجد **ايضاح** اعلم ان اطلاق اسم القدير
والقادر والمقتدر والقاهر والقهار على الله سبحانه مما نطق به القرآن والحديث يدل على انه جل شانه
متصف بصفة القدرة فلا بد من بسط الكلام في هذا المقام فنقول **ايضا** فاعل الموجب و
الفاعل المختار ان الفاعل اما ان يوجد به معلوله لانه من لوازم ذاته او من لوازم وجوده ويمتنع انفكاكه
عنه من مدخلية لاختياره فيه غاية ان العقل يجد ان العلة اصل والمعلول فرع ويحكم بالترتيب

بالفاء

بالفاء وهذا هو الفاعل الموجب كالنار مع الحرارة واما ان يوجد معلوله بارادته واختياره يجوز
له تركه بها وهذا هو الفاعل المختار ثم نقول انه يجب الاذعان بان مبدأ العالم ومنتهى سلسلة
الموجودات مختار في ايجاده بالاجماع ولانه من ضروريات دين نبينا محمد صلعم بحيث اتفق عليه جميع
الامة في جميع الاعصار فيجب الاعتقاد به والا لا يمكن عروض الشك فيه بل انكاره وبه يخرج عن دائرة
الاسلام او يلحق العذاب الابدي وبهذا الاعتقاد يندفع هذا الضرر فيجب لوجوب دفع الضرر و
الاعتقاد واليقين لا يحصل الا بالبرهان فيجب لنا ان نقيم البرهان على ذلك فيما ياتي اولا بمقدمة وهي
مصير محتاجا اليها في اثناء الكلام وهي ان الممتنع بالذات لا شيئية له بل هو امر باطل الذات لا يتصور
مقدوريته ولا شيء محض حتى ليست من شانه ذلك ولا يلزم من ذلك نسبة العجز الى الله تعم لان العجز عدم
ملكة القدرة عن الشيء الذي من شانه القدرة عليه والسلب المطلق التحصيلي لا يستلزم العجز الذي
هو عدم ملكة القدرة ولا ينسب العجز اليه تعم ولا يتصف به لعدم قدرته على الممتنع فبالحقيقة
يرجع عدم قدرته تعم وتقدس على اللاشيء المحض الى انه ليس من شانه المقدورية وبعد ذلك نقول
ذهب المليون قاطبة الى انه جل شانه قدير قادر وتاثيره في العالم بالقدرة والاختيار على معنى انه يصح
منه فعل العالم وتركه نظرا الى ذاته وانه وجب ان امتنع لغيره اي يكون فعله بارادته وتركه بعدم ارادته
ويكون الفعل عنه لاختياره وعدمه لا بالايجاب الفلسفي الذي هو بخلافه ولنا على هذا المطلب الصحيح
الدليل العقلي والنقلي اما العقلي فان الفاعل بالايجاب ان وجب بذاته وجود المعلول امتنع تخلف
عنه لوجوب وجود المعلول عند وجود العلة الموجبة وقد تخلف فانه لا شك في وجود الحوادث وان لم
يوجب بذاته وجود المعلول وجب ان يتوقف تاثيره على شرط عند وجوده يجب التاثير فهذا الشرط
الحادث يترتب عليه وينتقل الكلام اليه فيلزم التسلسل في الشرائط وهو محال لانه على هذا التقدير
لم يستقل ذات الواجب في ايجاد شيء ما بذاته ولم يجب بالنظر الى ذاته شيء من هذه الشرائط بل انما يجب كل
منها بشرط وجود اخر فجاز للواجب تعم ان لا يوجد شيئا من تلك الشرائط اصلا اذ وجوب ايجاد كل منها
بسبب اخر منها فاستوى بالنظر الى الذات ايجاد تلك الشرائط وعدم ايجادها بالكلية او يترجح الايجاد
على عدمه رجحانا غير بالغ الى حد الوجوب بحيث يجب ان يتصف الواجب بالايجاد لانه ما لم يجب اتصاف الذات
بصفة لم يتصف بها الا ان يجوز ان يجب الايجاد المطلق ويكون كل ايجاد مخصوص مشروطا بشرط اخر
لانا نقول لا يتحقق المطلق الا في ضمن الخصوصيات فاذا افتقر كل منها الى شرط حادث افتقر المطلق ايضا
اليه لا يقال هذا التسلسل لازم من ايجاد القديم للحادث موجبا كان او مختارا اذ تاثير المختار ايضا يستدعي
مرجحا فامكن قلب الدليل بل نعم انتهاء سلسلة الحوادث الى الواجب بدليلكم لانا نقول الفرق بين الفاعل
المختار سيما الواجب تعم يتبع المصلحة والحكمة التي يتضمنها الفعل لا يحتاج الى شرط موجود والحكمة

والمصلحة

والمصلحة لا انحصار لها في سبب موجود بل حكمهما حكم سائر الصفات الاعتبارية اللازمة لذوات الكائنات
فاذا كانت المصلحة والحكمة في ان يوجد الفعل بعد العدم لا غير وجب وجوده عن المختار كذلك واما
الموجب فلما كان ترتب الفعل على نفس ذاته او بعد انضمام شرط موجود في الخارج او في الذهن وكان
الفاعل للحادث قديما لزم التسلسل البتة مثلا اذا فرضنا ان ليس موجود سوى الله تعالى من زمان او
مكان منتسب اليهما وكان الباري تعالى مختارا امكن ان يوجد بعد هذا العدم العالم لتضمنه
مصلحة خاصة مختصة واما ان كان موجبا فلا يجوز اذ لا مخصص يصلح للتخصيص لفاعل الموجب اصلا
اذ فعل الموجب لا تتبع المصلحة والدواعي وادراك هذا المعنى يحتاج الى لطف قريحة وكان هذا الدليل
امتن دليل على هذا المطلب الجليل وعلى وجه آخر نستدل عليه نقول ان الله تعالى خلق العالم مختارا
فانه اذا لم يكن مختارا لكان ذلك منه عن غير رضى به وهذا المعنى ينافي الالهية بالبداهة الاولية
وليس المختار اذا اختار الصلاح ففعله يلزم ان يختار مقابله ايضا فيفعله فاذا لم يفعل مقابله لم
يكن مختارا بل الاختيار يكون بحسب الداعي وداعي ذاته تعالى دعا الى الصلاح فاختاره وهذا الوجه مذكور
في تعليقات الشيخ الرئيس وعلى وجه نقول ان وجود العالم بعد عدمه اللازم لامكانه الذاتي اي حدوثه
ينفي الايجاب اذ لو كان موجبا وهو قديم واجب الوجود بالذات لكان اثره المقارن له في الزمان
قديما وقدم العالم باطل بالبراهين القاطعة والدلائل الساطعة فكون تاثير الواجب في العالم بالايجاب
باطل والقول بالوسط بين الواجب والعالم او بين الايجاب والقدرة غير معقول كما لا يخفى على ذوي
العقول وعروض الوجوب والامكان للاثر باعتبارين ممكن كاجتماع القدرة على المستقبل مع العدم
في الحال وانتفاء الفعل لا يبطل الصدق فلا يتم قولهم ان الاثر واجب مع استجماع شرائط التاثير في المؤثر
وممتنع بدونه وان التمكن على الفعل والترك ان كان حال وجود الاثر فلا تمكن على الترك وان كان حال
عدمه فلا تمكن من الفعل وان العدم نفي محض لا يصلح متعلقا للقدرة والارادة وان العدم والارادة
الاصلي ازلي ولا شيء من الازلي باثر للقادر ولو كان الفاعل قادرا لزم ان يكون قادرا على عدم الشيء
على انه يلزمهم اذا عدم شيء في العالم عدم الواجب لان عدم المعلول مستند الى عدم علته قال المحقق الطوسي قدس
سره وليس لهم بحمد الله على هذا الالزام مفر فلا مخلص لهم من هذه المزلقة واما النقلي فالآيات والروايات
الواردة الدالة على ذلك كثيرة وقد ذكرت بعضها واذا عرفت انه جل شانه قادر وثبت عندك العلم في ذلك
يثبت عندك ان قدرة الله تعالى شاملة لجميع الممكنات لان عمومية العلة تستلزم عمومية الصفة ونطق
بذلك القرآن المجيد في مواضع شتى ولا يمكن للمخالف تاويلها لاجماع الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم
اجمعين على هذه الدعوى الجليلة ولا ينبغي للموافق شائبة تردد حيث يحصل للنفس اليقين بصدق اقوالهم
بسبب طهارة ذواتهم عن دنس الطبيعة والميل الى الباطل وتنزههم عن الشرور مع علو مرتبتهم وسمو مقامهم

وقربهم

وقربهم من الحضرة الصمدية واتصالهم بالمبادي العالية واطلاعهم على اسرارها فان الاخبار بحيث يمكنون على
الاخبار عن المغيبات وخوارق العادات فلما اخبروا واجمعوا جميع الاولياء عليهم الصلوة والسلام والتابعين لهم
المقتفين آثارهم جملة على ان الباري تعالى شانه قادر على كل ما هو ممكن علمنا يقينا انه حق كسائر العقليات
واما اجماعهم واتفاقهم على ذلك فهو مما ثبت بالتواتر ولا يبقى التصديق بصحة القول بان الواحد من
جميع الجهات لا يصدر عنه الا الواحد لتلك المدعا فاحصر القول المذكور على انه قريب من الوضوح ومما اتفق
الناس اياه لعل لغفلتهم عن معنى الواحد بالحقيقة والتنبيه على ذلك ان مفهوم علة ما يجب يجب عنها
ب وتغاير المفهومين يدل على تغاير حقيقتهما فاذن المفروض ليس شيئا واحدا بل هو شيئان او شيء موصوف
بصفتين متغايرتين وقد فرضنا واحدا هف وتحقيق هذا التنبيه وكشف الغطاء عنه ان لكل
علة خصوصية وربط خاص مع معلولها الخاص بها صدر هذا المعلول عنه لا غيره ونعني المراد بالمصدرية
في بعض البيانات لبيان التنبيه لا معناها المصدري الاعتباري فاذا صدر عن امرين او امور يكون لكل
كل منها خصوصية اي نشا خصوصية بها صدر كل منها عنه فاذا كان في ذات العلة تكثر توجه جاز ان يتم
اليه خصوصيات موجودة كل منها منشا صدور واحد منها واذا كان واحدا حقيقيا فما به الخصوصية عين
ذات ذلك الواحد وهذا هو المراد بقولنا ان المصدرية عين ذلك المصدر والقول بجواز كون هذه
الخصوصية للمعلول مع العلة لا لها معه ركيك سخيف وسخفه منه عدم تسليم انه يجب ان يكون للعلة مع احد
المعلولين خصوصية لا يكون لها مع الآخر يجوز لها ان يكون مع امور متعددة خصوصية واحدة بها صدر
تلك الامور بل يكون تلك الخصوصية عين ذاتها ح وقال البعض الفضلاء في تزييف هذا التنبيه انه
لو تم ما ذكره يلزم ان لا يصدر عن الواحد ايضا بل لا يكون الواحد موجودا ايضا اذ كل موجود متصف بصفتين
اعتباريين واقلهما الوحدة والوجود والشيئية والمفهومية والمعلومية وغير ذلك فاتصف با
لوحدة ومما ليس بوحدة وبالوجود وبما ليس بوجود الى غير فحاصل كلامهم على هذا النقد بوقضية
اتفاقية مبتنية على عدم امكان الواحد الحقيقي ويلزم ان لا يصدر منه اثنان ايضا فما ذكره مغلطة
سخيفة واظن ان العاقل اللبيب المنصف يعلم ان المغلطة والسخافة بل التحكم والزور في اي القولين
فما يحكم به ايضا وانا عدم منافات التصديق بصحة هذا الحكم القريب بالوضوح مع عموم قدرته تعالى شانه للاشياء
الذي له جل شانه ظهر لك بطلان ما نسب الى الفلاسفة من انهم يذهبون الى انه تعالى واحد حقيقي
لا تعدد في ذاته وصفاته اصلا فلا يتعدد عنه الا ان يوجد اولا الا واحدا بسيطا لا غير ويسمونه العقل الاول
وكان يتحقق مذهبهم ان الفاعل في جميع الممكنات بشداها كالباري تعالى والعقول بمنزلة الوسائط
والآلات لا انها فواعل حقيقية وهذا الكون رجما بالغيب قولا في افعاله بما لم ينطق به وحي ولم يثبت
برهانا ولا يمكن القول بانه قريب الحق وبطلان قول الشويه من المخالفين الذاهبين الى انه تعالى لا يقدر على

اعني قوله وعلة ما يجب
بحسبها

الشر لان ما وقع منه في هذا العالم مبدؤه من او الظلمة لان ما وقع من الشر في هذا العالم مما ليس من افعال
العباد وان كان شرا من جهة لكنه خير من جهات شتى بما اقتضت حكمته تعالى ان يصدر عنه على ان الوجود
خير محض وقد تحقيقه اتمام للكلام بما فيه اهتمام تام اعلم ان معنى كونه جل شانه قادرا على كل شيء
ان كل ما له ماهية امكانية او شيئية تصورية يصح تعلق القدرة به واما الممتنعات فلا ماهية لها ولا
شيئية حتى يصح كونها مقدورة له تعالى وليس في نفي مقدوريتها نقص على عموم القدرة بل القدرة عامة و
الفيض شامل والممتنع لا ذات له وانما يخترع العقل في وهمه مفهوما يجعله عنوانا لامر باطل الذات كشريك
الباري واللاشيء واجتماع النقيضين او يركب بين معان ممكنة احادها تركيبا ممتنعا في الخارج فان
كلا من المتنافيين كالحركة والسكون امر ممكن خارجا وعقلا وكذا معنى التركيب والاجتماع امر ممكن
عينا وذهنا واما اجتماع المتنافيين فلا ذات له في الخارج ولا في العقل ولكن العقل يتصور مفهوم
اجتماع النقيضين على وجه التلفيق ويجعله عنوانا ليحكم على افرادها المقدرة بامتناع الوجود وكون
الكبير مع كبره في الصغير مع صغره من هذا القبيل اختراع العقل مثل هذه المفهومات والعنوانات
من غاياته تعالى وتقدس اذ الحكم بامتناع الممتنعات الذي يتوقف عليه عدة المقاصد العلمية والمطالب
العرفانية لا يمكن بدون هذا الاختراع ويدل على صحة ما قلنا ما روي عن ابي عبد الله ع قال قيل لامير المؤمنين ع
هل يقدر ربك ان يدخل الدنيا في بيضة من غير ان تصغر الدنيا او تكبر البيضة قال ان الله تعالى لا ينسب
الى العجز والذي سألتني لا يكون وما روي عنه ع انه جاء رجل الى امير المؤمنين ع فقال اتقدر الله ان يدخل
الارض في بيضة ولا يصغر الارض ولا يكبر البيضة فقال له ويلك ان الله لا يوصف بالعجز ومن اقدر ممن
يلطف الارض ويعظم البيضة واما ما روي في الرواية ان عبد الله الديصاني اتى هشام بن الحكم فقال له الك رب
فقال بلى قال اقادر هو قال نعم قادر قاهر قال يقدر ان يدخل الدنيا كلها في البيضة لا يكبر البيضة ولا
تصغر الدنيا فقال هشام النظرة فقال انظرتك حولا ثم خرج عنه فركب هشام الى ابي عبد الله ع فاستأذن
عليه فاذن له فقال له يا ابن رسول الله اتاني عبد الله الديصاني بمسألة ليس المعول فيها الا على الله وعليك
فقال ابو عبد الله ع عما ذا سألك فقال كيت وكيت فقال ابو عبد الله ع كم حواسك قال خمس فقال ايها اصغر
فقال الناظر قال وكم قدر الناظر قال مثل العدسة او اقل منها فقال يا هشام فانظر امامك وفوقك
واخبرني بما ترى فقال ارى سماء وارضا ودورا وقصورا وترابا وجبالا وانهارا فقال له ابو عبد الله ع
ان الذي قدر ان يدخل الذي تراه العدسة او اقل منها قادر ان يدخل الدنيا كلها البيضة لا يصغر
الدنيا ولا يكبر البيضة فانكب هشام عليه وقبل يديه ورأسه ورجليه فقال حسبي يا ابن رسول
الله فانصرف الى منزله وغدا عليه الديصاني فقال له يا هشام اني جئتك مسلما ولم اجئك متقاضيا
للجواب فقال هشام له ان كنت متقاضيا للجواب فهاك الجواب فخرج عنه الديصاني فاخبر ان هشاما

دخل على ابي عبد الله ع فتعلم بالجواب فمضى الديصاني حتى اتى باب ابي عبد الله ع فاستأذن عليه فاذن له فلما
قعد قال يا جعفر بن محمد دلني على معبودي فقال له ابو عبد الله ع ما اسمك فخرج عنه ولم يخبره باسمه
فقال له اصحابه كيف لم تخبره باسمك قال لو كنت قلت له عبد الله كان يقول من هذا الذي انت له
عبد فقالوا له عد اليه فقل له يدلك على معبودك ولا يسألك عن اسمك فرجع اليه وقال له يا جعفر دلني
على معبودي ولا تسألني عن اسمي فقال له ابو عبد الله ع اجلس واذا غلام له صغير في كفه بيضة يلعب بها
فقال ابو عبد الله ع يا غلام ناولني البيضة فناوله اياها فقال ابو عبد الله ع يا ديصاني هذا حصن مكنون
له جلد غليظ وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهبة مايعة وفضة ذائبة فلا
الذهبة المايعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهبة المايعة هي على حالها لم
يخرج منها مصلح فيخبر عن اصلاحها ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن افسادها لا يدرى للذكر خلقت ام
للانثى تنفلق عن مثل الوان الطواويس اترى لها مدبرا قال فاطرق مليا ثم قال اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وانك امام وحجة من الله على خلقه وانا تائب مما
كنت فيه فيمكن ان يأول بوجوه **الاول** ان يكون غرض السائل انه هل يجوز ان يحصل كبير في صغير
بنحو من انحاء التحقق فاجاب بانه يجوز التحقق وهو دخول الصور المحسوسة المتقدرة بالمقدار الكبير
بنحو الوجود الظلي في الحاسة اي مادتها الموصوفة بالمقدار الصغير والقرينة على انه كان غرضه المعنى الاعم انه
قنع بالجواب ولم يراجع فيه باعتراض **الثاني** ان يكون المعنى ان الذي يقدر على ان يدخل ما تراه
العدسة لا يصح ان ينسب الى العجز ولا يتوهم فيه انه غير قادر على شيء اصلا وعدم قدرته على ما ذكرت ليس
من انتفاء قدرته لقصور فيها بل انما ذلك من نقصان ما فرضته حيث انه محال ليس له حظ من الشيئية والامكان
فالغرض من ذكر ذلك بيان كمال قدرته تعالى حتى لا يتوهم فيه عجز **الثالث** ان ما ذكرت محال وما يتصور
من ذلك انما هو بحسب الوجود الانطباعي وقد فعله فما كان من السؤال له محمل فهو تعالى قادر عليه وما اورد
من ظاهره فهو محال لا يصلح لتعلق القدرة به **الرابع** وهو الاظهر ان السائل لما كان قاصرا عن فهم ما هو
الحق معاندا فلو اجاب ع صريحا بعدم تعلق القدرة به لتشبث بذلك اللجاج وعاند فاجاب ع بجواب متشابه له
وجه عند العلماء بانه لا يفرق بين الوجود العيني والانطباعي واذا اقنع بذلك ورجع ولما كان السائلون في
الاخبار الاخر الماضية قابلين لفهم الحق غير معاندين اجابهم بما هو الحق الصريح واما ترك تعالى شانه الفعل
القبيح من حيث هو قبيح واستحالته عليه كذا استحالة ترك الواجب عليه جل شانه فان الامرين لا يدلان على عجزه
وعدم قدرته في ذاته فانه جل شانه لتنزهه وتعاليه واستغنائه وعلمه الكامل الشامل لا يفعل
القبيح من حيث هو قبيح لاستحالته عليه ولا يترك الواجب لئلا يلزم السفه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لا لعجزه
وعدم قدرته واقتداره وقهره وغلبته تعالى عن ذلك علوا كبيرا على انه يمكن الترقي في القول بان ترك الفعل

لا يكون بنفسه بانفراده ظلما قبيحا اذ الوجود خير محض وانما يصير قبيحا وظلما باقترانه امر عدمي كالقتل بغير حق
ومثله فانه لا يصدر عن الله جل شانه ولا يجوز صدوره عنه تعالى ولا ينافي هذا كون القتل صحيح الصدور عنه
من حيث انه فعل ممكن اذ امتناع صدوره عنه من حيث انه وقع بكون غير مطابق للحق ويكون افناء حقيقة لا
احياء اصلا وكذلك سائر القبائح والقاعدة المقتضية على ايجاد شيء واحد وافنائه في آن واحد بحيث يكون
موجودا ومعدوما في آن واحد فلان هذا الاجتماع ممتنع بالذات لا لانه جل شانه لا يقدر على ايجاد هذا
الشيء ولا يقدر على انه شاء حتى يكون منافيا لكونه قادرا على كل شيء فعليك بحسن التامل حتى يظهر لك حسن
المقال وهو جل شانه اعلم بحقيقة الحال **اشارة الى مقدمة** هي العمدة في هذا الباب بل هو الاصل
الاصيل في كل باب من الابواب هو حدوث العالم اي ما سوى واجب الوجود لذاته المعبر عنه بوجوده بعد

اقول اعلم ان المعلوم من كلام المتكلمين على اختلاف آرائهم واقوالهم من الحكماء انهم اتفقوا على ان الله تعالى فاعل با
لاختيار لا بالايجاب فانهم قالوا انه تعالى قادر بمعنى ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل لكن قد يستحيل مقدم
احد الشرطيتين ولا ينافي ذلك صحة القضية الشرطية فانها لا يتعلق بان يكون جزءاها صادقين
البتة ولا يخفى على اللبيب المتدبر ان كلامهم هذا كلام محقق لا غبار فيه الا انه فيها القاصر فانه
لما تقرر في مظانه وقام عليه الدليل ان الشيء ما لم يجب لم يتحقق فتعلق ارادته تعالى باحد طرفي الفعل
دون الآخر ما لم يجب لم يتحقق فاستحال تعلقها بالطرف الآخر ولا مخالفة فيه لشيء مما يعلم
بالشرائع لكن ما قرروا ان ما صدر عنه تعالى اما قديم لازم له تعالى وجودا او حادث فوجوده الاولى لان
ذاته تعالى فياض لا مانع في ذاته من الفيض ولا بخل له تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولا مانع لتلك المعلولات
عن الوجود لعدم توقفها على استعداد مادة او وضع خاص بين الاجرام العلوية فاذا لا ايجادها
يتضمن تركه شائبة البخل والنقص المستحيلين عليه فوجب وجودها ازلا ووجود الحوادث عندهم
مسبوق باستعداد المادة وهو سبب تأخر وجودها فعند تمامه لزم له تعالى ايجادها لعدم البخل فيه تعالى
فمنشأ النزاع بيننا وبينهم في حدوث العالم وقدمه فالمناسب ان نذكر معنى القديم والحادث ثم
نذكر بيان المعنى المراد بكون العالم حادثا ثم نذكر الدلائل العقلية والنقلية على صحة كون العالم
حادثا فاقول ان الموجود ان اخذ غير مسبوق بالغير فقديم بالذات وان اخذ غير مسبوق بالعدم فقديم
بالزمان وفي مقابل كل واحد من المعنيين حادث فان الموجود ان اخذ مسبوقا بالغير فحادث بالذات
وان اخذ مسبوقا بالعدم فحادث بالزمان والمراد بكون العالم حادثا هذا المعنى الاخير وهو من ضروريات
دين الاسلام على ما صرح به في الروايات ووقع الاجماع بين المسلمين عليه وليس المراد بالحادث
الزماني الذي حدث في جزء من اجزاء الزمان الذي هو احد اقسام الكم الذي هو احد اقسام العرض الذي
هو قسيم الجوهر واحد قسمي الممكن الوجود الذي هو ما سوى الله جل شانه والمراد بالعالم هذا المعنى بين

في ذكر معنى القديم والحادث [illegible] العالم ١٢

البطلان

البطلان في القضاء عند العقل والاحكام الشرعية وان كان بعض منها مما لا يبلغ العقل الى كنهه ولا
يحكم به لكن كلها مما لا يحكم العقل بفساده وامتناعه وهذا امر مجمع عليه عند الكل اذا عرفت هذا فاقول
يمكن لنا اقامة البرهان العقلي على هذا المطلب الضروري الشرعي بتوفيق الله تعالى وتاييده على هذا
الوجه وهو ان تقسيم الموجود الى الواجب والممكن ضروري اولي لمن يعرف المعنى المراد من الواجب والممكن فان
المراد بالواجب الموجود الذي وجوده واجب لذاته وضروري له في ذاته فيكون غنيا لذاته عن غيره غير محتاج
الى علة فيكون قديما غير مسبوق بغيره مطلقا ولا يكون فيه قوة وتغير اصلا اذ القوة والتغير دليل النقص
وواجب الوجود لذاته جميع كمالاته في غاية الكمال والمراد بالممكن الموجود الذي وجوده غير واجب لذاته وغير
ضروري له في ذاته فيكون لذاته كله قوة وما فيه فعل اصلا وما هذا شأن حقيقة ماهيته فمعنى حصول
الوجود وثبوته لماهيته وما هذا الا حصول التغير فيها يحتاج الى علة تغير ماهيته وتجعلها على حيثية
يجب وجودها ويصير واجب الوجود بها ومن البديهيات الاولية ان هذا التغير ليس الا من العدم الى
الوجود فان الممكن لذاته ليس موجودا حتى يصح ان يتصور هذا التغير في عوارض الوجود فقد صح
ثبت ان الممكن الموجود انما يكون مسبوقا بالعدم فيكون حادثا زمانيا فانه كما عرفت لا معنى للحادث
الزماني الا ما كان مسبوقا بالعدم وما سوى الله جل شانه اي العالم ممكن فيكون العالم الذي هو ما سوى
الله جل شانه حادثا حدوثا زمانيا واظن ان هذا برهان حقيق بالتصديق وان عمل فيه شيء فيجد
ان يحمل على الشبهة الصادرة من قلة التامل والتدبر فعليك بحسن التامل والتفكر **اشارة** اعلم انه
ان سأل سائل وقال الممكن يصير واجبا بالغير يلزم منه قلب ماهية الممكن فالجواب ان كل ما كان ممكن
الوجود بذاته فانه يمكن ان يوجد بغيره لا محالة ولا يصح وجوده بذاته وما دام ممكن الوجود بغيره لا
يكون موجودا اذ لا يكون حينئذ ممكن الوجود بغيره فاذا زال امكان وجوده بالغير صار موجودا الآن
امكان وجوده بذاته لا يزول عنه البتة لان ذلك له بذاته وامكان وجوده بغيره هو بعلة فلا يكون
لازم ذاته فيصح ان يزول هذا الامكان اذ ليس له ذلك من ذاته فلا يلزم منه قلب حقيقة ماهية الممكن
اصلا ثم اقول وروي في الرواية عن هشام بن الحكم قال قال لي ابو شاكر الديصاني ان لي مسألة تستأذن لي على
صاحبك فاني قد سألت عنها جماعة من العلماء فما اجابوني بجواب مشبع فقلت هل لك ان تخبرني بها
فلعل عندي جوابا ترتضيه فقال لي احب ان القى بها ابا عبد الله عليه السلام فاستأذنت له فدخل فقال له أتأذن لي في
السؤال فقال له سل عما بدا لك فقال له ما الدليل على ان لك صانعا فقال وجدت نفسي لا تخلو من احدى
جهتين اما ان اكون صنعتها انا فلا اخلو من احد معنيين اما ان اكون صنعتها وكانت موجودة
او صنعتها وكانت معدومة فان كنت صنعتها وكانت موجودة فقد استغنيت بوجودها عن صنعتها فانك
تعلم ان المعدوم لا يحدث شيئا فقد ثبت المعنى الثالث ان لي صانعا وهو الله رب العالمين فقام وما

في اقامة البرهان على حدوث العالم ١٢

اجاب جوابا والوجه في دلالة الرواية على الحدوث ان السؤال مبني على انه لم لا يجوز ان تكون انت انك مصنوعا
اي موجودا فقد يا غير محتاج الى الصانع اي موجد يصنعك ويوجدك ولقاسئل السائل وقال ما الدليل
على ان للصانع اي موجدا فاجابه ع وقال ما قال والعارف يعلم ان قوله ع هذا برهانا متين مبينا موجز
معجز لا يتصور ابين واوضح منه ولا مجال للعقل ان يتكلم فيه بكلام اقول وكانه استنبط من كلامه ع
هذا ان استدل على اثبات واجب الوجود بينا لغيره متوقف على ابطال الدور والتسلسل وقال تقريره
يتوقف على اثبات مقدمتين الاولى تصورية وهي ان الموجب التام ما يكون كافيا في ايجاد
اثره والثانية تصديقية وهي ان الممكنات لا شيء منها بموجب تام لوجود شيء من الاشياء لان ايجاد
الممكن لغيره متوقف على وجوده ووجوده من غيره وايجاده لغيره من غيره فلا يكون موجبا تاما واذا تقرر
ذلك فنقول ههنا موجود بالضرورة مفتقر الى موجب تام يوجده وليس ذلك ممكنا لما في المقدمة
الثانية فيكون واجبا فيكون الواجب موجودا وهو المط والتبيت جدي بانه لا يلزم من هذا قدم الحادث
اليومي بان يقال هو ممكن وهو مفتقر الى موجب تام واجب هو قديم وقدم العلة يستلزم قدم المعلول
فانه يعلم انه انما يلزم ذلك لو كان المؤثر موجبا اما اذا كان مختارا فلا وقد ثبت اختياره جل شانه نعم
يلزم من ذلك ان لا يكون في الوجود مؤثر الا الله تعالى لان الاثر المذكور لامكانه مفتقر الى مؤثر وذلك
ليس بممكن لما قلت فيكون واجبا وهذا لا ينافي كون العبد فاعل الافعال الاختيارية كما هو الحق لانه
لا معنى لكونه فاعل الافعال الاختيارية كونه مؤثرا تاما كيف يكون كذلك وفعله موقوف على وجوده
والالة والقدرة وغيرها وهذه الاشياء من غيره بل نعني انه مباشر قريب للفعل ومؤثر ناقص وفي
وفي الرواية انه ص دخل رجل على علي بن موسى الرضا ع فقال له يا ابن رسول الله ما الدليل على حدوث العالم
قال انت لم تكن ثم كنت وقد علمت انك لن تكون نفسك ولا كونك من هو مثلك واعتقد ان كلامه ع كلام
تام في الاستدلال على حدوث العالم على وجه يستنبط منه اثبات واجب الوجود جل شانه ايضا ولسنا نحتاج
الى كلام غيره ولتوضيح كلامه ع نقول الاستدلال ع على هذا المطلب الصحيح بمقدمات كلها بينة بذاتها
ظاهرة بنفسها الاولى انك تعلم انك لم تكن موجودا وهي مقدمة بينة ثابتة لكل احد على وجه لا
يمكنه انكارها فانك كنت معدوما ثم صرت موجودا فانت في كونك ووجودك محتاج الى شيء يكونك و
يوجدك الثانية انك قد علمت انه لا يمكنك تكوين نفسك وايجادها فانك قبل كونك ووجودك
كنت معدوما اذ لا واسطة بين الموجود والمعدوم والامكان امر اعتباري لا ثبوت له والا لزم سبق كل
ممكن على امكانه بالوجود لتقدم الموصوف على الصفة بالوجود ولو بالذات ضرورة مع كونه مسبوقا
متاخرا عنه بمراتب كالوجوب والامتناع للزوم امكانهما عند ثبوتهما لانه يكونان على تقدير ثبوتهما
صفتين والصفة مفتقرة الى الموصوف والمفتقر الى الغير ممكن ولا بد للمعدوم الذي صار موجودا من سبب

يكونه

يكونه ويوجده اذ البديهة حاكمة بان المعدوم لا ذات له ولا حقيقة ولا شيئية على انه ان كان الامر كذلك
فليس هذا الذات مقتضيا للوجود وما لا يكون مقتضيا لذاته شيء لا يمكن ان يحصل بالنظر الى ذاته
والقول بالاولوية الذاتية قول باطل سخيف من نيف محكم ببطلانه الفطرة السليمة في بادي النظر والحاصل
ان الحق الذي لا شبهة فيه عندكان كل فرد من افراد الممكن لما جاز له ان لا يكون موجودا ولا شيئا من الاشياء
بل وان لا يكون ذلك الفرد اصلا فليس له ان يوجد بنفسه اصلا والا لزم تقدمه على نفسه والرجحان ههنا
امر اعتباري محض لا يصلح ان يكون معطيا للوجود ووجوده بل علة اصلا ضروري والبطلانه والضرورة
قاضية بان الموجد المكون والمؤثر يجب ان يكون موجودا حتى يصدق عليه التكوين والايجاد والتاثير
ضرورة ان ما لا تحقق له لا يحقق شيئا اصلا على انه يجب المخالفة بين العلة والمعلول الثالثة انك تعلم
بالبديهة ان ما سواك من اجزاء العالم على المعنى المذكور مثلك وحاله حالك وليس مكونا لنفسه و
الضرورة قاضية بان الحكم في الامثال واحد وانت تعلم بالعلم الضروري ان مكونك وموجدك ليس هو
انت ولا مثلك بل مكونك وموجدك وصانعك ما هو مباين لك في الحقيقة مفيض لذاته واجب وجوده
لذاته بذاته من ذاته لا مبدا له حتى يسبقه عدمه كما عرفت في معنى الاول بل يعلم كل شيء من علمه الذي له
بنفسه ان له موجدا وصانعا غيره وليس مثله فيعلم بنفسه يعلم الحدث خالقه ويدبره فيسبح بحمده والتسبيح
الاشارة بقوله عز من قائل وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ولعل مراد الامام ع
من قوله من عرف نفسه فقد عرف ربه هذا المعنى وهو اعرف بمراده وعلى هذا اشارة الى ان معرفة الله
جل شانه حاصلة لكل شيء اذ ما من شيء الا وهو عارف بانه شيء واي شيء وبتوفيق الله وهدايته
الهمت بهذا المعنى واشكر الله له شكرا عظيما واحمد الله حمدا كثيرا وقال بعض العارفين ان كان الضمير
في قوله ع من عرف نفسه عائدا الى العارف فانه اذا عرف الكل والروح المنفوخ بها في ادم فقد عرف نفسه ونفس
الكل وحقيقة الوجود محمد وعلي وسائر الائمة عليهم السلام وان كان الضمير في قوله نفسه راجعا الى الله من قوله
ويحذركم الله نفسه فهم روح الله وكلمته ونفس الوجود وحقيقته فعلى الوجهين من عرفهم فقد عرف ربه
ويعضد هذا القول قولهم عليهم السلام لولانا ما عرف الله ولولا الله ما عرفنا ولعلهم ع عن هذا المقام
عنوا بقولهم امرنا صعب مستصعب لا يحتمله نبي مرسل ولا ملك مقرب اقول يمكن ان الاحتمال الاول
اقوى بما هو ظاهر اللفظ وما ورد من الرب الجليل في الانجيل اعرف نفسك ايها الانسان تعرف ربك ظاهرك
للفناء وباطنك انا وما ورد عن الرسول انه قال اعرفكم بربه اعرفكم بنفسه والله جل شانه اعلم بالمراد
ارشاد يتميز به الراي الطيب من القول الخبيث في هذا المقام فاقول اعلم ان اجماع الانبياء والاولياء
والعلماء من اهل الملل والدين على حدوث العالم واخبارهم عن حدوثه ووجوده بعد العدم الصرف واللاشيء
البحت بحيث لا يتطرق اليه تاويل ولا يكون للتجاوز اليه سبيل مع الاعتضاد بما يشهد به الطبع السليم والعقل

يكونه

المستقيم

المستقيم وصدقها معاضة الشبهات المنقولة من الحكماء الفلاسفة ودليل قاطع وبرهان ساطع على صحة هذا
المرام فان العقل السليم اذا طفق في التامل الصادق متشبثا بذيل الانصاف مجتنبا عن الغي والاعتساف
ولاحظ ان جماعة من ذوي العقول الذكية واولي النفوس القدسية الذين لم يحرفوا عن الصراط المستقيم ولم
يائلوا بباطل اصلا وتايدوا من عند الله بالمعجزات وخوارق العادات واصروا على القول بحدوث
العالم وبالغوا في الانكار على منكريه واشتدوا في ذلك مع ظهور انه لا يضرهم القول بقدم العالم
ان كان كذبا يجزم بانهم ما اخبروا الا عن يقين حقا واعتقاد موثوق وهذا المسلك سلكه كثير
من ارباب التحقيق وجم غفير من الحكماء الذين تحققوا وايضا لا يمكن الجمع بين الايمان بما جاء به النبي صلعم وانكار
الحشر الجسماني فانه قد ورد في مواضع من القران المجيد التصريح به بحيث لا يقبل التاويل اصلا ولا
يمكن الجمع بين الحشر الجسماني الذي من ضروريات الدين المصدق به وبين قدم العالم لان النفوس الناطقة
على القول بقدم العالم غير متناهية فيمتنع الحشر الجسماني عليهم اذ لا بد في حشرهم جميعا من ابدان
غير متناهية في امكنة غير متناهية وقد ثبت بالبراهين القاطعة تناهي الابعاد واللبيب الحق
المستدرك المنصف يحكم يقينا بان تقلد الانبياء والرسل الذين اصطفاهم الله تعالى بالنبوة والرسالة
وبعثهم لتكميل العباد وارشادهم الى مصالح المعاش والمعاد واذعن بكلامهم اهل الفلاسفة وينسبون في
مقام الفخر انفسهم اليهم ويثبتون اصولهم لانهم على ما يزعمون انه ماخوذ منهم اولى واحرى
من تقليد الفلاسفة الذين يأولون كلام الانبياء عليهم السلام لغير ظاهره مع ان اكثر كلماتهم وكلام
القران المجيد لا يقبل التاويل اصلا واذا عرفت هذا فلنشرع الى شبهات الفلاسفة واورد دفعها الى غاياتهم (?)
فانهم ان قالوا استجماع شرائط التاثير باجمعها اولا يوجب قدم الاثر لامتناع تخلف المعلول
عن العلة وعدمه نقص ظاهر في فعل اشانه (?) تعالى لمكان فاعل مختار مريدا وارادته غير ذاته تعالى فارادته
الازلية ان تتعلق ارادته بوجود العالم بعد العدم لا ان الحكمة لا يعلمها الا هو فهو في الازل مستجمع
لجميع الشرائط وليس تخلف المعلول عن العلة اصلا على ان الخبير اللبيب العارف المستدرك يمكن له ان
يقول لعل الحكمة في عدم ايجاد العالم في الازل استيثاره تعالى بالقدم الزماني كما استاثر بالقدم الذاتي
ليظهر توحده بالبقاء اذ لا اول ولا ابد الا شريك فيه وهذا التحقيق دقيق فلا بد من حسن التامل والتدبر
فيه ولا نسمع قول القائل ان رجحان بعض الاوقات على بعض بالاصلحية يحتاج الى مرجح قديم او حادث
وعلى الاول يلزم قدم العالم وعلى الثاني التسلسل فانه من مغالطات وساوس القوة الوهمية على انا
نقول معنى تخلف المعلول عن العلة الذي هو من المستحيل ان يكون للمعلول مرتبة من الوجود ولا يكون
المعلول في تلك المرتبة بل يوجد في غيرها والسبب في ذلك ان استفادة الوجود بحسب نفس الامر
الذي من مصححات كون الشيء معلولا لا يتصور الا بكون المعلول فاقد الوجود بحسب الواقع فلا تخلف

عند فقد

عند فقد وجود المعلول في مرتبة وجود العلة وليس لاحد القول بامتناع مطلق التخلف والا يلزم
ان يكون المعلول في مرتبة العلة واذ ليس فليس وهذا مثل ان للنقطة ليست مرتبة غير انها طرف
للخط فلو تخلف عن تلك المرتبة يلزم التخلف المستحيل واما لو تخلف عن درجة الخطية فليس لاحد
ان يقول انه يكون تخلفا محالا بل هذا النحو من التخلف من متممات وجود النقطية وبهذا القول
يندفع قولهم من لزوم التعطيل ان كان العالم حادثا مسبوقا بالعدم لان التعطيل المحال ان يكون
للمعلول رتبة الوجود وقابلية استفادة الوجود من العلة الا انه لا يوجد في درجة منافية للمعلول
لا يصلح هذا [illegible] قال بعض المحققين في رسالته التي الفها في اثبات حدوث العالم اعلم ان كل
متحقق في ظرف من الظروف بحسب نفس الامر فهو بحيثية المميزة منفرد الذات عن كل ما سواه ولا يوجد
غيره معه في هذا الظرف من هذه الجهة والا يلزم عدم التمايز بينهما بل ان كان معهما اشتراك في امر
من الامور فهما متحدان فيه غير متفارقين بان يوجد احدهما في واقع هذا الامر ولا يوجد فيه
الاخر كتفرد زيد بحسب وجوده الواقعي عن وجود غيره وواقعه مع انهما مجتمعان في عالم الانسانية
ونفس امرها وكذا تفرد الانسان ووجوده الواقعي للفرس مثلا واجتماعهما في عالم الحيوانية وهكذا
الحكم في كل شيء مشارك مع غيره في وجه من الوجوه واذا ثبت عندك ما قررته لك فنقول لا شك في ان
الواجب تعالى موجود في الخارج وفي نفس الامر قيل بل هو نفس الامر المطلق والواقع الحق وغيره من الامور
الواقعة فيه انما صارت بسببه في نفس الامر وانه جل شانه غير مشارك بوجه من الوجوه مع غيره في شيء ما به يكون
واجبا والا يلزم التركيب في ذاته المستلزم للامكان فاذا كان الواجب تعالى موجودا في نفس الامر اي منفرد
ذاته المقدسة من غير مدخلية للغير في وجوده وقوام حقيقته فهو موجود في نفس الامر وغيره الموجود
به الواقع في نفس الامر بسببه لا يكون موجودا في نفس الامر الذي فيه وجود الواجب بل معدوم وموجود
فيه بحسب الواقع في نفس الامر اللائق به وبوجوده اعني الوجود الامكاني الذي منفرد عن وجود
الواجب تعالى فغير الله تعالى الواجب وجوده بنفس ذاته المسمى بالعالم بشراشره وجميع اجزائه موجود بعد كونه
معدوما بحسب الواقع اي الواقع الذي هو حق الوجود الواجب تعالى شانه ولا نعني بالحادث الواقعي الا
هذا وبه ثبت المطلوب فان قلت وجود اللازم لا ينفك عن وجود ملزومه بحسب نفس الامر مع ان الملزوم
في وجوده اللائق به منفرد عن اللازم فلم لا يكون وجود العالم اللازم لذات الله تعالى بحسب الواقع
غير منفك عنه مع تفرده في وجوده اللائق به وهذا بعينه هو الحدوث الذاتي كما يقول به الحكيم قلت
غير الله تعالى من الممكنات لاشتراكها في الطبائع الامكانية وكونها ذوي ماهيات لا ينفرد واحد منها
عما سواه من كل وجه بخلاف الواجب تعالى لتفرده عن كل ما سواه من جميع الوجوه فهو منفرد في نفس الامر المطلق
مع عدم غيره فيه **اقول** وما ذكرنا ظهر صحة قول من اجاب عن اشد الالهيين باختيار الشق الاول وهو ان

عن الوجود الواقعي

في بيان فساد قول العلامة الدواني

جميع ما لابد منه في وجوده ممكن فما حاصل الازل ومنع لزوم كون ممكن ما ازليا لجواز ان يكون وجود
الممكن في الازل محالا وانما الممكن وجوده فيما لا يزال وفيه قول الدواني المفتخر بكونه صديقيا وكذبه في
نفسه لامر حيث قال ولعلك تعلم انه لما فرض تحقق جميع ما لابد منه في وجوده في الازل فكونه غير ممكن
في الازل خلاف المفروض لان امكان ما لابد منه في وجوده وقد فرض تحقق جميع ما لابد منه
في وجوده وجه فساد قول الدواني المفتخر بالصديقية انه لحب التقليد والقال والمجادلة والجدال غافل
عن ادراك الحق والتمييز بينه وبين المحال فان من الممتنع ازلية وجود الممكن لامتناع قلب الحقيقة فاذا
قلنا تحقق جميع ما لابد منه في وجود المعلول الممكن في الازل لا نعني به الا ان في الازل تحقق
جميع ما لابد منه في وجود المعلول فيما لا يزال وعدم امكان تحقق المعلول في الازل الذي هو
نقص ذاتي للمعلول لا ينافي تمامية العلة وكمالها اصلا فتدبر تعرف وما ذكرناه بطلان قولهم
هذا في الاستدلال على القدم الزماني للعالم والحدوث الذاتي له فظهر فساد قول شيخهم ورئيسهم
في الاشكال على هذا الرأي المخالف للشرع القويم بل للعقل المستقيم وهو ان الحادثات ليس السبب
في تعلقها بالفاعل التقدم الزماني في ذلك لان حادثا اذا حدث في وقت ما قبل ذلك بما لا نهاية
وكذلك الى ما لا نهاية له فاذن انما يتعلق بالفاعل من حيث هو مستفيد الوجود من ذلك الفاعل
مفيد الوجود فالعلاقة بين المخلوقات والخالق هذه العلاقة فاذا فرضنا ان ذلك الفاعل لم يزل
كان فاعلا كان لا يصح انفكاك المفعول منه والتقدم والتأخر في مثل هذا المكان هو الحاجة و
الاستغناء فان اشياء كثيرة تتقدم وتتأخر على اشياء كثيرة بالزمان وما لم يكن بينهما هذا المعنى
لا يصح ان يكون احدهما فاعلا والآخر مفعولا فاما اذا حصلت الحاجة والاستغناء فان العلية و
المعلولية حاصلتان انتهى كلامه ملخصا ووجه بطلانه ظاهر فانا نسلم ان علاقة المخلوق بالخالق
في استفادة الوجود منه وسلمنا ان الفاعل لم يزل كان فاعلا ومفيدا للوجود لكن لا نسلم عدم
صحة انفكاك المفعول من الفاعل والمعلول من العلة مطلقا اذ من الضروري ان المفعول اذا لم يكن ازليا
حقيقة وماهية ان يوجد في وقت ما يمتنع ان يوجد فيه وهو نقصان ذاتي له يصح انفكاكه عن
الفاعل الذي فاعليته ازلية بمقتضى علمه وحكمته وارادته ومشيته التي كلها عين ذاته المقدسة البسيطة
المنزهة عن التغير والانفعال فيوجد الاشياء ويخلقها ويصنعها ويبدعها ويبديها بمقتضى حكمته
وعلمه بما هو يوافق شأنها وصلاح حالها على وفق قابليتها واستعداداتها وهذا غاية الكمال
ونهاية حسن الافادة والافاضة فظهر ذلك لك عند التأمل الدقيق والتفكر العميق فتدبر تعرف
صحة ما قلنا وفساد قوله لان حادثا اذا حدث في وقت امتنع حدوثه في وقت ما قبل هذا بما نهاية
له وكذلك الى ما لا نهاية له من الجوز ان لا يصح حدوث حادث في وقت ما قبل هذا بل يمتنع ذلك

في بيان فساد قول الشيخ الرئيس في الاستدلال على قدم العالم ١٢

لعدم

لعدم الاستعداد والقابلية والمصلحة قبل ذلك الوقت الا وجب وجوده وصدوره عن الحكيم
العليم بكل شيء المريد للمصالح والجواد لكل خير ولا بعد ذلك الوقت والا لما وجد فيه لما ذكرناه على انا
نقول قد عرفت فيما ذكرناه اولا ان المراد بالحادث الزماني ليس هذا المعنى الذي فهم الشيخ وتصدى
لابطاله بل معنى آخر صحيح لازم لوجود ما سوى الله تعالى اي العالم فان سأل سائل وقال ينبغي فيما ذكرت
كل حادث يكون حادثا زمانيا ولا يكون حادثا ذاتيا فالجواب ان تقسيم الحادث الى الزماني والذاتي تقسيم
عقلي وهو ظاهر ويظهر كمال الظهور عند النظر في تقسيم المفهوم او الشيء في العقل الى الواجب و
الممتنع والممكن على امتناع الممتنع في الخارج وان كنا حاكمين بالجزاف نحكم بان القائل بالحادث الذاتي
الذي ليس حادثا زمانيا قائل بالممتنع لازم لقوله بتعدد القدماء وان كنا ان حكمنا بذلك ما كنا
حاكمين بالجزاف والخلاف فهو غاية الشر فانه مقالة لاقدام فيه ان قالوا ان الزمان موجود ممكن
قديم والا لزم عدمه وجوده وهو قائم بالحركة فهي قديمة فالمتحرك ايضا قديم فقل انك تحقق ان يا
شيث وجود الزمان عندنا هو انقضاء التجدد وامتداده بحيث يحصل منه في الاوهام الخيالات امر
ممتد منقسم الى الشهور والاعوام متجزي الى الدهور والايام انقساما مطابقا للواقع لا من مخترعات الوهم
ومخترعات الخيال كانياب الاغوال فانا اذا لاحظنا وقوع الحركات وما ينطبق عليها من الاعمال والافعال
والحوادث المتجددة شيئا فشيئا عرفنا تقدرها بامر غير قار يقع فيه مطابقته له فهو مقدار
الحركة من حيث التقدم والتأخر العارضين لها باعتبار آخر واذا فرض ان لا تجدد في الوجود اصلا
بل لا موجود الا ذات الواجب تعالى مقدسة عن شائبة التجدد منزهة عن وصمة التحول فلا يكون في هذه
المرتبة تجدد حال وتعاقب احوال ولا يتحقق انقضاء ماض ولا ترقب مجيء مستقبل فلا يلزم
ان لا يتحقق في هذه المرتبة زمان اصلا كما انه لو فرض ان لم يوجد زمان اصلا ولم يوجد البارئ
تعالى شيئا لا يكون ح زمان اصلا غاية الامر ان لاوهامنا الانس بالزمان والتجددات ولا يزال
تتوارد عليه تعاقب الحوادث وتجدد الوقائع لا يقدر على ملاحظة ارتفاع الزمان وانتفائه
بالمرة بل تلاحظ مع استقرار الزمان زمانا تعتبره ظرفا للانتفاء كما انه لما لم تأنس بادراك جوهر مجرد
ينكر وجوده ويحكم بان كل موجود محسوس وان ما تنزه عن الجهة والمكان بالكلية ممتنع وجوده
وكما انها اعتادت بملاحظة الامتدادات الحسية الجسمية الجسمانية لا تستطيع ان تدرك ان ليس
للفلك الاعلى خارج اصلا بل يحكم بان وراءه فضاء غير متناه الى غير ذلك من الاحكام الوهمية فلا
يعتد بها على انه ظهر لك مما ذكرنا كون الزمان حادثا فاضر وزه تقدم المعروض على العارض وضرورة
تقدم الشيء على مقداره القائم به ولارتفاع غبرة الشكوك من عرصة الخواطر واسقاء الغليل
واشفاء العليل اقول من الاعراض التي يطلق عليها لفظ الحال ما يكون له مغايرة لذات المحل كالضوء

في جواب استدلال الفلاسفة على قدم العالم بوجه آخر ١٢

والمون ومنها ما يتعين ذاته بتعين شيء من المحال حتى كان بحسب هذا التعين حال ومحل ومع قطع
النظر عن التعين المذكور يكون هناك شيء واحد كالسطح فانه اذا تعين ظاهر الجسم بماسته او اشارة
او غيرهما كان هناك عارض هو السطح ومعروض هو الجسم واذا زال التعين المذكور يكون هناك
امر واحد غير مشتمل على عارض ومعروض ومنها ما لا يكون له ذات موجودة اصلا لكن لما صدق المشتق
منه على المحل مواطاة اعتبر حلوله فيه كالابوة والبنوة فانه ليس لشيء منهما ذات موجودة قائمة
بالاب والابن لما صدق الاب مثلا على زيد مواطاة اعتبر الابوة حالة فيه فان قيل ان زيدا اب في
الخارج ونه موصوف بالابوة واتصاف الشيء في الخارج يقتضي وجود الصفة فيه قلنا الاتصاف
الخارجي اما بان يكون في الخارج صفة موجودة قائمة بموصوف موجود كالجسم الابيض واما بان يكون
الموجود فيه الموصوف فقط لكن على وجه يمكن للعقل انتزاع الصفة منه ويجدها صفة لهذا
الموصوف كزيد الاعمى ففي الاول يكون الخارج ظرف وجود الاتصاف وفي الثاني ظرف نفس الاتصاف [illegible]
الصفات الاعتبارية اتصاف الذات بالمبادي اصلا فزيد يتحد مع الاعمى لا موصوف بالعمى وتنقيح
المرام انه ليس للمشتقات الاعتبارية مبادي قائمة بموصوفاتها كقيام البياض بالجسم لا ينتزع الذهن
من موصوفاتها مثل هذه الصفات اذ الاختراع غير معقول نعم لها مصادر نسبية كالفوقية اي كون
الشيء فوقا وحقيقة هذا المصدر انما هو اتحاد الشيء بالمشتق فبحسب الحقيقة لا فرق بين الفوقية
وبين قولنا ان هذا الشيء فوق فلا فرق بين قولنا الفوقية صفة للسماء او انه فوق الا بالاجمال
والتفصيل بمعنى اتصاف السماء بالفوقية اتحادها بالفوق لا غير ثم اقول لا يجب ان يكون كل مفهوم
موصوفا بنفسه مندرجا تحت نفسه ولا ان يترتب عليه اثر الموصوف به كالجزئي والكثير والمجهول
ثم اقول المقولات التي تقع فيها الحركة على المعنى الاول الكم والاين والوضع وهذه المقولات من القسم
الثالث من الاعراض حيث يكون هذه الاعراض عين المشتقات منها مغايرة لها باعتبار ما فان الجسم الموجود
ذراع لانه موجود وقد والذراع مغاير له قائم به والا لم يصح ان يقال هذا الخشب ذراع بالحمل المتعارف
فالظاهر ان ههنا حقيقة خاصة هي الخشب ولها صفة متحدة معها وجودا لا مفهوما هي قدر الذراع
فاذا اعتبرت هذه الصفة بشرط لا شيء مغايرا عن الموصوف كانت عرضا واذا اعتبرت لا بشرط شيء كانت
محمولة عليه فيقال ان العرض كون الخشب ذراعا وبالجملة لا يظهر عند العقل امر اخر سوى الخشب ومعنى الذراع
المتحد معه وكونه ذراعا والاين هو كون الجسم في المكان فالموجود هو الجسم المتحد معه معنى المتمكن فاذا
لاحظ العقل اتحادهما عبر عنه بالاين فمصداق الاين هو معنى المتمكن المتحد مع الجسم بحسب الوجود وقس
عليه الوضع وبالجملة فالظاهر ان وجود هذه المقولات ليس مغايرا لوجود محالها والتغاير من حيث المفهوم والمعنى
ثم اقول ان الجسم اذا تحرك في مقولة مثلا اذا تحرك الجسم المتحرك في الاين فلا يتوارد عليه افراد المقولة بل مع

فانه من حيث

ذاته من حيث انه جسم من مبدأ المسافة الى منتهاها فاولا يتبع من حيث انه متمكن اذ يتبدل تمكنه في كل ان فهو في كل ان
متحد مع المتمكن لا على نحو اتحاده معه في ان اخر الا انه وتبعد فهو في كل ان متمكن اخر فلا يتصور هناك اتصال ولا
انفصال بين افراد المقولة ومما ذكرنا يتبين ضعف ما قيل ان المتحرك يتوارد عليه من اول المسافة الى اخرها افراد غير
متناهية من المقولة التي يتحرك فيها فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين وما قيل ان افراد المقولة لما
لم يكن موجودة معا فهي مرتبة وجود كل فرد من المقولة يكون فيما مضى قد انعدم وما يستقبل لم يوجد فلم يكن
وجوده بالاتصال لامتناع اتصال الموجود بالمعدوم فوجود كل فرد انما يكون بانفصاله عما سبقه وعما يلحقه
فافراد المقولة منفصلة متمايزة مستقلة بالوجود والحركة مركبة من اجزاء لا تتجزى وكذا المسافة اما الاول
فلانه لا يتبدل على المتحرك ذوات لافراد المقولة بل ذات المقولة عند التحقيق نفس ذات الجسم وهو باق
فليس هناك امور موجودة فضلا عن ان يكون غير متناهية بل الجسم الثابت بذاته يتجدد من حيث انه
متمكن ففي كل ان يعتبر هو متمكن غير المتمكن فيه وليس للمقولة افراد متباينة بحسب الذات ومن
حيث الوجود بل هناك ذات واحدة هي ذات الجسم يصير في كل ان عين فرد اخر من المقولة وبالجملة يصير في
ان فردا من المقولة لا على النحو الذي صار فرده قبل وبعد فلا يتصور هناك اتصال ولا انفصال بين افراد
المقولة نعم يحصل في الوهم من اتحاد المتحرك في كل ان بفرد اخر من المقولة امر ممتد متصل لان الوهم يأخذ
الصفة مجردة عن موصوفها والحكم بان الحركة امر ممتد متصل بل منقسم الى غير النهاية انما هو على
هذا الامر الممتد الموهوم ويسمى الحركة بمعنى القطع واما الحركة الموجودة فهي التوسط بين افراد المقولة
اي كونه بحيث يتحد في كل ان مع فرد اخر وصفة اخرى فهذا التوسط باق لذاته من حيث انه توسط
ويتجدد من حيث تبدل الصفات به على المتحرك بتجدد الازمان الذاتية والتجدد ايضا باق من حيث انه تجدد
لكنه اذا اعتبر عروضه للتوسط المذكور واعتبر التوسط من حيث انه معروض للتجدد يلزم ان لا
يبقى التوسط من حيث انه متجدد بل يتبدل في كل ان ولا يلزم ان يتجدد التجدد كما قلنا فالزمان اذا اعتبر
في حد نفسه كان نفس التجدد وهو من حيث هو ذاته وباعتبار انه معنى التجدد لا يتغير ولا يتبدل اذ لا
ينقلب التجدد بتجدد اخر وهذا امر موجود في الخارج واذا اعتبر عروضه للتوسط بل اتحاده معه على
ما سلف يحصل في الوهم امر ممتد منقسم بانقسام المسافة والحركة بل يحصل في الحركة متقدم ومتاخر
انتمائها على قياس اتصال الحركة فاذا اعتبر معنى التوسط حصل الحركة واذا اعتبر معنى التجدد من حيث هو
تجدد فقط حصل الزمان وان قالوا تقدم الباري تعالى شأنه على العالم لو كان حادثا [illegible]
فما به التقدم ان كان قدره منشأ يلزم حدوث الباري تعالى وتحقق امر متقدم قبل حدوث العالم
وان كان غير منشأ يلزم تحقق امر غير منشأ متجدد متصرم هو الزمان ومن جملة اجزاء العالم فلا يكون
العالم بتمامه حادثا فقل انه في هذه المرتبة انتفت الاقدار بل كل معنى سوى ذات الباري تعالى فلا معنى

للتناهي واللاتناهي ح على ما يشهد العقل الصريح والفكر الصحيح وان كان الوهم لا ينكره ويقدره
كالقطع بالزمانيات والنسبة بالمتجددات وان قالوا لو كان للعالم مبدا والباري تعالى قادر على ان
يوجده قبل هذا المبدا وقبل هذا القبل هو انما يصح ان لو تحقق قبل العالم قبليات متجددة متصرمة
وما هي الا بالزمان او بجزء من اجزاء العالم لان هذه القبليات صفات وجودية تستدعي موصوفا موجودا
في الخارج فلا يكون العالم بتمامه حادثا فنقول انا لا نمنع وجود هذه القبليات والموصوف بها
الاتصاف بها انما يستدعي وجود الموصوف في الخارج لو كان الاتصاف بها في الخارج وهو ممنوع وثانيا
بانهم معترفون باتصاف الوهميات بمثل هذه الصفات كما يقولون ان ما بين طوفان نوح الى
زماننا ازيد مما بين بعثة محمد صلعم الى زماننا مع انهم يقولون ان هذا الزائد والناقص موهوم
وثالثا بان وجود كرة العالم عندهم اما يمكن ان يكون اكبر مما وقع فقد لزمهم وجود بعد خارج العالم
يمكن ان يفرض فيه قدر عشرة اذرع او اكثر او اقل وهو باطل اتفاقا واما لا يمكن ان يكون كل امر عندهم
فقد كابروا ورابعا ان شرط الممكن في نفس الامر انما يلزم ان يكون ممكنا الا ان يكون متحققا
فامكان وجود العالم قبل ما وجد الان انما يستلزم امكان وجود زمان قبل العالم لا وجود زمان بالفعل
والمفيد لهم انما هو الثاني وهو ممنوع اللزوم وان قالوا امكان وجود العالم ازلي لامتناع الانقلاب و
هو جل شانه قادر على التاثير وجواد محض ازلا بمقتضى ذاته فوجب ان يوجد العالم ازلا فنقول ان
المسلم عندنا ازلية امكان وجود العالم اي استمرار امكانه وجواز وجوده وح يكون الازل ظرفا
للامكان فيلزم ان يكون العالم متصفا بالامكان اتصافا مستمرا غير مسبوق بعدم الاتصاف لكن
هذا لا يستلزم امكان ازليته اي جواز وجوده مستمرا ازلا بان يكون الازل ظرفا للوجود اذ يجوز
ان لا يكون ذلك مما ينبغي حتى يؤثر وجوده تعالى فيه وهذا الاحتمال ازلية امكانه الذاتي والقول بانه
اذا استمر الامكان ازلا لم يكن في ذاته مانع من قبول الوجود في شيء من اجزاء الازل فعند منعه مستمر
في جميع اجزاء الازل فبالنظر الى ذاته جاز له الاتصاف بالوجود في كل جزء منها لا بدلا فقط بل ومعا
وهو امكان اتصافه بالوجود المستمر الازلي فازلية الامكان تستلزم امكان الازلية ثم فان من
الموجودات الممكنة ما هو آني الوجود كبعض الحروف والاصوات يمتنع وجودها في زمانين اصلا على انهم قد
صرحوا بان ماهية الزمان تقتضي لذاتها عدم اجتماع اجزائها وتقدم بعضها على بعض وعلى القول
المذكور لزم امكان وجود كل من تلك الاجزاء في الازل نظرا الى ذاته ثم قيل ان ما ادعوا مبني على ان وجود
العالم ازلا مما ينبغي حتى يؤثر فيه جوده تعالى وهو ممنوع على انه لما ذهب اكثر المتكلمين الى ان اثر القادر المختار
يجب حدوثه زمانا فوجود العالم ازلا لا يليق بالباري تعالى ممتنع كيف يقتضي جوده تعالى اياه وان قالوا ان كل
حادث مسبوق بمادة فان كانت قديمة لزم الخلف وان كانت حادثة لزم التسلسل او الخلف فنقول انه

في ابطال استدلال الفلاسفة على قدم العالم بطريق اخر

المقدمة

المقدمة المبنية عليها قولكم غير بينة بنفسها وغير مبينة عندنا وما قالوا في بيانها من ان
الموصوف بصفة امكان الحادث قبل حدوثه ليس نفسه لعدم وجوده ولا الفاعل الموجد له بان يكون
امكانه عبارة عن قدرة الفاعل لانها تعلل بامكانه ويصح ان يقال الفاعل قادر عليه لانه ممكن ولا
الامر الاجنبي المنفصل عنه ضرورة انه لا معنى لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل عنه فتعين ان يكون
امرا له علاقة ارتباط بالحادث ويصح ان يكون وجود الحادث حالا فيه باعتبار ما اما بان يكون
موضوعا له اذا كان عرضا او مادة له ان كان صورة او بدنا ان كان نفسا فمردود لان الامكان امر
اعتباري لا يستدعي وجود موصوف في الخارج بل اتصاف الموصوف به اتصاف تقديري لا يستلزم الا وجود
الموصوف تقديرا او فرضا وان كان المراد به الامكان الاستعدادي المقرب للحادث من الوجود بعد
الاسباب والشرائط وارتفاع الموانع فوجوده لكل حادث مسلم وانما يثبت لو ثبت ان كل حادث مسبوق
باسباب غير متناهية متعاقبة وهو اول المسئلة على انه لم يثبت ان الامكان الاستعدادي ايضا موجود
في نفسه حتى يستدعي محل الموجود على انه يجوز ان الامكان بهذا المعنى عين استعداد الفاعل قائم به
والتعليل المذكور انما يجري في الامكان الذاتي لا غير على ان لنا ان نعارضهم بالادلة العقلية
القطعية الدالة على ان حدوث العالم حدوثا زمانيا لا يجزم ما لحظة العقل كونه ماخوذا عن الصانع
معلولا له على ما قال بعض المحققين في رسالته التي الفها لاثبات حدوث العالم من انه لو لم يكن العالم
مسبوقا بالعدم بحسب الواقع يلزم عدم معلوليته في الواقع وبطلان التالي ملزوم لبطلان المقدم
وبيان الملازمة ان المعلول ما يستفيد وجوده عن العلة والا لم يكن معلولا ولما كان العالم من
الملائكة والافلاك وساير الحيوانات والجمادات موجودا في الخارج مستفيدا لهذا الوجود الخارجي
عن الفاعل المفهوم فيجب ان يكون فاقدا له في الخارج حتى يصدق عليه انه استفاده في هذا الظرف
وهذا الفقد لا بد ان يكون سابقا له فيه سبقا واقعيا وهذا الحكم ينعكس بعكس النقيض الى انه لو لم يكن
فاقدا للوجود في الخارج لم يكن معلولا ومستفيدا الوجود هذا خلف فيلزم ان لا يكون الممكن ممكنا
بحسب الواقع لان الامكان امر سلبي وهو سلب ضرورة الطرفين وتحقق معنى السلب في الواقع انما
يكون بالنسبة الى جميع مراتب الواقع فلو كان المعلول مسلوب الضرورة بحسب مرتبة ذاته
بمعنى ان الوجود ليس عين ذاته او جزء ذاته لا يكون ممكنا لان سلب الضرورة في مرتبة
اعم من مرتبة الذات لا يوجب سلبها في الواقع مطلقا ولتوضيح ذلك نمثل التمثيل فنقول اذا كان جسم
مثلا لم يتحرك بوجه من الوجوه يصدق عليه انه لا يتحرك في الواقع واما اذا كان قد يتحرك وانه لم
يتحرك في الجملة فانه لا يصدق عليه انه لا يتحرك في الواقع الاوسع من تلك المرتبة ويلزم ان لا يكون
فرق بين احتياج المعلول الى العلة في الايجاد وبين احتياجه اليها في البقاء لانه في كلا الحالين ممكن مسبوق

رد دليل الفلاسفة على قدم العالم ... العالم

لان الواقع م

بالعدم الذاتي لان العدم بحيث يستحق نفس الماهية من غيرها لحظة الفيض الجديد بسببه لا ينفك عنه فهو
خلاف ما يحكم به العقل فليتأمل **أقول** اذا عرفت هذا وثبت عندك حدوث العالم فاعلم انه يظهر من ذلك
انه تعم يريد يفعل ما يشاء بارادته الكاملة فان تخصيص بعض الممكنات بالايجاد في وقت مع استواء نسبة
الذات وقدرته البالغة الى الكل يكون على ارادته لامتناع التخصيص بلا مخصص وامتناع الاحتياج
في فاعلية الواجب تعم الى امر منفصل عنه ولتوضيح المرام نقول قد عرفت فيما مضى ان حقيقة القدرة هي صحة
الفعل وصحة الترك او كون الفاعل بحيث اذا شاء فعل وان لم يشا لم يفعل وظاهر ان ذلك لا يستلزم تعينهما
تعين وقت الفعل اصلا والارادة هي الداعي على الفعل والعزم فتعينها تعين زمان الفعل البتة فلا
يكون القدرة هي الارادة ولا يصح قياس احدهما الى الاخر والفاعل القادر المختار ما يكون فعله بارادته
لا ما يجوز له تغير ارادته التي هي عين الذات التي هو العالم بالمصلحة والحكمة التي تتضمنها الفعل الذي هو
عين الذات فهو جل شانه على ما تستحق وبما ذكرنا يظهر ان الاوقات لتساويها في الحقيقة لم يترجح بعضها
بعضا لحيثية تخصيص الايجاد على بعض الا لتضمنه حكمة ومصلحة مختصة به ولا يجوز ان يكون الوقت
بنفسه مخصصا لايجاد الفاعل المختار من غير احتياج الى الارادة على انا نقول يدل على مغايرة القدرة للارادة
ان نسبة القدرة الى الفعل والترك على السواء لا يترجح بها احدهما على الاخر بخلاف الارادة فثبت لك
ان الارادة غير القدرة واما انها العلم اولا فقيل بالثاني لان العلم بالوقوع تبع للوقوع فلو كان
الوقوع يتبعه لزم الدور واعترض عليه بانا لا نسلم هذا دائما بل الحق ان علمه تعم بالنظام الاتم الاكمل
للعالم سبب لصدوره ولا استبعاد في كون العلم سببا لصدور المعلوم فانا نشاهد الماشي على جذار
ضيق العرض يحصل بتصور السقوط يسقط بتصوره ومن هذا القبيل تاثير بعض النفوس بالوهم
المهمة والعين الذي علم تاثيره باخبار المخبر الصادق كما قال جل شانه وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك
بابصارهم لما سمعوا الذكر ويقولون انه لمجنون وما هو الا ذكر للعالمين واذا جاز ان يكون العلم
البشري الضعيف مؤثرا في وجود المعلوم بل الوهم الذي هو اوهن من نسج العنكبوت يترتب عليه الاثر
فبالاولى ان يجوز ذلك في العلم الازلي المنشئ للعالم من العدم الصرف وذلك كما ان العلم العقلي البسيط
فينا يصير مبدأ للتفصيل للصور العلمية في اذهاننا وموجدا لمعقولاتنا فان الملكة الحاصلة في انفسنا
من تكرر المسائل يصير سببا لحصول تلك المسائل بالتفصيل في نفوسنا وانما تبقى موجودة بالالتفات
الذهني اليها لحصولها طرفة عين غايب ولقد صرح به المحقق في موضع فكذلك العلم البسيط
الاجمالي الذي للباري تعم بالممكنات الذي هو عين ذاته المقدسة سبب لوجود الممكنات مفصلة في
الخارج حاضرة عنده غير غائبة فان وجودها في الخارج عين حضورها عنده فذوات الممكنات
بالحقيقة كانها صور علمية للباري تعم تحققه بالرابطة العلمية التي لها مع الباري تعم بحيث لو انقطع

هذه الرابطة

هذه الرابطة طرفة عين لم يبق للممكنات عين ولا اثر فتم فيه يهتدي الى ما فهل دلال التحقيق
فتروى ويرشدك الى منازل التحقيق فهنيئا والحاصل انه تعم لما علم ازلا سلسلة الوجود و
روابط ما وجد من بدو الايجاد ومبدأ الابتداء الى حيث يصل الخلق والصنع وعلم ان وجودها مما ينبغي
ان يصدر منه تعم بعثه هذا العلم الى ايجاد كل ما وجد وابداع كل ما ظهر في زمان وجوده وهذا العلم
ثابت له تعم ازلا وابدا عين ذاته المقدسة لا يقبل التغير والتبدل اصلا ويندفع بهذا القول بان ارادته
تعم مما يجب الفعل اذ لو لم يجب لم يوجد وظاهر انه بعد تعلق الارادة لا يبقى صرافة الامكان لامتناع
تخلف المراد عن ارادته تعم وارادته على ما هو التحقيق عين ذاته فبالنظر الى ذاته يجب ان يوجد العالم فيكون
العالم من لوازم ذاته فنسبة العالم اليه تعم نسبة الحرارة والاحراق الى النار بل كنسبة الزوجية الى الاربعة
فكان الباري تعم موجبا ويكون القول بكونه مريدا لمجرد التسمية واطلاق اللفظ من غير تحقق معنى المسمى
فان ذاته تعم وان كان عين ارادته التي هي عين علمه لكن بشرط ان يعتبر مع ذاته تعم الروابط التي لجامع
خصوصيات الممكنات وانضمام مناسبات الماهيات المكونات مع هويته الازلية التي بها تخصص بعض
الممكنات بالوجود دون بعض فان اخذ ذاته تعم لا بشرط انضمام هذه الروابط بل بشرط انضمام عدمها كان
له الفعل والترك وكان قادرا وقدرة وان اخذ بشرط انضمامها اليها وجب ايجاده وبهذا الاعتبار
كان مريدا على انا نقول معنى كون الارادة عين ذاته تعالى ان كونه مريدا لا يقتضي ان ينضم اليه شيء
اخر مغاير لذاته ذاتا او وجودا قائم به هو الارادة كما يصدق المعنى الاشتقاقي على الله تعم كما اشترط
في كون العبد مريدا ان تقوم بذاته كيفية نفسانية مغايرة لذاته في الوجود عن غيره واجماعه بل
المعنى الاشتقاقي الذي هو مسمى لفظ المريد صحيح بذاته تعم في الوجود العيني مغاير له في التعقل
كما في سائر المشتقات التي ليس لها مبدأ حقيقي موجود كالعلة والمعلول والموجود والممكن وامثالها
فانها متحدة مع الموجودات العينية وليس لها مبادي حقيقية تقوم بذوات الموصوفات بل ليس لها
مبادي حقيقية اصلا لا يبقى الموجود ما به الوجود والممكن ما له الامكان فكيف يتحققان بدون
مبدئهما الا انا نقول للموجود معنى مجمل بسيط يعبر عنه بالفارسية هست ولا يعتبر في مفهومه هذا
التفصيل والتركيب اصلا فان قلنا ما نفهم بديهة من لفظ الوجود معنى مغاير لما يفهم من لفظ الموجود
ليس امرا قائما بنفسه بل هو معنى وصفي لا بد من ضمه الى الماهيات الموجودة فهو مبدأ الوجود ...
وكذا الامكان والوجوب والوحدة والكثرة وامثالها قلت ما يفهم من لفظ الوجود هو معنى الموجود
او كون الشيء متحدا مع معنى الموجود وهو شيء اخر غير صدق المشتق واتحاده مع افراده وما يفهم من
الامكان هو كون الشيء ممكنا كما ان البياض صفة قائمة بالجسم به يصير ابيض ومن انه لا يمكن اعتبار
هذا المعنى في مفهوم الموجود اذ يصير معناه ان الموجود ما ثبت له الموجودية وهو كما ترى اذا عرفت هذا فاعلم

انه لما كان مفهوم المريد بمعنى مغاير للهوية المقدسة بحسب الفهم والتعقل والفطرة وان كان متحدا معه في الخارج فالمخلوق فانه تعم نسبة الى ذاته المقدسة من حيث هي لا بشرط اعتبار اتحادها مع مفهوم المريد ولا يجب له تعم بهذا الاعتبار ايجاد المخلوقات ولا يلزم ذاته من حيث انها نسبة اخرى اليه تعم بشرط اعتبار الاتحاد مع مفهوم المريد اي بشرط كونه مريدا وبهذا الاعتبار يجب الايجاد فلا يكون ايجاد العالم من لوازم ذاته تعم من حيث هي اصلا بل بشرط كونه مريدا ولا محذور فيه على ما مر في تضاعيف كلامنا ان الوجوب بالارادة لا ينافي الاختيار ثم اعلم انه لما كان هذا المفهوم غير ذاته تعم ذاتا ووجودا لم يكن بينه وبين الله تعم خلق وجعل حقيقي اصلا بل اذا لاحظ العقل ونسبه الى ذاته المقدسة وجده من توابع ذاته ولواحق هويته على سبيل الوجوب ولعل مثل هذا الايجاب مما لا مفر منه فليتامل غاية التامل فانه مقام زلت الاقدام فيه وسنذكر عنقريب ما يوضح الذي ذكرناه ويقربه الى الافهام **اشارة فيها بشارة** اعلم ان مسئلة القدرة في القدرة والاختيار تبين ان افعال العباد هل هي بقدرتهم واختيارهم او هم مجبورون فيها وذكر الاقوال والمذاهب وتبيين ما هو الحق الثابت ولما كان هذا المبحث من امهات المطالب اشرنا في المسلك الرابع ببسط الكلام فيه **فاقول** اختلفوا في ان الافعال الاختيارية القائمة بالعباد المستندة اليهم على اي وجه فذهب الاكثر على ان افعال العباد واقعة بقدرتهم واختيارهم لكن قليل منهم ذهب الى انه تعم لا يقدر على نفس فعل العبد وقليل منهم انه غير قادر على مثل فعل العبد اما الشيعة واكثر المعتزلة والحكماء واكثر المحققين فذهبوا الى ان افعال العباد واقعة بسبب قدرتهم وارادتهم على معنى انهما دخلا في صدور الفعل عنهم والله تعم شانه قادر على كل منها ومثلها الا ان وجود الفعل عن العباد باختيارهم وارادتهم القائمة بهم وان كانت سلسلة الاسناد تنتهي الاخرة الى قدرة الله تعم شانه و الاشاعرة واكثر الصوفية الى ان صدورها بقدرة الله تعم من غير ان يكون لقدرة العباد فيها تاثير اصلا الا انه جرت عادته تعم بخلق القدرة والارادة عند ايجاد الفعل فيظن العبد ان الفعل بقدرته فيكون افعال العباد مخلوقة لله تعم اوجدها الله فيهم اذ لا مؤثر عندهم في الوجود الا الله وهم المجبرة لعنة الله عليهم اجمعين وذهب ابو اسحق الاسفرايني الى انها بمجموع القدرتين على معنى انهما يتعلقان بالفعل نفسه وجوز اجتماع المؤثرين على اثر واحد وابو بكر القاضي الباقلاني ذهب الى ان نفس الفعل بقدرة الله وكونه طاعة وعصيانا بقدرة العبد فالمذاهب ستة والحق الثالث اذ الضرورة قاضية باستناد افعالنا الينا لانا نعرف تفرقة ضرورية بين حركتي الهابط من السطح بالاختيار وبين الساقط منه بدونه وبين حركتي المختار والمرتعش والقول بان الفرق بوجود القدرة في الاول دون الثاني لا بتاثيرها خارج عن الانصاف فانا اذا اردنا الانتقال الى مكان وحركنا لاجله على وفق ارادتنا او تحركنا بانفسنا اليه نجد تفرقة بينه في الحركتين مع وجدان القدرة على الحركة في الحائر

لكن غير

لكن غير مؤثرة في الاولى وفي الثانية مؤثرة على انا نقول الضرورة قاضية بان من رام دفع حجر وجهه اندفع اليها بحسب قصده وارادته فالضرورة قاضية بان افعال العباد تحصل منهم بحسب دواعيهم وارادتهم فان كان اعطاء القدرة لهم وايجاد الدواعي والارادات صادرة من الله تعم بقدرته الكاملة وهذا الاثبات كون الافعال من العباد باختيارهم على حسب دواعيهم وارادتهم على انه ان تنزلنا من دعوى الضرورة في هذا المطلب امكننا الاستدلال عليه بوجوه **الاول** انا نعلم بالضرورة ان فاعل القبيح هو فاعل الحسن فان الذي كذب هو الذي صدق بالبداهة والمنازعة فيه مكابرة وفعل القبيح ثابت والخصم معترف به فهو من العبد لا محال على الوجه جل شانه كما يظهر لك **ايراد ومقال** للتحقيق حال مروي عن ابي عبيدة انه قال اختصم دويبر وذو الوجه عند بلال بن ابي بردة فقال دويبر والله ما خص طاير الخوص ولا تفرض سبع فريصا الا بقضاء من الله وقدره فقال له ذو الوجه والله ما قدر الله على الذئب ان ياكل حلوبة عيال الضعفاء فقال دويبر افبقدرته اكلها هذا اكذب على الذئب ثان فقال ذو الوجه الكذب على الذئب خير من الكذب على رب الذئب وهذا احتجاج لطيف احتج به ذو الوجه على العبد لبصيرته فيه واما قول الاشاعرة في مقام الاحتجاج على ما اختاروا على سبيل المعارضة حيث قالوا ان فعل العبد لو كان باختياره يعلم تفاصيل افعاله لانه لما كان قادرا يصح له ايجاد الفعل على وجه اخر وفي زمان اخر وفي مكان اخر الى غير ذلك من جهات الفعل فوقوعه على هذا النحو لا بد انما هو لاختياره وارادته وهو فرع العلم به ويشير الى قوله تعم الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير لكن العبد غير عالم بتفاصيل افعاله لان النائم والمغشي عليه غير مطلع على كيفية حركاته وكيفياتها ولان من حرك اصبعه بحركة كلا من اجزاء اصبعه ظ انه غير عالم بجميع اجزائه فهذا نوع لان عدم العلم بجهات الفعل بالتفصيل ثم وبالاجمال موجود وعدم تبعا العلم بجهات الفعل في حالة النائم والمغشي عليه لا بد على عدم نظر كيف وقد ذهب شيخهم الى ان البارى تعم يوجد في العبد قدرة وارادة غير مؤثرتين في الفعل وح يجب ان يكون النائم والمغشي عليه علم بجميع حركاته بجهاتها جهاتها حركاتها اذا ارادة الفعل مع عدم الشعور محال بديهية **الثاني** انه لو لم يكن افعال العباد بقدرتهم لم يكن لتكاليفهم بفعل المحاسن وترك القبائح على ما ورد به الشرع والنواهي الالهية حسن بل كان مما يقبحه العقل السليم على هذا التقدير وما العلة في قبحه الا انه يعلم انه ليس بقدرة العباد تكليف بما لا يطاق وهو مع عند العقل يحكم بامتناعه بداهة وقبيح في الشرع على ما نطق به قوله علت كلمته لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما جعل عليكم في الدين من حرج وغير ذلك من الايات والاخبار المتواترة الصريحة في انتساب الافعال الى العباد المبتنية على ذلك حتى قيل ان اكثر ما في القران المجيد يدل على ان افعال العباد بمشيتهم واختيارهم نعم لهذا الزمانهم للاشاعرة ان يقولوا ان حسن الفعل وقبحه انما هو بحسب الشرع ويختص بافعال العباد فلا يجري في افعاله

الله تعم الحكم بالحسن والقبح لتادى القوى بما ذكرناه الى تكذيب آيات الله واخبار نبيه ورواياة الائمة عليهم السلم ولتبيين المرام وبطلان ما ذهب اليه هؤلاء القدماء الذين هم كالانعام بل هم اضل سبيلا نقول قد يراد بالحسن صفة الكمال وبالقبح صفة النقص كما يقال العلم حسن والجهل قبيح ولا خلاف في انهما عقليان وقد يراد بهما ما يلايم الغرض وينافره ولا شك في ان مدركهما العقل وباعتبار يختلفان فان ما يلايم غرض زيد قد ينافي غرض عدوه وقد يراد بالحسن ما للفاعل القادر العالم به ان يفعله او ما لا يكون على وجه يؤثر في استحقاق الذم وبالقبيح ما يخالف ذلك كالطاعات والمعاصي اذا عرفت هذا فنقول ذهبت اولئك الانعام الى انهما بالمعنى الاخير شرعيان فقالوا ان كل ما حسنه الشارع فهو حسن وما قبحه فهو قبيح فلو حكم بقبح الصلوة والصيام وحسن اللواط ونحوه لكان كذلك وذهبت المعتزلة والشيعة الى انهما عقليان مطلقا والشارع لما وجب ان يكون عقله في اقصى مراتب الكمال يدرك عقله حسن الاشياء وقبحها ما لا يدرك غيره من العباد ولذا امتنع الرسالة ما مور بتبليغ الاوامر والنواهي على الرعية وعليها كافة تصديقه بل عليهم ان يعلموا الحكمة في ما قال ولذا صارت الحكمة افضل العلوم واشرفها لانها علم يعرف به حقيقة الاشياء على ما هي عليه في نفس الامر اذا عرفت هذا فنقول ما ذهب اليه المعتزلة هو الحق الثابت والدليل عليه وجوه **الاول** ان العلم بحسن الاحسان والعدل والصدق النافع وقبح الاسائة والظلم والكذب الضار حاصل بالضرورة لكل عاقل من غير شرع ولذا يحكم بهما منكروا الشرائع ايضا كالبراهمة والملاحدة وطغاة الظلمة يذمهم كل احد ويكشف هذا ان كل من شاهد ظالما على الناس ينهب اموالهم ويسفك دماءهم ويسبي ذراريهم ويهدم بنيانهم ويحبسهم جائعين عارين وان غاوين ذلك المشاهد بالاموال المغصوبة وغيرها فانه يذم ذلك الظالم وينكره وان لم يديّن بدين ما يعد من زمرة سائر العلماء وانكار ذلك مكابرة صريحة مع العقل والوجدان ايضا ولا يعتبر في هذا الذم صفة نقص اصل القبح للاشاعرة مكابرة نشات من محض العناد والعصبية **والثاني** انه لو لم يثبت الا بالشرع لم يثبت اصلا لان العلم بحسن ما امر به الشارع او اخبر عن حسنه وقبح ما نهى عنه او اخبر عنه يتوقف على ان الكذب قبيح لا يصدر عنه وان الامر بالقبيح والنهي عن الحسن سفه وعبث لا يليق به وهو لا يعرف اما بالعقل والتقدير انه معزول لا حكم له واما بالشرع فيدور ولكشف الغطاء اشارة نقول النبي مبلغ عن الله تعم بانه امر بفعل كذا ونهى عن فعل كذا واذا كان الفعل مما امر الله به كان حسنا وان كان مما نهى عنه كان قبيحا والعلم بانه مما امر الله به او نهى عنه انما يحصل باخبار النبي وتبليغه وانما يعلم صدق اخباره بانه لما ظهرت المعجزة على يديه وهي تكون خارقة للعادة لا يفي بها القوة البشرية والكتاب الطاهرة الانسانية فهي انما تكون بتأييد من الله تعم وهو لا يظهرها على يد الكاذب لان الكذب قبيح وهو على الله تعم محال فلو علم الحسن والقبح باخبار النبي صلعم لزم الدور وما قال اولئك الانعام في اثبات النبوة للنبي انه لما ادعى النبوة والرسالة من الله تعم الى العباد لهدايتهم

الى سبيل الرشاد واظهر المعجزة على طبق دعواه حصل لنا اليقين العادي بانه مبعوث من قبل الله تعم كما ان من ادعى بحضرة السلطان انه رسول الى قوم ليدعوهم الى طاعته وقال ان كنت صادقا في دعواي فليأخذ السلطان قلنسوته من راسه فاخذها السلطان فانه يحصل اليقين بانه يصدقه في رسالته مدفوع لانه قياس الغائب على الشاهد ولانه من الاحتمالات ضعيفا ولان غايته ما لزم منه الظن بانه صادق في دعوى النبوة لا في كل ما جاء به ويخبر عن الله تعم **والثالث** انهما لو كانا بمحض الشرع لجاز ان يحسن الشارع ما قبحه ويقبح ما حسنه كما في النسخ فيلزم جواز حسن الاساءة وقبح الاحسان وذلك باطل بالضرورة ولا يمنع بطلانه كما فعله اولئك الانعام دليل على انهم اضل سبيلا حيث حكموا بصحة ما حكمت الضرورة ببطلانه والقول فيه بانه يمكن قلب هذا الدليل بان يقال لو ثبتا بالعقل لجاز التعاكس فان العقل يجوز ان يقبح ما حسنه بمصلحة ويحسن ما قبحه كذلك فلو تم الدليل المذكور يلزم ان يكونا شرعيين غير شرعيين عقليين غير عقليين والجواب مشترك بحكم محض نشا من عكس فهم القائل ان هذا الدليل غير تام لان تجويز مطلق التعاكس لا يستلزم جواز حسن الاساءة وقبح الاحسان بوجه لجواز ان لا يحكم الشرع بحسن بعض القبيح وبقبح بعض الحسن كما لا يخفى لكن لنا ان نقول ان سلمنا قولك على دليلنا هذا لا يلزم منه الاعدم تماميته ولا يلزم منه قدح وضعف في سائر دلائلنا على مقصدنا ومدعانا **والرابع** ان كثيرا من الآيات الكريمة حيث ذم الله تعم الامم بقبيح افعالهم من غير تعرض لكونها منهيا عنها يدل على انهما عقليان كقوله جلت كلمته قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره الآيات ومثل قوله جل ذكره وكيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم الآية وقوله عز من قائل كبرت كلمة تخرج من افواههم الى غير ذلك من الآيات الدالة على ان العباد بالكفر والمعاصي ونسبة الولد والشريك اليه تعم يستحقون اللوم والعذاب فلو جعلت الصفة قدوة لذهنك وفرضت الكفر والايمان والفسوق والطاعة والاحسان والاساءة متشابهة في حد ذاتها في استحقاق المدح والذم والثواب والعقاب من غير تفاوت اصلا وجدت ان الفاعل الحكيم الذي لا يخالف فعله غاية الحكمة والمصلحة وهو في غاية الغنا عن تعذيب العباد والاحسان اليهم لا يعطي الثواب الجزيل والاجر الجميل بعض العباد ولا يعذب بعضا آخر باحراق بعضهم من النار ابد الآباد وبالاعطاء الى بعض منهم دون بعض مع تساوي الجميع في الاستحقاق بل العقل السليم يعد ذلك سفها وعبثا لا يجوز نسبة اقل من ذلك الى فاطر السموات والارضين ولشيخنا العلامة فخر المحققين في تحصيل النجاة افادة لطيفة وهي ان حقية الشرائع كلها والحكم بصدق الانبياء يتوقف على مقدمتين الاولى ان الله تعم الله عن ذلك علوا كبيرا وما قال اولئك الانعام من ان هذه الافعال وان تساوت في حد انفسها لكن لما امر الله تعم ببعض منها ونهى عن بعض لاجل حسنه وتعذيب ذلك الماموريه والاتي بالمنهي عنه وهو لا يقدر

الدليل

في بيان معنى الحسن والقبح ١٢

الدليل الاول على ان الحسن والقبح عقليان ١٢

الدليل الثاني على ان الحسن والقبح عقليان ١٢

الدليل الثالث على ان الحسن والقبح عقليان

في رد قول الاشاعرة القائلين بان الحسن والقبح شرعيان ١٢

الابعد ارسال الرسل وتبليغ الاوامر والنواهي اذ لا يكون مستقلا عندنا في غاية الركاكة فانه لما لم
تساوي جميع الافعال في حدود ذاتها بمعنى ان شيئا منها لا يؤثر في استحقاق اللوم والعذاب
من جملة الافعال الاتيان بالمأمور به والمنهي عنه فهما ايضا سببان عندنا تأثيرهما في استحقاق الثواب
والعقاب فان كان تأثيرهما لامر آخر وهلم جرا نقلنا الكلام اليهما ويلزم التسلسل وان كان لذاتهما
كذا فهما حسن وقبح عقليان وهو المطلوب فتامل فانه مع وضوحه لا يخلو عن دقة وخفاء ولهذا زلت الاقدام فيه اذا
عرفت هذا فاعلم ان الاشاعرة احتجوا على ما ادعوه بوجوه ضعيفة الاول لو كان الحسن والقبح عقليين لما
حسن القبيح وما قبح الحسن والملازم منتف في الاوامر والنواهي والتالي باطل فكذا المقدم اما بيان اللزوم
فان معنى كونهما عقليين ان ثبوتهما لموصوفاتهما انما هو لذوات تلك الموصوفات من حيث هي مع قطع النظر
عن الامور الخارجة مطلقا وما هذا شانه لا ينفك عن موصوفه واما بيان بطلان التالي فلان الكذب
يحسن اذا كان نافعا والصدق يقبح اذا كان مضرا والنسخ واقع بالاتفاق واما وجه السخافة فهو ان
معنى كونهما عقليين ليس انهما يلزمان ذات الفعل من حيث تجرده عن جميع الامور المنضمة اليه بل ان
الفعل بعد اعتبار خصوصيات من مصالح الوقت وغيرها قد يحسن وقد يقبح والمشتمل فيهما اعتبار
المصالح والضمائم على انا نقول ان الكذب النافع باق على قبحه والصدق الضار باق على حسنه لكنه
انضم الى الاول ما استهلك قبح القبيح بحسنه بحيث يقبح على الفاعل المختار تركه لقبحه كقتل نفس
زكية تملك نفسا بغير نفس وفي الثاني بالعكس الثاني ان افعال العباد اضطرارية فلا يوصف بالحسن
والقبح عقلا اما الاول فلان العبد ان لم يتمكن من الترك فذاك وان تمكن ولم يتوقف فعله على
مرجح لزم الترجيح بلا مرجح وان توقف فمرجحه ان وجب الفعل فذاك والا احتاج الى مرجح آخر ويتسلسل
واما الثاني فبالاتفاق ووجه السخافة ان المرجح ارادة العبد بها يجب الفعل والوجوب بالارادة
لا ينافي الاختيار بل الوجوب اذا كان بالارادة والعزم محقق الاختيار على ما مر ويجيء مفصلا وايضا
منقوض بقدرة الله تعالى اذ هذه الحجة لو تمت نفت القدرة عنه تعالى ايضا على انه لو تم لزم منه
نفي الحسن والقبح عن فعل العبد من حيث انه يجوز نفيه على رايهم لا نفيهما عن افعاله تعالى وقد يتفرع
كثير من الخلافيات بين الفريقين في افعاله تعالى على كون الحسن والقبح عقليين اولا مثل وجوب
اللطف عليه تعالى ووجوب انتصاف المظلوم من الظالم ووجوب بعثة النبي ونصب الامام والوفاء
بالوعد والثواب وغير ذلك على ما يظهر لك ان شاء الله العزيز فيما بعد والثالث وهو عمدة ولا
يلهمهم انه لو استقل العقل بالعلم بحسن الافعال وقبحها لتحقق التكليف بمجرد اعطاء العقل والتالي
باطل لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واما وجه السخافة فيه فهو انا نقول
المراد بالرسول العقل او نقول المراد التعذيب في التكاليف السمعية التي لا يستقل بها العقل او نقول العذاب

في ذكر ادلة الاشاعرة على بطلان الحسن والقبح عقليين ونقضها الدليل الاول

الدليل الثاني للاشاعرة

الدليل الثالث للاشاعرة

الاية وردت

الاية وردت في معرض الامتنان على العباد بانه بمجرد ان خلقناهم ذوي عقول واقفة بمعرفة الحسن والقبح وهادية
الحق على الباطل كان لنا ان نعذبهم باتيان القبائح بحكم عقولهم بقبحها مثل ترك المعرفة والظلم والكذب
وغيرها لكنا لم نكتف بذلك الفضل وبعثنا اليهم انبياء يكشفون لهم حسن ما حسن وقبح ما قبح ويؤكد
ما حكم به عقولهم ولا نعذبهم الا بعد بعثتهم او يقول ان العقل يحكم بان فاعل القبيح يستحق العقاب
ليس له ان يبين قدر التعذيب اللائق بفاعل قبيح قبيح على التفصيل وانما يبين كيفية اللائق به علام
الغيوب فالمراد ما كنا معذبين قدر ما نعذب الا بعد بعثة الرسل وايضا قالوا في مقام الاستدلال على
مدعاهم انهم قالوا لو قال ظالم لاحد اني سأقتلك غدا فالحسن اما ان يحصل بقتله وهو باطل او لا
يحصل فيلزمه الكذب في خبره وهو قبيح وملزوم القبيح قبيح فيلزم قبح ترك القتل وهو باطل قطعا
وجه وهنه وقبحه منع بقاء الكذب على قبحه وعلى تقدير التسليم غايته ما لزم قبح ذلك الاخبار لا انه لا
مخلص عن قبح ولا محذور فيه وايضا لا محذور في اجتماع الحسن العظيم مع القبح القليل كما في الكذب المنجي لنبي
من القتل وانهم قالوا ان الحسن والقبح لو كانا ذاتيين لما اختلفا كما في المشي في المغصوب مع المشي في المباح مثلا او الاشارة
لا يختلف في الاحكام الثابتة لذواتها وقد عرفت فيما سبق ما يظهر منه وجه دفعه من ان الحسن والقبح
ثابتان للحسن والقبيح باعتبار الخصوصيات والضمائم نحو شرب الخمر فانه محرم حال الاختيار ويحل بل يجب
عند الاضطرار ولطمة اليتيم كذلك قد يحسن وقد يقبح وانهم قالوا ان كان الحسن والقبح عقليين بحكم
الضرورة لما وقع الخلاف والتفاوت بينه وبين سائر الاوليات ووجه وهنه انه قد يتفاوت العلوم
الضرورية بتفاوت التصورات على انا نمنع اختلاف الحكم بينهما هذا **الثالث** ان الاتفاق واقع
على وجوب الرضا بافعال الله تعالى اذ لا يفعل الا ما فيه الحكمة والمصلحة والصواب عندنا وعند الخصم و
يلزم من هذا الرضا بالقضاء خيره وشره وحلوه ومره فيجب على الكل الرضا بالقضاء ويجب على مقتضى
هذا الراي السخيف الذي اختاره الاشاعرة من ان افعال العباد من قضاء الله تعالى عليهم وقدره الرضا
بالكفر اذ من جملة افعال العباد الكفر وهو كفر بالاجماع فثبت ان التأثيرات الواقعة من العباد التي من جملتها
الكفر ليست من خلقه تعالى بل من جهة العباد **الرابع** ان العقل يحكم بالبداهة الاولية بانه ليس ظلم اعظم
من ان يخلق في العبد شيئا بارادته ورضاه وهو في ذلك مطيع له بل هو غير قادر على العصيان ثم يعاقبه
عليه فانظر ايها العاقل وانصف لا تترك الهلكة هل يجوز عندك ان ينسب الى ربك العليم الحليم الرؤوف
الرحيم القادر القدير هذا الظلم مع ان الواحد منكم لو حبس عبده ونعذ على عدم خروجه في خلو الحجرة منهم
بسفاهته وجنونه وخروجه عن دائرة العقل ولنسبتم اليه الظلم العظيم فكيف يجوز ان ينسب الى الرب
جل شانه ما ينزه هو عنه قال الله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وما الله يريد ظلما للعباد وما ظلمناهم
لكن كانوا انفسهم يظلمون ولا تزر وازرة وزر اخرى **الخامس** انها لو لم تكن افعال العباد بقدرتهم وارادتهم

ولا ثالث اخر للاشاعرة وهو من جنس ما لا يليق بالشائعة ذكرها

الدليل الثالث على ان افعال العباد بقدرتهم واختيارهم

الدليل الرابع على ان افعالهم بقدرتهم واختيارهم

الدليل الخامس على ان افعالهم بقدرتهم واختيارهم

لزم افحام الانبياء فانه اذا قال النبي للمكلف انظر في معجزتي كيف تعرف صدقي فتتبعني فله ان يقول لا انظر و
الاتباع من افعاله تع فليس الي ان تكلفني فيهم فلم يبق للنبي طريق الى افحامه واسكاته وقول الخصم انا نورد
الاشكال عليكم بان للمكلف ان يقول اني لا انظر في معجزتك ما لم يوجد الي الارادة الموجبة ومن يحدث
باسباب خارجة عن قدرتي او ينتهي اليها واذا وجد الاسباب توجب الارادة وجوبا وبعد ما يجب الفعل
فانا لم انظر كيف كان ذلك لعدم اسباب الارادة مكابرة صريحة ومناظرة غير صحيحة نشأت عن قصور فهمه
عن ادراك ما قلنا وتعقل ما كان مرادنا ومقصودنا لدقته وخفائه وستره في غطاء الاغماض ولا بد من
لتوضيحه وستر الغطاء عنه فنقول وبالله التوفيق ومنه الاستعانة ان فعل العبد لما كان اختياريا وقد ذكرنا سببه
ذلك يتوجه اليه الامر والنهي والذم والمدح والثواب والعقاب ويؤيد ذلك ما روي عن الكاظم ع انه قال لابي
حنيفة انت تزعم ان الافعال كلها من الله تع قال نعم قال ع لا يخ اما ان تكون من الله وحده او من العبد وحده
او من الله ومن العبد فان كانت من الله وحده سقط الامر والنهي والذم والمدح والثواب والعقاب وقد نظم
هذا المعنى لم تخل افعالنا اللاتي نذم بها احدى ثلاث خلال حين نأتيها اما تفرد بارينا بصنعتها
فيسقط اللوم عنا حين ننشيها او كان يشركنا فيها فيلحقه ما سوف يلحقنا من لائم فيها او لم يكن
لالهي في جنايتها ذنب فما الذنب الا ذنب جانيها وقول النبي ص ان الله عز وجل تع عما يقول الظالمون
علوا كبيرا يوقف العبد القائل بذلك بين يديه يوم القيمة ويقول يا عبدي خلقتك فحسنت خلقك
ورزقتك فطيبت رزقك ولم ترض بذلك حتى استندت قبائح افعالك الي فوعزتي وجلالي لاعذبنك
بالنار مثل عبدة الاوثان وانما استحق ابليس اللعين اللعنة والطرد والخزي في النار دائما بنسبته الجور
الى الله سبحانه وتع حيث قال انا خير من ادم وامرك اياي له بالسجود يحوجني تع الله عن ذلك لا عن ترك
السجود فقط لكن يجب عليك ان تعلم ان قدرة العبد لما كانت اختيارية بالاختيار والا لزم التسلسل بل انها
متعلقات بالمشية ويدل على صحة ذلك قول الصادق ع خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية
وقوله ع في رواية ابي بصير قال قلت له قوله تع وما تشاؤن الا ان يشاء الله رب العالمين قال لانه
المشية اليه تبارك وتع لا الى الناس ومما امرهن حادثان ما لم يحيا لم يوجدا فانما يوجدان وجوبا
بارادة الله تع ومشيته اذا اوجدهما الله تع في العبد بالارادة والمشية وجب ان يصدر الفعل لما هو
ارادته تع عين علمه الازلي المتعلق بجميع ما وجد كما عرفت ويظهر لك ضمه موافق للمصلحة وانه يتبع
وجوده وبه وجد جميع الموجودات في الازل علم الله العبد انه يوجد فيه هذه الارادة لداع كذا وانما
يصدر الفعل عنه يدل على صحة ما قلنا قول الصادق ع ان الله تع خلق الخلق فعلم ما هم صائرون اليه
امرهم ونهاهم فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه ولا يكونوا آخذين ولا تاركين الا
باذن الله فان اعطاء القوة والاختيار والارادة والمشية والقدرة من الله تع للعباد يدل على ان الله تع

جعلهم

جعلهم قادرين مختارين ولهم المشية والقدرة على كل ما اختاروا وارادوا وشاؤوا وعزموا فاذن في
جميع ذلك باذن الله تع مثابين معاقبين على فعل المامور به والمنهي عنه على حسب ارادتهم او
لوازمها وهو جل شانه عالم بذلك في الازل بحسب استعداداتهم المستند الى طينتهم بمددهم و
يسعدهم ويقهرهم وليشدد حجتهم وهم قادرون مختارون مريدون ولو المشية والقدرة لا يجعلهم
مجبورين مضطرين فعلم وجوب وجود الممكن حين وجوب وجود الارادة فيه من زمان وجد بارادة
الواجبة بعلمه تع او وجب وجود الفعل يدل على صحته قول الرضا ع قال الله تع يا ابن ادم بمشيتي كنت انت الذي
تشاء لنفسك ما تشاء وبقوتي اديت فرائضي فان معناه وهو اعلم ان بارادتي كنت بحيث تشاء
وتريد شيئا لاجل نفسك اي خلقتك ذا ارادة وعلم تختار لنفسك ما تختار فاختيار العبد ومشيته
بمشية الله تع وقضائه فكل ما يوجد من الاشياء من الذوات والصفات والافعال فهو بقوته اذ قوته
سارية وقدرته نافذة في جميع الاشياء فاذا نظر الى ان المبدأ القريب للفعل وهو الارادة القائمة
بالعبد الصادرة عن ارادته تع صح القول بان الفعل باختيار العبد وارادته واذا نظر الى ان الفعل وجب
بعلمه تع الذي هو عين ارادته ومشيته على التحقيق يميل الذهن الى الجبر وهذا سر ما روي عن سبط رسول الله ص
الذي هو عن الوحي ناطق الامام بالحق جعفر بن محمد الصادق ع انه قال لا جبر ولا تفويض بل منزلة بين
المنزلتين وامر بين امرين اوسع مما بين السماء والارض وتفصيل ذلك ان واجب الوجود لسعة رحمته و
شمول فيضه مبدأ جميع الموجودات وفائض الوجود على جميع الممكنات اما بلا واسطة او بوسائط او
وسائط وذلك لتفاوت مراتب الموجودات في القابلية مثل المركب في جزئه والعرض والجوهر اذ كل واحد
يقبل الوجود والفيض في مرتبته ومن جملة الموجودات الممكنة موجود ذو شعور وارادة يصدر عنه
فعله الاختياري بارادته وشعوره ويكون الفعل والترك بالنسبة الى ذاته بالسوية وترجح احدهما با
ختياره وارادته الجازمة وترتب فعله عليها وان كانت مستندة الى اسباب ينتهي سلسلتها الى مسبب
الاسباب ومبدأ المبادي وفائض الوجود على جميع القوابل للوجود على الوجه اللائق بها ويكون حين ارادته
الفعل تركه ممكنا له ومثل هذا او وجود فعله باختياره لا ينافي اختياره بل يؤكده وفعله اختياري لان
اختيار الفاعل عبارة عن كونه بحيث يترتب الفعل على ارادته وعند عدم ارادته لا يقع ذلك الفعل
الاختياري عنه ومثل هذا الموجود الموصوف بالصفات المذكورة لازم الصدور عن مبدأ المبادي لامكانه
وفعله الاختياري ايضا مستند الى الله سبحانه بحيثية صدوره عن العبد لان ادراك حظ الوجود لهذا
الفعل من منبع الوجود ومصدر الجود الشامل لا يمكن الا بهذه الحيثية وهو الصادر عن العبد لانه السبب
القريب في الفعل من حيث هو فعل الله صادر عن العبد من حيث هو فعل العبد فائض عن الله فالحيثية
واحدة ولكن فهم هذا المعنى يحتاج الى صحة قريحة وسلامة طبيعة وتوفيق الهي وقرب من هذا

بيان الجبر والتفويض

فلم تخرج من صفة الاولية الى الآخرية حيث ظهر لك ان معنى انه من حيثية اوليته عين حيثية آخريته ولنتمم
هذا في الصورة اسناد القتل الى الجلاد والى الملك ويوضح التوحيد الافعالي مع كثرة الفاعلين والاعمال
وهذا امر عجيب لا يعرفه الا المحقق اللبيب ومن هذا ظهر ان لا جبر في فعل العبد ولا تفويض
كما توهمته الاشاعرة المجبرة من اسناد الفعل الى الله تعالى بلا واسطة ووسائط بل هو اختياري للعبد مترتب
على اختياره كما عرفت ولا تفويض فيه الى العبد كما زعمته المعتزلة المفوضة من اسناد الفعل الى العبد من دون
الله بل جبر وتفويض مجتمعان في الفعل وهذا هو الامر بين الامرين المستفاد من قولهم ع وقال بعض المحققين
قد ثبت ان ما يوجد في هذا العالم فقد قدر بهيئته وزمانه في عالم آخر فوق هذا العالم قبل وجوده
وقد ثبت ان الله عز وجل قادر على جميع الممكنات ولم يخرج شيء من الاشياء عن مصلحته وعلمه وقدرته و
ايجاده بواسطة او بغير واسطة والا لم يصلح لمبدئية الكل فالهداية والضلالة والايمان والكفر و
الخير والشر والنفع والضر وسائر المتقابلات كلها منتهية الى قدرته وتأثيره وعلمه وارادته و
مشيته اما بالذات او بالعرض فافعالنا كسائر الموجودات وافاعيلها بقضائه وقدره وهي
واجبة الصدور منا بذلك ولكن بتوسط اسباب وعلل من ادراكاتنا وارادتنا وحركاتنا وسكناتنا
وغير ذلك من الاسباب العالية الغائبة عن علمنا وتدبيرنا الخارجة عن قدرتنا وتأثيرنا فاجتماع تلك
الامور التي هي الاسباب والشرائط مع ارتفاع الموانع علة تامة يجب عندها وجود ذلك الامر المدبر المقضي
المقدر وعند تخلف شيء منها او حصول مانع يبقى وجوده في حيز الامتناع ويكون ممكنا وقوعيا
بالقياس الى كل واحد من الاسباب الكونية ولما كان من جملة الاسباب وخصوصا القريبة منها ارادتنا
وتفكرنا وتخيلنا وبالجملة ما يختار احد طرفي الفعل والترك فالفعل اختياري لنا فان الله اعطانا
القوة والقدرة والاستطاعة ليبلونا اينا احسن عملا مع احاطة علمه فوجوبه لا ينافي امكانه واضطراره
لا ينافي كونه اختياريا وكيف وانه ما وجب الا بالاختيار ولا شك ان القدرة والاختيار كسائر الاسباب من
الادراك والعلم والارادة والتفكر والتخيل وقواها وآلاتها كلها بفعل الله تعالى لا بفعلنا واختيارنا
والا لتسلسلت القدرة والارادة الى غير النهاية وذلك لانا وان كنا بحيث ان شئنا فعلنا وان لم
نشأ لم نفعل لكنا لسنا بحيث ان شئنا شئنا وان لم نشأ لم نشأ بل اذا شئنا فلم يتعلق مشيتنا بمشيتنا
فليست المشية الينا اذ لو كانت الينا لاحتجنا الى مشية اخرى سابقة وتسلسل الامر الى غير النهاية
ومع قطع النظر عن استحالة التسلسل نقول جملة مشياتنا الغير المتناهية بحيث لا يشذ عنها
مشية لا يخلو اما ان يكون وقوعها بسبب امر خارج عن مشيتنا او بسبب مشيتنا والثاني باطل
لعدم امكان مشية اخرى خارجة عن تلك الجملة والاول هو المطلوب فقد ظهر ان مشيتنا ليست بمحض
قدرتنا كما قال الله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله فاذن نحن في مشيتنا مضطرون وانما تحدث

المشية

المشية عقيب الدواعي وهي تصور الشيء الملائم تصورا ظنيا او تخيليا او علميا فانا اذا ادركنا شيئا
فان وجدنا ملائمته او منافرته لنا دفعة بالوهم او ببديهة العقل انبعث منا شوق الى جذبه او دفعه
وتأكد هذا الشوق هو العزم الجازم المسمى بالارادة واذا انضمت الى القدرة التي هي هيئة للقوة
الفاعلة انبعثت تلك القوة لتحريك الاعضاء الادوية من العضلات او غيرها فيحصل الفعل فاذن
اذا تحقق الداعي للفعل الذي تنبعث منه المشية تحققت المشية واذا تحققت المشية التي تصرف
القدرة الى مقدورها انصرفت القدرة لا محالة ولم يكن لها سبيل الى المخالفة فالحركة لازمة
ضرورة بالقدرة والقدرة محركة ضرورة عند انجزام المشية والمشية تحدث ضرورة في
القلب عقيب الداعي فهذه ضروريات يترتب بعضها على بعض وليس لنا ان ندفع وجود شيء
منها عند تحقق سابقه فليس يمكن لنا ان ندفع المشية عند تحقق الداعي للفعل ولا انصراف
القدرة الى المقدور بعدها فنحن مضطرون في الجميع فنحن في عين الاختيار مجبورون فنحن
مجبورون على الاختيار انتهى كلامه وقال بعض المحققين من اصحاب القلوب في باب الاسباب و
الوسائط لعله اشارة لاهل سر ان رافع الاسباب سيئ الادب مع الله ومن عزل ولاة الله فقد اساء الادب
وكذب فانظر ما اجهل من كفر بالاسباب وقال بتركها ومن ترك ما قرره الحق فهو منازع لا عبد
وجاهل لا عالم واني اعظك ان تكون من الجاهلين واراك في الخبر تكذب نفسك في ترك
الاسباب فاني اراك في وقت حديثك صحيح في تركها وحينما ياخذك العطش فتترك كلامي وتجري
الى الماء فتشرب منه ليدفع بذلك الم العطش وكذلك اذا جعت تناولت الخبز وما نسيت ان الاشياء
ليست خيرا يجعلها فيك ثم ما حصلت لي ثم مضغته وابتلعته فما اسرع ما كذبت به نفسك بين
يدي وكذلك اذا اردت ان تنظر الى امر ما لي فتح عينك فهل فتحها الا سبب فكيف تنفي الاسباب
اتوصي بنفسك بهذه الحالة فالادب الالهي العالم من اثبت ما اثبته الله في الموضع الذي اثبته على
الوجه الذي اثبته ثم تكذب نفسك في عبادة ربك الذي عبادتك سببا في سعادتك وانت
تقول بترك الاسباب فلم لا تقطع العمل ارايت احدا من رسول ونبي وولي ومؤمن وكافر وسعى خرج
من رق الاسباب مطلق ادناها التنفس فنبئنا ذلك السبب لا تتنفس فان التنفس سبب حياتك فامسك
نفسك حتى تموت فيكون قاتل نفسك فيحرم عليك الجنة واذا فعلت هذا فانت تحت حكم السبب
فما الحيلة عاقلا ان كنت ترفع ما نصبه الله واقام علما مشهودا ودع عنك ما تسمع من كلام
اهل الله فانهم لم يريدوا ما بدا لك فانك توهمته بل جهلت ما ارادوا وانقطع الاسباب كما جهلت ما
اراد الحق بوضع الاسباب ولقد اعتنيت بك على قدر جهد الحق واثبت لك الطريقة التي وضعها
الله لعباده بالمشي عليها فاسلك وعلى الله قصد السبيل ولو شاء لهداكم اجمعين انتهى كلامه و

في كلام المحقق الطوسي

توهّمه ان تعلق علمه تعالى باختيار العبد فعلا بارادته المستفادة منه سببا بجعل تركه ذلك الفعل
مستحيلا بل الآثر لسابق علمه على امكانه على ما يظهر من كلامهم عليهم السلام لا يؤثر في امثال هذه الاشياء
وحققه المحققون في كتبهم وقال بعضهم في الفارسية علم ازلى علت عصيان بودن نزد
عقلا ز غايت جهل بود واحسن الاقوال في هذا المقام ما حققه افضل المحققين نصير
الدين محمد الطوسي قدس سره وخلاصته ما ذكره في مقام التحقيق انه لا يلزم من علمه تعالى بقدرة العبد
على تغيير المقدور الازلى ان لا يقدر على خلافه وانما يلزم ذلك لو لم يكن المقدور باختيار العبد فلما
لا يزال بارادته من الطرفين المقدور وبين لم يبين ذلك ان البارى تعالى علام الغيوب يعلم في الازل مثلا
ان الكافر القادر على كل واحد من الايمان والكفر يختار الكفر فيما لا يزال بارادته فقدر كفره وكتبه في
اللوح المحفوظ وان المؤمن القادر على كل واحد منهما يختار بارادته الايمان فقدر ايمانه وكتبه فيه
مثال ذلك ان يكون لزيد طريقان الى مقصد عال وسافل لم قدرة على قطع كل واحد منهما حين اراد
قطعه وقبل ان يريد قطع احدهما وشرع فيه يعلم عمرو ان زيدا بارادته سيختار الطريق العالي ويقطعه
ويكتب في لوح كتاب فكما ان علم عمرو وكتبه في الصورة المفروضة لا ينافى قدرة زيد على قطع الطريق
السافل كذلك علم البارى تعالى وتقديره كفر الكافر لا ينافى قدرة الكافر على الايمان وكذا علمه وتقديره
ايمان المؤمن لا ينافى قدرته على الكفر والحاصل ان البارى تعالى يقدر من طرفى مقدور العبد ما يعلم
انه يفعله لا انه يقدر ما يفعله ويلجئ العبد على ان يفعله فاعرف ذلك فان بهذا التحقيق يندفع
الاشكال المعضل الذى جعله اكثر العلماء الداء العضال وهو انه لما وجب ان يكون حصول
الاشياء في الكون على وفق القضاء الازلى كان جميع الافعال بقضائه وقدره فكان كفر الكافر وفسق
الفساق بقضاء الله وقدره ولما لم يقدر العبد على تغيير قضاء الله وقدره لم يقدر الكفار على
الايمان ولا الفساق على التقوى واذا لم يكونا قادرين عليهما لم يصح تكليفهم بهما لقوله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها ونظير ما ذكرناه من الانبياء والاغبياء عند ذوى الابصار قول الاشاعرة
في هذا المقام وهو انه تعالى يفعل ما يشاء ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون عما يفعلون وهذا
كما ترى هذا ما اورده المحققون في كتبهم ورسائلهم واظن انهم ما كشفوا الحجاب عما هو لب
القشر واللباب بل هم ان كانوا غير مخرجين عن طريق السداد ولا ناكبين عن سبيل الرشاد فهم في
اخر الابواب كما كانوا في اول القول والكتاب ارشاد للطالبين يمكن ان يحصل لهم به معرفة
الطريق الموصل الى ما هو السر المكتوم المستور عن ذلك العوام فاقول وبالله التوفيق الصواب
ان نذكر الاحاديث المروية عن النبي والائمة الهادين الراشدين صلوات الله عليهم اجمعين
لينظر فيها الطالب بالنظر الدقيق والفكر العميق لعل الله يهديه الى ما هو الحق الحقيق بالتصديق

فاقول

في بيان الجبر والتفويض

فاقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله من زعم ان الله تبارك وتعالى يامر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله ومن زعم
ان الخير والشر بغير مشية الله فقد اخرج الله من سلطانه ومن زعم ان المعاصى بغير قوة الله
فقد كذب على الله ومن كذب على الله ادخله الله النار يعنى بالخير والشر الصحة والمرض وذلك
قوله تعالى ونبلوكم بالخير والشر الصحة والمرض وذلك قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وقال
ابو عبد الله عليه السلام الله اكرم من ان يكلف الناس ما لا يطيقون والله اعز من ان يكون في سلطانه ما لا يريد
وفي رواية اخرى قال من زعم ان الله يامر بالفحشاء فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير والشر
اليه فقد كذب على الله ايضاح لكلامه عليه السلام نقول الضمير في قوله عليه السلام ومن زعم ان الخير والشر
اليه راجع الى من لا اليه سبحانه كما توهم بعض الشارحين ويؤيد هذا ما في الرواية الاولى المنقولة
عن الرسول صلى الله عليه وآله من قوله صلى الله عليه وآله ومن زعم ان المعاصى بغير قوة الله فقد كذب على الله ولعل الوجه في ان
الزاعمين كذبا على الله تعالى ان الاول لم يفرق بين اعمال الانسان واعمال الجمادات وقصر نظره
على السبب الاول وقطع النظر عن الاسباب القريبة للفعل منه والثانى غفل عن الاول فهما كذبا
على الله تعالى فانه جل شانه اعدل من ان يجبر خلقه ثم يعذبهم واحكم من ان يهمل عبده ويكله الى نفسه
واكرم من ان يكلف الناس ما لا يطيقون واعز من ان يكون في سلطانه ما لا يريد وفي رواية محمد بن
عجلان قال قلت لابى عبد الله عليه السلام فوض الله الامر الى العباد فقال الله اكرم من ان يفوض اليهم قلت
فاجبر الله العباد على افعالهم فقال الله اعدل من ان يجبر عبدا على فعل ثم يعذبه عليه وفي رواية اخرى
قال رسول الله صلى الله عليه وآله صنفان من امتى ليس لهم في الاسلام نصيب المرجئة والقدرية وقال ابو عبد الله عليه السلام
ادنى ما يخرج به الرجل من الايمان ان يجلس الى غال ويستمع الى حديثه ويصدقه على قوله ان ابى
حدثنى عن ابيه عن جده عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال صنفان من امتى لا نصيب لهما في الاسلام
الغلاة والقدرية وفيما كتب الرضا عليه السلام للمامون من محض الاسلام ان الله تبارك وتعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها وان افعال العباد مخلوقة لله خلق تقدير لا خلق تكوين والله خالق كل شيء ولا
نقول بالجبر والتفويض وروى الثمالى انه قال قال ابو جعفر عليه السلام للحسن البصرى اياك ان تقول بالتفويض
فان الله عز وجل لم يفوض الامر الى خلقه وهنا منه وضعفا ولا اجبرهم على المعاصى ظلما وروى
غير واحد عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال لا نقول جبرا ولا تفويضا وروى ان الفضل بن سهل سال الرضا
بين يدى المامون فقال يا ابا الحسن الخلق مجبورون فقال الله اعدل من ان يجبر خلقه ثم يعذبهم
قال فمطلقون قال الله احكم من ان يهمل عبده ويكله الى نفسه وتلك الروايات العشر صريحة الدلالة
على نفى الجبر والتفويض في افعال العباد واظن فيها دلالة بالالتزام والكناية على ان الامر فيما ثبت
الصادر عنهم امر بين امرين كما تدل عليه صريحا قول ابى عبد الله عليه السلام لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين قال

السائل قلت ففوض الامر اليهم قال مثل ذلك رجل رايته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك
المعصية فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت انت الذي امرته بالمعصية وفي رواية اخرى عن
يزيد بن عمير بن معوية الشامي قال دخلت على علي بن موسى الرضا عليهما السلم بمرو فقلت له يا ابن رسول
الله روي لنا عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلم انه قال لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين فما معناه
فقال من زعم ان الله يفعل افعالنا ثم يعذبنا عليها فقد قال بالجبر ومن زعم ان الله عز وجل فوض
امر الخلق والرزق الى حججه عليهم السلم فقد قال بالتفويض فالقائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض
مشرك فقلت له يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله فما امر بين امرين فقال وجود السبيل الى اتيان ما امروا به وترك
ما نهوا عنه فقلت له فهل لله عز وجل مشية وارادة في ذلك فقال اما الطاعات فارادة الله و
مشيته فيها الامر بها والرضا لها والمعاونة عليها وارادته ومشيته في المعاصي النهي عنها والسخط
لها والخذلان عليها قلت فلله عز وجل فيها القضاء قال نعم ما من فعل يفعله العباد من خير وشر
الا ولله فيه قضاء قلت فما معنى هذا القضاء قال الحكم عليهم بما يستحقونه على افعالهم من الثواب و
العقاب في الدنيا والآخرة وكان في قوله عم بل امر بين امرين وايراده لفظ الامر منكرا في الموضعين
عن غير معرف اشعار بلطيفة هي ان الامر المذكور جامع لهما جميعا وكل منهما على وجه اعلى واشرف
مما كانا عليه عند التفرق لان غير حقيقتهما العقلية التي لا انفصام ولا تناقض فيهما وقول ابي
جعفر وابي عبد الله عم ان الله عز وجل ارحم بخلقه من ان يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها
والله اعز من ان يريد امرا فلا يكون فسئل عليهما السلم هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة قالا نعم اوسع
مما بين السماء والارض ولعل الضمير في قوله عم فلا يكون راجع الى الامر او الارادة المفهوم ان يريد
على التقديرين رد للتفويض فانه على القول به كما يقول المفوضة لعنة الله عليهم اجمعين يمكن
ان يكون الامر الذي اراده الله تعم او لا يكون الارادة التي ارادها تعم شانه عما يقول الظالمون
علوا كبيرا وقول ابي عبد الله عم في جواب رجل قال له جعلت فداك اجبر الله تعم العباد على المعاصي ثم يعذبهم
الله قال الله اعدل من ان يجبرهم على المعاصي ثم يعذبهم عليها فقال له جعلت فداك ففوض الله
على العباد قال فقال لو فوض اليهم لم يحصرهم بالامر والنهي فقال جعلت فداك فبينهما منزلة قال
فقال نعم اوسع ما بين السما والارض وقول ابي عبد الله عم في جواب رجل حيث قال اجبر الله العباد على المعاصي
قال لا وفي جوابه حيث قال ففوض اليهم الامر قال لا وفي جوابه حيث قال فماذا قال لطف من ربك
وقول الصادق عم حيث سال عن الجبر والقدر لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق التي بينهما لا
يعلمها الا العالم او من علمها اياه العالم وقول ابي عبد الله عم ان الناس في القدر على ثلثة اوجه رجل يزعم
ان الله عز وجل اجبر الناس على المعاصي فهذا قد ظلم الله في حكمه فهو كافر ورجل يزعم ان الامر مفوض اليهم فهذا

قدا وهن

قد اوهن في سلطانه فهو كافر ورجل يزعم ان الله كلف العباد ما يطيقون ولم يكلفهم ما لا يطيقون
واذا احسن حمد الله واذا اساء استغفر الله فهذا مسلم بالغ وقول الرضا عم في رواية الوشا قال سألته
فقلت الله فوض الامر الى العباد قال الله اعز من ذلك قلت فاجبرهم على المعاصي قال الله اعدل واحكم
ثم قال قال الله عز وجل يا ابن ادم انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني عملت المعاصي
بقوتي التي جعلتها فيك ولعل الوجه في اولوية الله تعم بالحسنات انه جل شانه وهب القوة على
الحسنات وامر بها ووفق لها واولوية العبد بالسيئات ان الله عز وجل نهى عنها واوعد عليها و
العبد صرف فيها القوة التي وهبها ليصرفها في الحسنات وقول ابي عبد الله عم في رواية مهزم قال قال
ابو عبد الله عم اخبرني عما اختلف فيه من خلفت من موالينا قال فقلت في الجبر والتفويض قال فسلني
قلت اجبر الله العباد على المعاصي قال الله اقهر لهم من ذلك قال قلت ففوض اليهم قال الله اقدر
عليهم من ذلك قال قلت فاي شيء هذا اصلحك الله قال فقلب يده مرتين او ثلثا ثم قال لو اجبتك
فيه لكفرت وقول الرضا عم في رواية الجعفري قال ذكر عنده الجبر والتفويض فقال الا اعطيكم
في هذا اصلا لا تختلفون فيه ولا يخاصمكم احد الا كسرتموه قلنا ان رايت ذلك فقال ان الله
عز وجل لم يطع باكراه ولم يعص بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه هو المالك لما ملكهم والقادر على
ما اقدرهم عليه فان ائتمر العباد بطاعته لم يكن الله عنها صادا ولا منها مانعا وان ائتمروا بمعصيته
فشاء ان يحول بينهم وبين ذلك فعل وان لم يحل وفعلوه فليس هو الذي ادخلهم فيه ثم قال عم
لمن يضبط حدود هذا الكلام فقد خاصم من خالفه وقول ابي عبد الله عم في رواية رجل من اهل البصرة
قال سالت ابا عبد الله عم عن الاستطاعة فقال ابو عبد الله عم اتستطيع ان تعمل ما لم يكون قال لا قال
فتستطيع ان تنتهي عما قد كون قال لا فقال له ابو عبد الله عم فمتى انت مستطيع قال لا ادري قال فقال
ابو عبد الله عم ان الله خلق خلقا فجعل فيهم آلة الاستطاعة ثم لم يفوض اليهم فهم مستطيعون
للفعل وقت الفعل مع الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل فاذا لم يفعلوه لم يكونوا مستطيعين ان
يفعلوا فعلا لم يفعلوه لان الله تعم اعز من ان يضاده في ملكه احد قال البصري فالناس مجبورون قال
لو كانوا مجبورين كانوا معذورين قال ففوض اليهم قال لا قال فما هم قال علم منهم فعلا فجعل
فيهم آلة الفعل فاذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين قال البصري اشهد انه الحق وانكم اهل بيت
النبوة والرسالة وقول امير المؤمنين عم في رواية علي بن جعفر الكوفي قال سمعت سيدي علي بن
محمد عليهما السلم يقول حدثني ابي محمد بن علي عن ابيه عن آبائه عليهم السلم قال كان امير المؤمنين عم
جالسا بالكوفة بعد منصرفه من صفين اذ اقبل شيخ فجثا بين يديه ثم قال له يا امير المؤمنين اخبرنا
عن مسيرنا الى الشام ابقضاء من الله وقدر فقال له امير المؤمنين عم اجل يا شيخ ما علوتم تلعة ولا

هبطتم بطن واد الا بقضاء من الله وقدر فقال له الشيخ عند الله احتسب عنائي يا امير المؤمنين
فقال له مه يا شيخ فوالله لقد عظم الله لكم الاجر في مسيركم وانتم سائرون وفي مقامكم وانتم مقيمون
وفي منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليه مضطرين فقال
له الشيخ وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر
مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا فقال له وتظن انه كان قضاء حتما وقدرا لازما انه لو كان كذلك لبطل
الثواب والعقاب والامر والنهي والزجر من الله عز وجل وسقط معنى الوعد والوعيد ولم يكن لائمة
للمذنب ولا محمدة للمحسن ولكان المذنب اولى بالاحسان من المحسن ولكان المحسن اولى بالعقوبة
من المذنب تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان وخصماء الرحمن وحزب الشيطان وقدرية هذه الامة
ومجوسها ان الله تع كلف تخييرا ونهى تحذيرا واعطى على القليل كثيرا ولم يعص مغلوبا ولم
يطع مكرها ولم يملك مفوضا ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا ولم يبعث النبيين
مبشرين ومنذرين عبثا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فانشاء الشيخ يقول
نظم انت الامام الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا اوضحت من امرنا ما كان
ملتبسا جزاك ربك بالاحسان احسانا فان تلك الروايات كلها تدل على نفي الجبر والتفويض
واثبات امر بين امرين لكن دلالة بعضها على ذلك اظهر وبعضها اخفى على ما لا يخفى واما قوله عم ولكان
المذنب اولى بالاحسان من المحسن ولكان المحسن اولى بالعقوبة من المذنب فقيل ذلك لانه لا
يرضى بالذنب كما يدل عليه جبره عليه فجبره عليه يستدعي احسانا في مقابلته ولا يرضى بالاحسان لدلالة
الجبر عليه ومن لا يرضى بالاحسان اولى بالعقوبة من الذي يرضى به وقيل لعل وجه ذلك ان المذنب
قد يتالم وينكسر باله لظنه ان صدور القبائح والسيئات وقعت منه باختيار وقد كانت بجبر
جابر وقهر قاهر فيستحق الاحسان وان المحسن لفرحه وتبجحه بصدور الحسنات عنه لزعمه انه قد فعلها
بالاختيار وقد كانت بالاضطرار على ذلك التقدير فهو اولى بالعقوبة من المذنب وقيل
لانه اجبر المذنب على القبائح وهي من حيث هي لذات حاضرة احسانا واجبر المحسن على الطاعات
وهي من حيث هي لذات مشقة حاضرة وهذا هو المراد بالاولوية ههنا اولان القبيح من حيث
هو شر بليته والطاعة من حيث هي خير واحسن فبناء على تحقق الثواب والعقاب في الاخرة يقتضي
مقابلة الاول فيها بالاحسان ومقابلة الثاني فيها بالعقوبة اولان المعصية راحة حاضرة
والطاعة مشقة ظاهرة وجبرنا على ذلك لما لاجل القابلية اولانه تعم يفعل ما يشاء وعلى
التقديرين يلزم الاولوية المذكورة اما على الاول فلان الذات غير متغيرة فيلزم ان يكون
ذات المذنب اولى بالراحة والاحسان دائما وذات المحسن اولى بالمشقة والعقوبة دائما ليصل الى

بهجته ظ

كل احد

كل واحد منهما ما يوافقه وهو به اليق واما على الثاني فلان الاصل بقاء ما كان على ما كان فيلزم ان يحسن
الى المذنب ويثيبه فيحصل له الربح في الدارين ويتخلص من المشقة في الكونين وان يعاقب المحسن
فيحصل له من المشقة الحاضرة المشقة في الاخرة ولا يخفى على المتامل الصائب ان اكثر هذه الاقوال بعيد
غاية البعد بل كلها مما ينافي لكلامه عم وهو عم اعلم بما قال وقال الشيخ المفيد قدس سره الجبر هو
الحمل على الفعل والاضطرار اليه بالقهر والغلبة وحقيقة ذلك ايجاد الفعل من غير ان يكون له قدرة
على دفعه والامتناع من وجوده فيه وقد يعبر عما يفعله الانسان بالقدرة التي معه على وجه الاكراه له
على التخويف والالجاء انه جبر والاصل فيه ما فعل من غير قدرة على امتناعه منه حسب ما قدمناه
واذا تحقق القول في الجبر على ما وصفناه كان مذهب الجبر هو قول من زعم ان الله تع خلق في
العبد الطاعة من غير ان يكون للعبد قدرة على ضدها والامتناع فيها وخلق فيهم المعصية كذلك فهم
المجبرة حقا والجبر مذهبهم على التحقيق والتفويض هو رفع الحظر عن الخلق في الافعال والاباحة لهم
مع ما شاؤوا من الاعمال وهذا قول الزنادقة واصحاب الاباحات والواسطة بين هذين القولين ان الله
اقدر الخلق على افعالهم ومكنهم من اعمالهم وحد لهم الحدود في ذلك ورسم لهم الرسوم ونهاهم عن القبائح
بالزجر والتخويف والوعد والوعيد فلم يكن بتمكينهم من الاعمال مجبرا لهم عليها ولم يفوض اليهم الاعمال
لمنعهم من اكثرها ووضع الحدود لهم فيها وامرهم بحسنها ونهاهم عن قبيحها فهذا هو الفصل بين الجبر و
التفويض على ما بيناه انتهى كلامه قدس الله روحه ومنه يظهر ان المجبور هو الذي لا يكون له قدرة
الامتناع والدفع مط وليس للرضا وعدمه دخل في مفهوم الجبر واظن ان احسن الاقوال في تفسير كلامه عم
ان يحمل المذنب على من يفعل ما هو قبيح عقلا او شرعا وصيره ذلك محلا للائمة الناس فهو اولى بالاحسان
ليتدارك بذلك ويحصل الحمد ويحمل المحسن على من يفعل ما هو حسن عقلا او شرعا فصار لذلك موردا
لمدح الناس فان عاقبه واضر به تدارك لما احسن اليه كان اولى من جمع الاضرارين على المذنب ارجاع
الى ما كنا فيه من ذكر الروايات الواردة في هذا الباب فنقول روى عن ابي عبد الله عم انه قال ان الله تعم
خلق الخلق وعلم ما هم صائرون اليه وامرهم ونهاهم فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه و
لا يكونوا اخذين ولا تاركين الا باذن الله تعالى وروى صالح الهروي قال سمعت ابا الحسن علي بن موسى بن جعفر صلوات
الله عليهم يقول من يقول بالجبر فلا تعطوه من الزكوة ولا تقبلوا له شهادة ان الله تبارك وتعالى لا يكلف
نفسا الا وسعها ولا يحملها فوق طاقتها ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى وروى حسين
خالد عن ابي الحسن علي بن موسى الرضا قال له يا ابن رسول الله ان الناس ينسبونا بالتشبيه والجبر لما روي
في ذلك عن ابائك الائمة عليهم السلم فقال يا ابن خالد اخبرني عن الاخبار التي رويت عن ابائي الائمة عليهم السلم
في التشبيه اكثر ام الاخبار التي رويت عن النبي ص في ذلك فقلت اكثر قال فليقولوا ان رسول الله ص

خالد هم

بل ما روي عن النبي ص

لم تقل في ذلك شيئا وانما روي عنه قال فليقولوا في آبائي عليهم السلام انهم لم يقولوا من ذلك شيئا وانما روي
عنهم ثم قال عليه السلام من قال بالتشبيه والجبر فهو كافر مشرك ونحن منه براء في الدنيا والآخرة يا ابن خالد
انما وضع الاخبار عنا في التشبيه والجبر الغلاة الذين صغروا عظمة الله فمن احبهم فقد ابغضنا ومن ابغضهم
فقد احبنا ومن والاهم فقد عادانا ومن عاداهم فقد والانا ومن وصلهم فقد قطعنا ومن قطعهم
فقد وصلنا ومن جفاهم فقد برنا ومن برهم فقد جفانا ومن اكرمهم فقد اهاننا ومن اهانهم
فقد اكرمنا ومن قبلهم فقد ردنا ومن ردهم فقد قبلنا ومن احسن اليهم فقد اساء الينا ومن اساء
اليهم فقد احسن الينا ومن صدقهم فقد كذبنا ومن كذبهم فقد صدقنا ومن اعطاهم فقد حرمنا
ومن حرمهم فقد اعطانا يا ابن خالد من كان من شيعتنا فلا يتخذن منهم وليا ولا نصيرا وروي عن
اسماعيل بن خالد انه قال في مسجد المدينة رجل يتكلم في القدر والناس مجتمعون فقلت يا هذا
اسالك قال سل قلت قد يكون في ملك الله تعالى ما لا يريد قال فاطرق طويلا ثم رفع راسه الي فقال
يا هذا لئن قلت انه يكون في ملكه ما لا يريد انه لمقهور ولئن قلت لا يكون في ملكه الا ما يريد اقررت
لك بالمعاصي قال فقلت لابي عبد الله ع سالت هذا القدري وكان من جوابه كذا وكذا فقال لنفسه
نظر اما لو قال غير ما قال لهلك وروي عن يونس بن عبد الرحمن انه قال قال لي ابو الحسن الرضا ع لا تقل
بقول القدرية فان القدرية لم يقولوا بقول اهل الجنة ولا بقول اهل النار ولا بقول ابليس
فان اهل الجنة قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وقال اهل
النار ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين وقال ابليس رب بما اغويتني فقلت والله ما اقول
بقولهم ولكني اقول لا يكون الا بما شاء الله واراد وقدر وقضى فقال يا يونس ليس هكذا لا يكون
الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى يا يونس تعلم ما المشية قلت لا قال هي الذكر الاول فتعلم ما الارادة قلت لا
قال هي العزيمة على ما يشاء فتعلم ما القدر قلت لا قال هو الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء قال
ثم قال والقضاء هو الابرام واقامة العين قال فاستاذنته ان اقبل راسه وقلت فتحت لي شيئا كنت عنه
في غفلة وفي الاحتجاج مما اجاب ابو الحسن علي بن محمد العسكري عليهما السلام في رسالته الى اهل الاهواز حين سالوه
عن الجبر والتفويض ان قال قد اجتمعت الامة قاطبة لا اختلاف بينهم في ذلك ان القرآن حق لا ريب
فيه عند جميع فرقها فهم في حالة الاجتماع عليه مصيبون وعلى تصديق ما انزل الله مهتدون
لقول النبي ص لا تجتمع امتي على ضلالة فاخبر ص ان ما اجتمعت عليه الامة ولم يخالف بعضها بعضا هو الحق
فهذا معنى الحديث لا ما تاوله الجاهلون ولا ما قاله المعاندون من ابطال حكم الكتاب واتباع
حكم الاحاديث المزورة والروايات المزخرفة واتباع الاهواء المردية المهلكة التي تخالف نص الكتاب
وتحقيق الآيات الواضحات النيرات ونحن نسال الله ان يوفقنا للصواب ويهدينا الى الرشاد ثم قال ع فاذا

شهد الكتاب

شهد الكتاب بتصديق خبر وتحقيقه فانكرته طائفة من الامة وعارضته بحديث من هذه الاحاديث
المزورة فصارت بانكارها ودفعها الكتاب كفارا ضلالا واصح خبر ما عرف تحقيقه من الكتاب
مثل الخبر المجمع عليه من رسول الله ص حيث قال اني مستخلف فيكم خليفتين كتاب الله وعترتي
ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وانكم ان تمسكتم بهما لن تضلوا
فلما وجدنا شواهد هذا الحديث نصا في كتاب الله مثل قوله عز وجل انما وليكم الله ورسوله و
الذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ثم اتفقت روايات العلماء في ذلك
لامير المؤمنين ع انه تصدق بخاتمه وهو راكع فشكر الله ذلك وانزل الآية فيه ثم وجدنا رسول الله
حيث استخلفه على المدينة فقال يا رسول الله ص اتخلفني على النساء والصبيان فقال اما ترضى ان
تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي فعلمنا ان الكتاب شهد بتصديق هذه الاخبار
وتحقيق هذه الشواهد فيلزم الامة الاقرار بها اذ كانت هذه الاخبار موافقة للقرآن ووافق
القرآن هذه الاخبار فلما وجدنا ذلك موافقا لكتاب الله عز وجل وجدنا كتاب الله موافقا لهذه الاخبار
وعليها دليلا كان الاقتداء بهذه الاخبار فرضا لا يتعداه الا اهل العناد والفساد ثم قال ع ومرادنا
وقصدنا الكلام في الجبر والتفويض وشرحهما وبيانهما وانما قدمنا ما قدمنا لكون اتفاق الكتاب
والخبر اذا اعتقدناه دليلا لما اوردناه من تبيينه من ذلك ان شاء الله فقال الجبر والتفويض على
قول الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام عندما سئل عن ذلك فقال لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين قيل فما
يا ابن رسول الله فقال صحة العقل وتخلية السرب والمهلة في الوقت والزاد من قبل الراحلة والسبب المهيج
للفاعل على فعله فهذه خمسة اشياء فاذا نقص العبد منها خلة كان العمل عنه مطرحا بحسبه فاخبر الصادق
لكل باب من هذه الابواب الثلثة وهي الجبر والتفويض والمنزلة بين المنزلتين مثلا يقرب المعنى للطالب
ويسهل له البحث عن شرحه ويشهد به القرآن بمحكم آياته ويحقق تصديقه عند ذوي الالباب
وبالله العصمة والتوفيق ثم قال ع فاما الجبر فهو قول من زعم ان الله عز وجل جبر العباد على المعاصي
وعاقبهم عليها ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله وكذبه ورد عليه قوله ولا يظلم ربك احدا وقوله
جل ذكره ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد مع آي كثيرة في مثل هذا فمن زعم انه مجبور
على المعاصي فقد احال بذنبه على الله عز وجل وظلمه في عقوبته له ومن ظلم ربه فقد كذب كتابه ومن
كذب كتابه لزمه الكفر باجماع الامة والمثل المضروب في ذلك مثل رجل ملك عبدا مملوكا لا يملك الا نفسه
ولا يملك عرضا من عروض الدنيا ويعلم مولاه ذلك منه فامره على علم منه بالمصير الى السوق لحاجة
يأتيه بها ولا يملكه ثمن ما يأتيه به ويعلم المالك ان على الحاجة رقيبا لا يطمع احد في اخذها منه
الا بما يرضى به من الثمن فقد وصف مالك هذا العبد نفسه بالعدل والنصفة واظهار الحكمة ونفي الجور واوعد

عبدان لم يأمره بالحاجة ان يعاقبه فلما صار العبد الى السوق وحاول اخذ الحاجة التي بعثه المولى للاتيان
بها وجد عليها مانعاً يمنعه منها الا بالثمن ولا يملك العبد ثمنها فانصرف الى مولاه خائباً بغير قضاء
حاجته فاغتاظ مولاه لذلك وعاقبه على ذلك فانه كان ظالماً متعدياً مبطلاً لما وصف من عدله
وحكمته ونصفته وان لم يعاقبه كذب نفسه اليس يجب ان لا يعاقبه والظلم والكذب ينفيان العدل
والحكمة تعالى الله عما يقول المجبرة علواً كبيراً ثم قال العالم عم بعد كلام طويل فاما التفويض الذي ابطله
الصادق عم واخطأ من دان به فهو قول القائل ان الله تعالى فوض الى العباد اختيار امره ونهيه واهملهم وفي
هذا كلام دقيق لم يذهب الى غوره ودقته الا الائمة المهدية عليهم السلام من عترة آل الرسول صلوات الله
عليهم فانهم قالوا لو فوض الله اليهم على جهة الاهمال لكان لازماً له رضا ما اختاروه واستوجبوا به
من الثواب ولم يكن عليهم فيما اجترموا العقاب اذ كان الاهمال واقعاً وتنصرف هذه المقالة على معنيين
اما ان يكون العباد تظاهروا عليه فالزموه قبول اختيارهم بآرائهم ضرورة كره ذلك ام احب فقد
لزمه الوهن او يكون جل وتقدس عجز عن تعبدهم بالامر والنهي عن ارادته ففوض امره ونهيه اليهم واجر
بهما على محبتهم اذ عجز عن تعبدهم بالامر والنهي على ارادته فجعل الاختيار اليهم في الكفر والايمان ومثل
ذلك مثل رجل ملك عبداً ابتاعه ليخدمه ويعرف له فضل ولايته ويقف عند امره ونهيه وادعى مالك
العبد انه قاهر عزيز حكيم فامر عبده ونهاه ووعده على اتباع امره عظيم الثواب واوعده على معصيته
اليم العقاب فخالف العبد ارادة مالكه ولم يقف عند امره ونهيه فاي امر امره به او نهي نهاه عنه لم يأتمر
على ارادة المولى بل كان العبد يتبع ارادة نفسه ويبعثه في بعض حوائجه وفيها الحاجة له فصدر العبد
بتلك الحاجة خلافاً على مولاه وقصد ارادة نفسه واتبع هواه فلما رجع الى مولاه نظر الى ما اتاه فاذا هو
خلاف ما امره فقال العبد اتكلت على تفويضك الامر الي فاتبعت هواي وارادتي لان المفوض اليه
غير محظور عليه لاستحالة اجتماع النقيضين والتحصيص ثم قال عم فمن زعم ان الله فوض قبول امره و
نهيه الى عباده فقد اثبت عليه العجز واوجب عليه قبول كل ما عملوا من خير او شر وابطل امر الله تعالى ونهيه ثم
قال ان الله خلق الخلق بقدرته وملكهم استطاعة ما تعبدهم به من الامر والنهي وقبل منهم اتباع امره ورضي
بذلك منهم ونهاهم عن معصيته وذم من عصاه وعاقبه عليها ولله الخيرة في الامر والنهي يختار ما يريد
ويأمر به وينهى عما يكره ويثيب ويعاقب بالاستطاعة التي ملكها عباده لاتباع امره واجتناب معاصيه
لانه العدل ومنه النصفة والحكومة بالغ الحجة بالاعذار والانذار واليه الصفوة يصطفي من يشاء من عباده
اصطفى محمداً صلعم وبعثه بالرسالة الى خلقه ولو فوض اختيار اموره الى عباده لاجاز لقريش اختيار
امية بن الصلت وابي مسعود الثقفي اذ كانا عندهم افضل من محمد لما قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل
من القريتين عظيم يعنونهما بذلك فهذا هو القول بين القولين ليس بجبر ولا تفويض بذلك اخبر امير

المؤمنين

المؤمنين عم حين سأله عباية بن ربعي الاسدي عن الاستطاعة فقال امير المؤمنين عم تملكها مع الله ان قلت
قتلتك وان قلت تملكها من دون الله قتلتك قال وما اقول يا امير المؤمنين قال تقول تملكها
بالله الذي يملكها من دونك فان ملككها كان ذلك من عطائه وان سلبكها كان ذلك من بلائه وهو
المالك لما ملكك والمالك لما عليه اقدرك اما سمعت الناس يسألون الحول والقوة حيث يقولون
لا حول ولا قوة الا بالله فقال الرجل وما تأويلها يا امير المؤمنين قال لا حول بنا عن معاصي الله الا
بعصمة الله ولا قوة لنا على طاعة الله الا بعون الله قال فوثب الرجل وقبل يديه ورجليه ثم قال عم في
قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم وفي قوله سنستدرجهم
من حيث لا يعلمون وفي قوله ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون وفي قوله ولقد فتنا سليمان وفي قوله فانا قد
فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري وقول موسى ان هي الا فتنتك وقوله ليبلوكم فيما آتاكم وقوله
ثم صرفكم عنهم ليبتليكم وقوله انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة وقوله ليبلوكم ايكم احسن عملاً وقوله
اذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات وقوله ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض ان جميعها جاءت في
القرآن بمعنى الاختبار ثم قال عم فان قالوا ما الحجة في قول الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء وما
اشبه ذلك قلنا فعلى مجاز هذه الآية يقتضي معنيين احدهما انه اخبار عن كونه تعالى قادراً على هداية
من يشاء وضلالة من يشاء ولو اجبرهم على احدهما لم يجب لهم ثواب ولا عليهم عقاب على ما شرحناه والمعنى
الآخر ان الهداية منه التعريف كقوله تعالى فاما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وليس كل
آية مشتبهة في القرآن كانت الآية حجة على حكم الآيات اللاتي امر بالاخذ بها وتقليدها وهي قوله تعالى هو
الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم
زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله الآية وقال فبشر عبادي الذين يستمعون
القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب وفقنا الله واياكم
لما يحب ويرضى ويقرب لنا ولكم الكرامة والزلفى وهدانا لما هو لنا ولكم خير وابقى انه الفعال لما يريد
الحكيم الجواد المجيد وفي رواية رجل سأل العالم عم يا ابن رسول الله أليس انا مستطيع لما كلفت فقال
له عم ما الاستطاعة عندك قال القوة على العمل قال له عم قد اعطيت القوة وان اعطيت المعونة قال
له الرجل فما المعونة قال التوفيق قال فلم اعطاء التوفيق قال لو كنت موفقاً كنت عاملاً وقد يكون
الكافر اقوى منك ولا يعطى التوفيق فلا يكون عاملاً ثم قال عم اخبرني عنك من خلق فيك القوة
قال الرجل الله تبارك وتعالى قال العالم عم هل تستطيع بتلك القوة دفع الضر عن نفسك واخذ النفع
اليها بغير العون من الله تبارك وتعالى قال لا قال فلم تنتحل ما لا تقدر عليه ثم قال اين انت عن قول
العبد الصالح وما توفيقي الا بالله وفي رواية اخرى ورجل سأله عم عن الاستطاعة فقال الاستطيع ان

ان يعلم ما لا يكون قال لا قال لا تستطيع ان تشتهي عما فقد كون قال لا قال ففيما انت مستطيع قال الرجل
لا ادري فقال العالم عم ان الله عز وجل خلق خلقا فجعل فيهم آلة العقل ثم لم يفوض اليهم فهم مستطيعون
للفعل وقت الفعل قال له الرجل فالعباد مجبورون فقال لو كانوا مجبورين كانوا معذورين قال الرجل
ففوض اليهم قال لا قال فما هو قال العالم عم علم منهم فعلا فجعل فيهم آلة الفعل فاذا فعلوا كانوا مع
مستطيعين على معنى ان الاستطاعة تظهر في حال الفعل تظهر ويعلم منه انه كان مستطيعا قبل الفعل
استطاعة فالا انه قبل الفعل ليس مستطيعا مطلقا ولا مكلفا اصلا كما ذهب اليه الاشاعرة من ان
للعبد قدرة وكسبا مع الفعل مقارنة غير متقدمة عليه كزمنات الايمان وغير موثرة فيه القائل بهذا
القول يشهد ببقي العقل السليم من العاقل اللبيب جاهل بالجهل المركب لانه يشهد بان القول بوجود
قدرة غير موثرة غير معقول لان القدرة صفة موثرة على وفق الارادة فلو لم يكن القدرة صفة موثرة
كانت تسميتها قدرة مجرد اصطلاح ولقد احسن بعض اصحابنا رضي الله عنهم حيث الحق بالتمثيل
لا ينصافيه هذا القول السخيف وقال العمري ان القول بكسب العبد بان قدرته غير موثرة وانما الموثر
قدرة الله تعم ثم القول بثواب العبد وعقابه بزنائه بان يقال ان احدا قادر على الزنا اشد اذا كان مع
قادر واحد يكون قدرته اشد من قدرته وارتكب الزنا دون الاول لصاحب ذلك الضعيف الغير المرتكب له
مستحقا للحد والرجم دون المرتكب له وهو كما ترى وبدلالة الاخبار وشهادة الاثار مشركوا وكافر
لعل الوجه فيه انه يلزم على تقدير كون القدرة مقارنة للفعل كما هو مذهبهم حدوث قدرة الله
تعم او قدم العالم وكل منهما ممتنع محال والقائل بهما كافر ويلزم عليهم ايضا ان لا يكون احد عاصيا
لان العصيان مخالفة الامر وهو عندهم حالة الفعل وحالة العصيان هو حال عدم الفعل ويلزم عليهم
ايضا تكليف ما لا يطاق لان الكافر مكلف بالايمان اجماعا منا ومنهم فانه ان كان قادرا عليه حالة
الكفر نقضوا مذهبهم وان لم يكن قادرا عليه لزمهم تكليف ما لا يطاق وقد نص الله جل شانه
على امتناعه فقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها والعقل دل عليه ايضا المنافية للحالات الممتنعة من
التكليف بالجمع بين الضدين وادخال اعظم الاشياء في جوف اصغرها واعادة الامس الماضي وطيران الزمن
الى السماء وشرب ماء الدجلة كلها في جرعة واحدة واشباه ذلك مما هو اقبح وافضح وهم قد جوزوا الجميع لذلك
ولا يجديهم نفعا ان قالوا ان الكافر غير مكلف حالة كفره لانه خرق الاجماع عندنا وعندهم لانهم قالوا
امرهم في الاول ونهاهم فيه فكيف لا يكون مكلفا وايضا يلزم عليهم القول باستغناء القدرة فان
الحاجة اليها انما هي لاخراج الفعل من العدم الى الوجود وهذا انما يتحقق حال العدم لان حالة الوجود
هي حالة الاستغناء لان الفعل حالة الوجود يكون واجبا والحق والانصاف ان من اعجب العجائب مذهب هؤلاء
الفضول عن القدرة واحكامها مع ان القدرة غير موثرة في فعل العبد اذ لا يوثر غير الله في الموجود اكثرهم عندهم

فاي فرق

فاي فرق بين القدرة واللون والمقدار وغيرها بالنسبة الى الفعل اذا كانت غير موثرة ولا مصححة للتاثير
والحق انه كفى للاشاعرة وكل من ذهب الى هذا المذهب السخيف نقصا في عقلهم وقلة في دينهم وخزيا
عند الله تعم حيث ذهبوا الى انه تعم لم يكلف احدا بما لا يطاق وجوزوا تكليف العاجز بالافعال الممتنعة
الصدور عنه على ما ذكرت بل جوزوا تكليف العاجز خلق مثل الله وضده وشريكه وولده فويل لهم
ثم الويل لهم اذا وقفوا بين يدي الله تعم وما يكون جوابهم اذا سئلهم كيف ذهبتم الى هذا القول في
بداهة العقل الذي وهبته لكم وآلة حاكمة ببطلانه وكذبتم القرآن العزيز وفيه لا يكلف الله نفسا
الا وسعها ثم اعلم ان المفاسد العظيمة والفضائح البينة والقبائح الظاهرة اللازمة من اقوالهم
ومذهبهم اكثر من ان يحصى واقبح وافضح من ان يعد حتى ذكر على من تصفح كتبهم وتتبع اقوالهم وانا اذكر
واحدا منها للتفضيح والتشهير والتوبيخ وهو انهم جوزوا التكليف بما يستحق عليه العقاب وجوزوا
ارسال الرسل بتكليف الخلق بفعل جميع القبائح وترك جميع الطاعات ولزم من هذا كون المطيع
البالغ في الطاعة من اسفه الناس واجهل الجهال والعاصي البالغ في المعصية من اعقل العقلاء وهذا
صريح في كونهم من اسفه الناس اجهل الجهال وكونهم من اهل الكفر والضلال ثم اعلم ان امثال هذه
الروايات كثيرة وردت في الاستطاعة واثبات الاختيار فتفكر فيها حسن التفكر ليظهر لك انه الموفق
الهادي لما يهدينا الى ما هو الحق والثواب في هذا الباب **ارشاد** قال الشيخ البرسي رضي الله عنه من
اكثر ذكر الفقها اخرج الله حب الدنيا من قلبه ومن قال في محاق الشهر آخر الليل يا قاهر يا قهار يا ذا
البطش الشديد بدا انت الذي لا يطاق انتقامه ودعا على عدوه قهره الله وامنه منه **الباب**
الحادي عشر والثاني عشر في شرح الاسم الحادي عشر والثاني عشر اللذين هما العلي الاعلى
فنقول قال الشيخ الطبرسي في مجمع البيان العلي اصله العلو وهو على وجهين علي بالاقتدار ولا يقال رفيع
بالاقتدار لانه الرفعة في المكان يقال فلان علي قرنه يعلو علوا فهو عال وعلا بمعنى اقتدر ولا يقال
ارتفع عليه بمعناه وكذلك يقال استعلى عليه بالحجة وعلا في الارض علوا تجبر ومنه قوله تعم ان فرعون
علا في الارض اي تجبر والله تعم العالي والمتعالي اي القادر القاهر ولا يعجزه شيء وفلان في علية
الناس اي من اشرافهم وقال الشيخ الصدوق رضي الله عنه في توحيد العلي معناه القاهر فالله العلي
ذو العلى والعلاء والمتعالي اي ذو القدرة والقهر والاقتدار يقال علا الملك علوا ويقال لكل شيء
قد علا علوا وعلا يعلى اعلاء والمعلا كعب الشرف وهو من المعالي وعلو كل شيء اعلاه برفع العين و
خفضها وفلان من علية الناس وهو اسم ومعنى الارتفاع والصعود والهبوط عن الله تبارك وتعالى
منفي ومعنى ثان انه علا نعم عن الاشباه والانداد وعما خاضت فيه وساوس الجهال وترامت اليه فكر الضلال
وهو على صفة تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا واما الاعلى فمعناه العلي والقاهر ويؤيد ذلك قوله عز وجل

لا تحنوا انت الاعلى اي الغالب قوله عز وجل في تحريض المؤمنين على القتال ولا تهنوا ولا تحزنوا
وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين وقوله عز وجل ان فرعون علا في الارض اي غلبهم واستولى عليهم
وقد قال الشاعر في هذا المعنى فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر ومعنى
ثان انه متعال عن الاشباه والانداد اي متنزه كما قال تعالى عما يشركون وملخص ما ذكره ومصنفا ماماله
ابن فهد ره انه العلي المنزه عن صفات المخلوقين تعالى ان يوصف بها وقد يكون بمعنى العالي فوق خلقه
بالقدرة عليهم او المترفع بالتعالي عن الاشباه والانداد وعما خاض فيه وساوس الجهال وترامت اليه
فكر الضلال فهو متعال عما يقول الظالمون علوا كبيرا وتعال الفعل امر من تعالى تعاليا بمعنى الارتفاع
واصله ان الرجل العالي كان ينادي السافل فيقول تعال ثم كثر في كلامهم حتى استعمل بمعنى هلم مطلقا سواء
كان موضع المدعو اعلى او اسفل او مساويا فهو في الاصل بمعنى خاص ثم استعمل في معنى عام والاعلى بمعنى
الغالب والنسر الواقع في الشعر الذي اوردناه للاستشهاد به طير معروف يقع على الجيف وهو من سباع
الطير كبير الجثة بين لون الغبرة وسواده وغبرة الزرج وقد يعلو طيرا في طيرانه اذا شاء ويقال انه يقطع
الف فرسخ في بعض نهاره والكاسر العقاب على ما قال الفيروزآبادي وقال في حياة الحيوان الكاسر العقاب
كسر يكسر كسرا اذا ضم جناحيه عند ارادة الوقوع ومنه عقاب كاسر قال بعض المحققين في شرح العلي
حيث لا يتوهم منه مرادفا الاسم العلي هو الذي لا رتبة فوق رتبته وجميع المراتب منحطة عنه وذلك لان
العلي مشتق من العلو والعلو مأخوذ من العلو المقابل للسفل وذلك اما في درجات محسوسة كالدرج والمراقي و
جميع الاجسام الموضوعة بعضها فوق بعض واما في المراتب المتخيلة كما يقال الملك الانسان انه اعلى الناس اي
اعلاهم في الرتبة المتخيلة ويستحيل ان يكون علوه تعالى بهذين المعنيين لاستحالة كونه في المكان و
تنزه جل شانه عن الكمالات الخيالية التي يصدق بها العلو الخيالي اذ هي كمالات اضافية تتغير وتتبدل
بحسب الاشخاص والاوقات وقد يكون كمالات عند بعض الناس ونقصانات عند اخرين كدول الدنيا بالنسبة
الى العالم الزاهد وتتطرق اليه الزيادة والنقصان وهو جل شانه منزه عن النقصان والتغير واما في الرتب
المعقولة للموجودات المترتبة نوعا من الترتيب العقلي وكل ما له الفوقية في المكان فله العلو المكاني وكل
ما له الفوقية في الرتبة فله العلو في الرتبة والتدريجات العقلية مفهومة كالتدريجات الحسية ومثال التدريجات
العقلية هو التفاوت الذي بين السبب والمسبب والعلة والمعلول والفاعل والقابل والكامل والناقص فاذا قدرت
شيئا هو سبب لشيء ثان وذلك الثاني سبب لثالث والثالث لرابع الى عشر درجات مثلا فالعاشر واقع
في الرتبة الاخيرة فهو الاسفل الادنى والاول واقع في الدرجة الاولى من السببية فهو الاعلى ويكون الاول
فوق الثاني فوقية بالمعنى لا بالمكان والعلو عبارة عن الفوقانية فاذا فهمت معنى التدريج العقلي فاعلم
ان الموجودات لا يمكن قسمتها الى درجات متفاوتة في العقل الا ويكون الحق تعالى في الدرجة العليا من درجات

اشرفها

اقسامها حتى لا يتصور ان يكون فوقه درجة وذلك هو العلي المطلق وكلما سواه يكون عليا بالاضافة الى ما
دونه ويكون دنيا او سافلا بالاضافة الى ما فوقه ومثاله قسمة العقل ان الموجودات تنقسم الى ما هو سبب
والى ما هو مسبب فالسبب فوق المسبب فوقية بالرتبة لان اعلى مراتب الكمالات هو مرتبة العلية فالفوق
المطلق ليست الا لمسبب الاسباب ولما كان ذاته المقدسة مبدأ كل موجود حسي وعقلي وعلته التي
لا يتصور النقصان منها بوجه من الوجوه لاجرم كانت مرتبته اعلى المراتب العقلية على الاطلاق وله العلو
المطلق في الوجود العاري عن الاضافة الى شيء دون شيء وعن امكان ان يكون لاحد ما يساويه في العلو ويكون
اعلى منه ومما ذكرناه يظهر معنى قول سيد العارفين وسيد الوصيين امير المؤمنين ع في خطبته سبق في
العلو فلا شيء اعلى منه فيتفرد في علوه تفرده في العلو المطلق وفوات لغيره ان يلحقه فيه فلا يمكن ان
يكون للعبد حظ من هذه الصفة حقيقة نعم يمكن ان يكون له حظ منها بقدر كماله فيكون له فوقية بالاضافة
لا اضافة الا الحقيقية **ارشاد** قال الشيخ البرسي ره من اكثر ذكر العلي وعلقه عليه كان وجيها عند الخاص والعام
صاحب جمال النافع من قال كل يوم مرة يا علي يزيد دولته **الباب الثالث عشر** في شرح الاسم الثالث
عشر الذي هو الباقي **فنقول** قال الصدوق ره معناه الكائن بغير حد ولا فناء والبقاء ضد الفناء
بقي الشيء بقاء ويقال ما بقيت منهم باقية ولا وقاهم من الله واقية والدائم في صفاته هو الباقي الذي لا
يبيد ولا يفنى وقال ابو علي النحوي في الايضاح اعلم ان لام البقاء ياء بوجهين احدهما قولهم بقي بقيت
الثاني قولهم في معناه بقيت الشيء اذا انتظرته والمنتظر يطول نفسه الى ان يوجد قال الشيخ الشهيد ره
هو الموجود الواجب وجوده تعالى لذاته ازلا وابدا وقال الباذراني وابن فهد رحمهما الله تعالى هو الذي
بقاؤه غير متناه ولا محدود ولا يعرض عليه عوارض الزوال وليست صفة بقائه ودوامه كبقاء الجنة
والنار ودوامهما لان بقاءه ازلي ابدي وبقاؤهما ابدي غير ازلي ومعنى الازلي لم يزل والابدي لا يزال والجنة
والنار مخلوقتان كائنتان بعد ان لم تكونا وقال ابو حامد هو الموجود الواجب وجوده بذاته ولكنه اذا
اضيف في الذهن الى الاستقبال يسمى باقيا والى الماضي يسمى قديما والباقي هو الذي لا ينتهي تقدير
وجوده في الاستقبال الى اخر ويعبر عنه بانه ابدي والقديم المطلق هو الذي لا ينتهي تمادي وجوده في
الماضي الى اول ويعبر عنه بانه ازلي وفي المستقبل الى اخر ويعبر عنه بانه ابدي وقوله واجب الوجود بذاته
متضمن لجميع ذلك وانما هذه الاسامي بحسب اضافة هذا الوجود في الذهن الى الماضي والمستقبل وانما يدخل
في الماضي والمستقبل المتغيرات لانهما عبارتان عن الزمان ولا يدخل في الزمان الا التغير والحركة
بذاتها تنقسم الى ماض ومستقبل والمتغير يدخل في الزمان بواسطة التغير فما خلا عن التغير والحركة
فليس في زمان وليس فيه ماض ومستقبل وهما انما يكونان لنا اذا انقضى علينا وفينا امور ويتجدد لنا
امور ولا بد من امور يحدث شيئا بعد شيء حتى تنقسم الى ماض قد انعدم وانقطع والى حاضر والى ما يتوقع

بجدته بحيث لا يتجدد ولا انقضاء فلا زمان فكيف ولا الحقوق قبل الزمان وحيث خلق الزمان لم يتغير من ذاته شيء وقبل خلق الزمان لم يكن للزمان عليه جريان ويقي بعد خلق الزمان على ما كان عليه لقد ابعد من قال ان البقاء صفة زائدة على ذات الباقي وابعد منه من قال القدم وصف زائد على ذات القديم وناهيك برهانا على فساد قول من خبط في بقاء البقاء وبقاء الصفات وقدم القدم وقدم الصفات انتهى كلامه وفيه اشارة الى ما ورد في الخبر كان الله ولم يكن معه شيء والان كما كان وتصريح على ما ذهب اليه الاكثرون من ان البقاء غير الذات كالوجود والعلم والقدرة ومعنى عينية الصفات في الواجب على ما مر مرادا هو انه جل شانه باعتبار ذاته يكون مصداقا لحمل موجود وعالم وقادر وباق وغيرها بل مصداق حمل وجود وعلم وقدرة وبقاء بناء على انه جل شانه نفس الوجود والعلم والقدرة والبقاء وليس المراد انه جل شانه نفس مفهوم العلم او العالم ونفس مفهوم الوجود والموجود لان جميع المفهومات زائدة بالقياس اليه تعالى بل المراد ما ان يعبر عنه بالوجود والموجود وغيره من الصفات هو ذات الواجب جل شانه وكذا الحال في الانسان بالقياس الى زيد مثلا لان الانسان الذي يكون ذاتيا لزيد ليس هو مفهوم الانسان بل المعبر بمفهوم الانسان فالذي يكون ذاتيا للشيء ولا يكون زائدا بالقياس اليه يكون ذاتيا له في الذهن والخارج جميعا ولا معنى لكون الذاتي ذاتيا في ظرف دون ظرف لان الذاتية والعرضية انما يكونان في نفس الامر لا باعتبار ظرف الدهر او الخارج ويعلم مما ذكرنا بطلان مذهب الاشاعرة حيث ذهبوا الى ان البقاء صفة زائدة على الذات واستدل لو اعليه بان الواجب باق بالضرورة فلا بد ان تقوم به معنى هو البقاء كما هو في العالم والقادر لان البقاء ليس من السلوب والاضافات وهو ظاهر اذ عدم البقاء يستحيل ان يصير بقاء وليس عبارة عن الوجود اذ ليس هو متحقق دونه كما ان الحدوث وتوضيح كلامهم ان الشيء الحادث حال حدوثه لا يكون باقيا اذ البقاء عبارة عن حصول الذات في الزمان الثاني وذلك حال الحدوث وحال ثم يصير بعد ذلك باقيا فهذا التبدل والتغير ليس في ذات الحادث اذ الذات ليس مما لم يكن ذاتا ثم صار ذاتا ولا في عدم البقاء يستحيل ان يصير بقاء بل في صفة زائدة هي البقاء وهو المطلوب والحق ان هذا ليس برهانا تاما بل منقوض بالحدوث فانه غير الوجود لتحققه بعد الحدوث بل قد اورد عليه وتوضيح ذلك ان يقال لو تم دليلكم على زيادة البقاء على الوجود لدل على زيادة الحدوث على الوجود ايضا والحال ان الحدوث عندهم عبارة عن الوجود المسبوق بالعدم بيان الدلالة ان الحادث يكون له الحدوث في ان الحدوث وبعد ان الحدوث يكون له الوجود دون الحدوث فبعد ان الحدوث يتحقق الوجود بدون الحدوث فيكون الحدوث غير موجود كالبقاء والحاصل ان البقاء حصل بعد ما لم يكن والحدوث زال بعد ان كان لانه الخروج من العدم الى الوجود عند الشيخ فلو دل ما ذكرتم في البقاء على كونه وجوديا زائدا لما ذكرنا لان العدم بعد الحصول كالحصول بعد العدم في الدلالة على الوجود في الجملة اذ حاصلهما

لكن الحدوث ايضا وجود زائد لا محالة

الانتقال

الانتقال الواقع بين العدم ما يقابله اعني الوجود ولقائل ان يقول ان النقض انما يتوجه لو سلم وفرض ان الحدوث عبارة عن الخروج من العدم الى الوجود لكن لا نسلم ذلك لجواز ان يكون الحدوث صفة للوجود بناء على انه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم على انه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم على انه كان الحدوث عبارة عن الخروج من العدم الى الوجود يمكن ان يقال ان الخروج من العدم الى الوجود ليس نفس الوجود حتى يتوجه النقض المذكور والحاصل ان الحدوث باي المعنيين صفة للوجود فيكون زائدا عليه كالبقاء فلا يتخلف الدليل المذكور في نفس الامر في الحدوث فلا نقض عليه لكن يمكن ان يقال ان الظاهر من كلام السيد الشريف في شرح المواقف ان هذا النقض الزامي على الشيخ الاشعري بناء على انه قال بعدم زيادة الحدوث على الموجود اصلا اللهم الا ان يقال غرضه عدم كونه مغايرا اجنبيا للوجود وهو خلاف الظاهر كذا قيل والحق ان فيه ما فيه لان الدليل لا يدل الا على مغايرة البقاء للوجود ولا يلزم منه ذلك لو دل الدليل على كون البقاء زائدا على الوجود مغايرا له بحيث يكون امرا غير مربوط بالوجود اصلا حتى لا يكون صفة له ايضا والحال انه لا يدل على ذلك خلافا في جريانها الدليل في الحدوث ولا نقض ولا خلاف الظاهر فتدبر وقال القوشجي في شرح التجريد اقول وحله اي حل الدليل على وجه يرتفع النقض ان البقاء وجود مخصوص فانه وجود مستمر كما ان الحدوث ايضا كذلك فانه وجود بعد العدم اذا كان البقاء هو استمرار الوجود على ما هو المعقول منه فلا يكون له معنى سوى الوجود من حيث انتسابه الى الزمان الثاني على انه لو كان باقيا بالبقاء الذي هو ليس نفس ذاته لما كان واجب الوجود لذاته لان ما هو موجود لذاته باق لذاته ضرورة ان ما بالذات لا يزول ابدا بل يكون واجب الوجود لذاته موجودا في الزمان الثاني لامر سوى ذاته وصفة فرضها مفتقرة اليه في وجوده والصفة لافتقاره الى الموصوف ممكن جائز الانعدام ومن هذا يلزم جواز انعدام واجب الوجود في الزمان الثاني والانعدام او طريان العدم بانتفاء استمرار الوجود الذي هو البقاء اللازم لذات الباقي مع قطع النظر عن وجوب الوجود والقول بعد تسليم افتقار صفة الى صفة اخرى ناشئة من الذات مردود اذ الافتقار مطلقا ينافي وجوب الوجود بالذات على ان افتقار الصفة الى الذات ضروري فعلى تقدير افتقار البقاء الى الذات محال على ان اللازم من كون الذات باقيا بالبقاء الا بنفسه الدور او كون الواجب هو البقاء صفة ازلية زائدة على الذات قائمة بها باقية بالبقاء ترجيح الى تجويز كون الباقي نعم باقيا ببقاء هو نفسه فلا يثبت زيادة صفة البقاء وهو الحق عندنا وخلاف ما هو الحق عندكم واما القائل بان حاصل السؤال منع لزوم التسلسل مستندا بجواز كون بقاء البقاء نفسه صرح لا وجه للجواز اذ الجواز يكفي مستندا للسائل ومقابلته بالجواز خارج عن القانون وحمل الجواز على العلم بجوازه مع كونه تكلفا بعيدا يوجب القاء الاستدلال على الدعوى مع انه موقوف المنع الظاهر كما لا يخفى فاللبيب يعلم انه في مقام البحث والجدال الا في مسند احقاق الحق من بين الاقوال فتدبر فان على انه لو كان البقاء

الا ان هذا لا يلزم من مجرد امتناع كون البقاء صفة للوجود نعم يلزم منه

صفة وجودية لكانا اما غيرين فلو باقيا لذاته او باقيا ببقاء اخر لكن التالي لا شيء منه بقسميه بطل فالمقدم مثله اما
بطلان الاول فلاستلزامه كون الباقي غير باق لان الباقي انما كان باقيا بالبقاء ان لم يكن ذات الباقي باقيا بانفسها
هف واما بطلان الثاني فلان ذات البقاء اذا كانت مقتضية لبقائها الذي هو استمرار الوجود يكون مقتضية
لتحقق وجوده ايضا فلا يكون البقاء محتاجا الى الذات لا في الوجود ولا في الذات والذات محتاجة
اليه في البقاء فيكون اولى بالذاتية من الذات والذات اولى بكونها صفة منه لافتقار الذات اليه واستغنائه
عنها واما بطلان الثالث فلزوم الدور او التسلسل وهو ظ وللقائل ان تقول لم لا يجوز ان يكون
بقاء البقاء عينه او يكون للبقاء فرد اعتباري هو بقاء البقاء والتسلسل في الاعتباريات غير مستحيل
كذا قال حضرت شاه في شرح نهج المسترشدين وفيه تامل على انه لو كان الله تعالى موصوفا بصفة وكانت قائمة
بذاته كانت حقيقته الالهية مركبة وكل مركب محتاج الى جزئه وجزؤه غيره فيكون محتاجا الى غيره
فيكون ممكنا والى هذا اشار مولانا ومولى الثقلين امير المؤمنين عليه السلام حيث قال اول الدين معرفته
وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص
له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصف الله
فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله انتهى الكلام ثم نذكر ما يتعلق
بهذا المقام من الاحكام **اقول** اعلم ان البقاء يطلق على الواجب جل شانه ويصح على الاجسام والاعراض اما
على الواجب جل شانه فلانه كما عرفت باق لذاته ازلا وابدا لا انه باق بالبقاء اذ هو خلاف ما تقدم ولان البقاء
ان قام بذاته تعالى لزم تكثره واحتياج البقاء الى ذاته مع ان ذاته محتاجة الى البقاء فيدور وان قام بغيره
كان وصف الشيء حالا في غيره ولانه غير محض وان قام بذاته كان مجردا وايضا بقاؤه باق لامتناع
تطرق العدم الى صفاته تعالى ولانه يلزم ان يكون محل الحوادث فيكون له بقاء اخر ويتسلسل ايضا صفاته
باقية فلو بقيت بالبقاء لزم قيام المعنى بالمعنى ولتوضيح المرام نقول اعلم ان المعدوم بالذات الممتنع الوجود
كما عرفت مرارا لا يكون شيئا فلا يحكم عليه بحكم وجودي او يحكم على الاطلاق الا ان هذا القول وهو انه
معدوم الذات كان فيه اشارة الى موجود وهذا بحسب اللفظ واما بالحقيقة فلا اشارة اليه بوجه فالموجود اذن
اما ان يكون واجب الوجود واما ممكن الوجود والاول اما وجوده بذاته واما بغيره والاول لا علة
له والثاني علته الاول وهو في ذاته ممكن الوجود والثاني هو الذي في ذاته ممكن الوجود وبغيره واجب الوجود
وقد يكون بغيره ايضا ممكن الوجود واذا لم يوجد علته فاذا وجد صار بها واجب الوجود وقد زال امكان
وجوده بغيره الا ان امكان وجوده بذاته لم يزل عنه اذ ذاك حقيقته وجوهره والجوهرية لا تبطل
البتة لان الشيء لا يتغير عن جوهره وحقيقته والممتنع الوجود لا ذات له فلا حكم عليه ولا يتصور
بان له علة البتة الا ان يكون معطلا لا على الاطلاق بل معناه قوته ان يوجد وهذا هو الممكن فيكون

ح علة عدم

ح علة عدم علة وجوده وبالجملة فالضروري لا علة له وهو اما ان يكون واجب الوجود فلا علة لوجوده
او واجب العدم فلا علة لعدمه اذا عرفت هذا فنقول كما ان الضروري العدم لا يوجد البتة كذلك الضروري
الوجود لا يصح ان يعدم البتة لان الشيء لا يتغير عن حقيقته وجوهره فان قلت مسلم ان الشيء
لا يتغير عن حقيقته وجوهره من ذاته واما انه لا يتغير عن حقيقته وجوهره من خارج فلا قلنا نقول لدفع
توهم الباطل ودفع تشكيكه ان واجب الوجود بذاته كله فعل ولا قوة فيه اصلا البتة ولا يكون متكثرا
بالفعل القوة والتكثر وتعدد الاجزاء بشيء في الوجود كما عرفت سابقا عند شرح اسمي الواحد والاحد
واذا عرفت هذا فنقول اذا قيل انه يعدم لا من ذاته بل من خارج كان مثال القبول التاثير لا محالة وهو
انما يكون لنا بالقوة وهو جل شانه معنى بسيط حقيقي لا تكثر فيه باي جهة من الوجوه وليس فيه تغاير و
وليس فيه ما بالقوة اصلا
اختلاف بين ما عنه وفيه بل هناك ما عنه وفيه شيء واحد هو هو وليس هو الا هو فلا اله الا الله
وحده لا شريك له واما على الاجسام والاعراض فعلى معنى مقارنة الوجود لاكثر من زمان واحد بعد الزمان
الاول كما قال المحقق الطوسي في نقد المحصل فالاخرون على معنى ان وجود الاجسام والاعراض في
الزمان الثاني هو بعينها وجودها في الزمان الاول وكان هذا حكم ضروري لا يقبل التشكيك الا
ان النظام خالف الاول وذهب الى امتناع بقاء الاجسام باسرها بل الى ان كل ان يوجد فيه جسم ما يعدم
ذلك الجسم في الان الذي بعده ولا يمكن ان يبقى جسم من الاجسام انين والضرورة قضت ببطلان
قوله حتى ان السوفسطائي لا يشك ان في بدنه الذي كان بالامس هو كان الان بدل انه والاشاعرة
الذي به
خالفوا في الثاني وذهبوا الى ان الاعراض غير باقية بل كل لون وطعم ورائحة وحرارة وبرودة وحركة
وسكون وعلم وقدرة وغيرها من الاعراض فانه لا يجوز ان يكون باقيا انين بل يجب عدمه في الان
الثاني من وجوده وهذا مكابرة للحس وتكذيب للضرورة الحاكمة بحكم العقل فانه لا حكم اجلى عند العقل
من ان اللون الذي شاهده في الثوب حين فتح العين هو الذي شاهده قبل ضمها بلا تغير وتبدل
وهذا كلام حق لكن ليس التعويل عليه في معنى الاشد لا لان الامثال المتجددة على الاستمرار قد يشاهد
امرا مستقرا باقيا كالماء المنصب من الانبوب لكن الشك في ذلك هو عين السفسطة ولا يذهب عليك ان هذا
المعنى لا يعقل فيما لا يكون زمانيا فلا يصح اطلاق البقاء بهذا المعنى على غير الزماني فانه لا يكون زمانيا
فبطريق الاولى لا يصح اتصاف مبدأ الكل بالبقاء بهذا المعنى واطلاقه عليه تعالى شانه فظهر لك ان
البقاء قسمان احدهما بقاء حق بالمعنى الذي مر ذكره وبهذا المعنى يطلق على الله تعالى والثاني بقاء
زماني يطلق على الزمانيات الا ان البقاء معناه مقارنة الوجود لاكثر من زمان واحد بعد الزمان الاول
واتصاف مبدأ الكل بالبقاء واطلاقه على الله تعالى نوع من التشبيه بالزمانيات كما يفهم من كلام المحقق
الطوسي في نقد المحصل فانه في غاية البعد من اطلاقنا الباقي على الله تعالى كما ورد في الشرع في تعداد الاسماء

الباب الرابع عشر في شرح الاسم البديع

الحسنى واراده هذا المعنى المجازي ثم تداركه **الباب الرابع عشر** في شرح الاسم الرابع عشر الذي هو البديع فنقول في المصباح المنير فلان بدع في هذا الامر اي هو اول من فعله فيكون اسم فاعل بمعنى مبدع والبديع فعيل من هذا او كان معناه هو منفرد بذلك من غير نظائره وفيه معنى التعجب ومنه قوله تعم قل ما كنت بدعا من الرسل اي ما انا اول من جاء بالوحي من عند الله وابدعت الشيء وابتدعته استخرجته واحدثته فالمبدع المستخرج المحدث والحالة المحدثة بدعة وهي اسم من الابتداع كالرفعة من الارتفاع والحلفة من الاختلاف ثم غلب استعماله فيما هو نقص في الدين وزيادة فيه **اشارة** اعلم ان الاصحاب قد اختلفوا في تفسير البدعة وتحديده فقيل كل ما لم يكن في زمان النبي صلعم فهو بدعة ورد بالفضل الاردبيلي ممنع الشرطية وقال هي كل عبادة ما كانت مشروعة اصلا ثم احدث بغير دليل شرعي على نفيها فلو صلى او غير ذلك من العبادات مع عدم وجودها في زمانه لعين بحرام لا لاصل كونه عبادة ولغير ذلك بل الصلوة خير موضوع والدعاء حسن وقال الشهيد فيما يروى من الاذان الثاني يوم الجمعة بدعة لا دلالة فيه على تحريمه لان البدعة اعم من المكروه والحرام ولا يخفى ما فيه فان ما روي عن الصادق عم انه قال قال رسول الله صلعم كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار ينتج ان كل بدعة في النار وفيه دلالة على ان كل بدعة حرام سواء تعلقت بالمكروه او المباح او بغيرهما من الاحكام او زيادة شيء من الاحكام في الدين او نقصانه بالرأي حرام يجب تركه وما روي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم انهما قالا كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار يدل على حرمة البدعة مطلقا **ايماء الى نكتة** هي انه يمكن الاستدلال بهاتين الروايتين على صحة اجماع الفرقة الناجية اذ لو كان اجماعهم بدعة لزم ان يكونوا من اهل النار والتالي باطل لما روي من الاحاديث الصحيحة في فضل الشيعة قال الصدوق رضه معناه مبدع البدايع ومحدث الاشياء على غير مثال واحتذاء وهو فعيل بمعنى مفعل كقوله عز وجل عذاب اليم اي مولم ويقول العرب ضرب وجيع اي موجع وقال الشارح في هذا المعنى امن ريحانة الداعي السميع يؤرقني واصحابي هجوع فالمعنى الداعي المسمع والبديع الشيء الذي يكون اولا في كل امر ومنه قوله عز وجل قل ما كنت بدعا من الرسل اي لست باول مرسل والبدعة اسم ما ابتدع من الدين وغيره وقال الشارح في هذا المعنى نظم كفاك لم تخلقا في الندى ولم يك بخلهما بدعة فكف عن الخير مقبوضة كما حط عن مائة سبعة واخرى ثلثة الفها وتسع مائتها شرعة ويقال لقد جئت بامر بديع اي مبدع عجيب انتهى كلامه رضه وريحانة اسم المعشوقة والارق بالتحريك السهر وارقني كذا تاريقا اي اسهرني اي اذهب عني النوم الداعي المسمع من قبل ريحانة والحال ان اصحابي نيام والابيات الاخر هجو لرجل يوصف بغاية البخل والذي خطر بالبال ان هذا مبني على حساب العقود وغرضه ان كفيه مقبوضتان وقوله فكف يريد بها اليمنى واذا حط عن مائة سبعة كان ثلثة وتسعين وهلال الثلثة في العقود عند الخنصر و

البنصر والوسطى من اليمنى على الف التسعين وضع ظفر الابهام على مفصل الثانية من السبابة مقبضا وصف كون جميع اصابع كفه اليمنى معقودة وقوله واخرى اشارة الى الكف اليسرى وعقد الثلثة المذكورة او لان اليسرى موضوعة لثلثة الاف وما كان للتسعين في اليمنى يحي بعينها للتسعمائة في اليسرى فهذا يبين كون اصابع كفه اليسرى ايضا كلها معقودة وقوله لها شرعة اي طريقة وعادة فانهم وكن من الشاكرين انتهى كلامه **ايضاح** اعلم ان الابداع هو ان يكون من الشيء وجود لغيره من غير ان يسبقه عدم سبقا زمانيا والصنع ايجاد شيء مسبوق بالعدم فالابداع يقابل الصنع والتكوين ان يكون من الشيء وجود مادي والاحداث هو ان يكون منه وجود زماني وكل منهما يقابل الابداع من وجه والابداع اقدم منهما لان المادة لا يمكن ان تحصل بالتكوين والزمان لا يمكن ان تحصل بالاحداث لامتناع كونهما مسبوقين بمادة اخرى وزمان اخر فاذن التكوين والاحداث مترتبان على الابداع وهو اقرب منهما الى العلة الاولى فهو اعلى رتبة منهما كما انه كذلك بالنسبة الى الصنع والخلق واذا عرفت هذا فاعلم انه يمكن ان يكون اطلاق هذه الاسماء عليه جل شانه للاشارة الى انه فاعل وعلة وما سواه مفعول ومعلول له على انحاء مختلفة بعضها مبدع وبعضها مصنوع وبعضها مكون وبعضها محدث بالاعتبارات المختلفة بالنسبة الواقعة بين بعضها الى بعض واما بالنسبة اليه جل شانه فالكل مفعول ومعلول وهو جل شانه علة وفاعل له بلا اختلاف اعتبار زمانا وقدم وسبق ولحوق وقدم وحدوث وغيرهما من الاعتبارات المختلفة المختصة بالزمان والزمانيات فتدبر تعرف فانه في غاية الخفاء والدقة وقال السيد الجليل غياث الدين منصور كلاما نسبته الى في هذا المقام وهو ان التاثير قد يكون اختراعيا اعني بافاضة الاثر على قابل له كافاضة الصور والاعراض على المادة القابلة وهذا التاثير تسمى مجعولا اليه قد يكون ابداعيا كالايجاد من الليس المطلق وهو جعل بسيط مقدس عن شوائب التكثر مستغن عن قابل ولا يقتضي مجعولا ومجعولا اليه بل متعلق بذات الشيء فقط وهذا التاثير هو مراد العارف الشيرازي في منظومته كلشن راز وذكر انه كند هنا منكرو وهذا هو التاثير الاولى الحقيقي للشيء والاول تاثير في بعض اوصافه اعني كونه شيئا اخر هو الموجود او غيره فاثره بالذات هو ذلك الاتصاف ولما كان الظاهر المتبادر المتعارف بين الناس هو التاثير بالمعنى الاول وكان في تصور هذا التاثير نوع غموض لم يفهمه الاكثرون وقصروا لاجل ذلك زعموا انحصار معنى التاثير في المعنى الاول ولم يعلموا ان ما يفيد الفاعل شيئا يجب ان يكون له ثبوت حتى يمكن ان يفيد شيئا وكلام المحقق الطوسي في تجريد العقائد ليس دلالة ظاهرة على ذلك لانه قال وتاثير المؤثر في الماهية وكلام الشيخ الرئيس الجاعل لا يجعل المشمش مشمشا بل المشمش موجودا لا يابى عن ذلك عند التامل فان من عدم جعل المشمش مشمشا لا يلزم عدم جعل المشمش واذا عرفت هذا فظهر لك ان

الماهية مجعولة في ذاتها بمعنى ان نفسها تابعة للجاعل ولذا صح ان يقال جعلها الفاعل متصفة بالوجود
او متصفة بالاتصاف بذلك الاتصاف وقولهم العقل يحكم بانه جعلها موجودة لا يدل على ان نفس
الماهية بنفسها اثر الفاعل يحكم بانه جعلها متصفة بالوجود او متصفة بذلك الاتصاف ولا يدل
ذلك على ان الاتصاف بالوجود ليس اثره وقولهم العقل يحكم بانه لم يجعلها اياها انما يدل على نفي جعلها
اياها لا على نفي جعلها في نفسها والفرق بين الجعلين مما لا ينبغي ان يخفى على من له بصيرة ثم نقول ان كان
المعدوم في الخارج معدوما بالغير نفسه ما دام معدوما بمعنى قولنا الماهية مجعولة في نفسها وانها اثر الفاعل
ان بعد تاثيره في الماهية وجعلها كونها موجودة مستغنيا عن التاثير الجديد وان كان وجودها
مجعولا على معنى انه لازم لما هو المجعول اولا وبالذات وكان القايل بان الوجود اثر الفاعل دون
الماهية لما توهم من انه لما لم يوجد المشمش لم يكن مشمشا ان الفاعل يوجد المشمش ويجعله موجودا اولا
حكم بان الجعل لم يتعلق بالمشمش بالذات لكونه مستغنيا عن تاثير جديد بعد وجوده على انا نقول
كيف لا يكون الماهية البسيطة كالمركبة مجعولة والحال انه اذا لاحظ الذهن الممكن موجودا طلب
العلة وان لم يتصور غيره فكل الماهيات محتاجة الى جعل الجاعل ثم الاثر الحاصل في الخارج من جعل الجاعل
وتاثيره هو ذات الممكن لا وجوده فماهيات الممكنات كلها مجعولة بجعل الجاعل دون وجوداتها
اذا عرفت هذا فاقول لك بعد ذلك ايها العاقل البصير فانظر في القولين بعين الانصاف فايهما
اقرب الى الصواب عند نظرك وبصيرتك فاحكم به اذا عرفت هذا فرجع الى ما كنا فيه ونقول قال ابو حامد
البديع هو الذي لا عهد بمثله فان لم يكن بمثله عهد لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله ولا في كل امر
راجع اليه فهو البديع المطلق وان كان شيء من ذلك معهودا فليس ببديع مطلقا ولا يليق هذا الاسم
مطلقا الا بالله تعالى فانه ليس له قبل فيكون مثله معهودا قبله وكل موجود بعده فحاصل بايجاده وهو غير
مناسب لموجده فهو بديع ازلا وابدا وكل عبد اختص بخاصية النبوة او الولاية او العلم لم يعهد مثلها
اما في سائر الاوقات واما في عصره فهو بالاضافة الى ما هو منفرد به في الوقت الذي ينفرد به هذا ما
قيل في معاني الابداع والايجاد والاختراع والانشاء والخلق والاحداث والابتداء **واقول** ان الراير
في كلام اللغويين ليس فرق بين الاختراع والابداع قال الجوهري ابدعت الشيء اخترعته لا على مثال و
لا بين الانشاء والابتداء قال الجوهري انشأ يفعل كذا ابتدأ لكن الظاهر من كلام ثقة الاسلام محمد بن يعقوب
الذي كلامه سند في جميع الابواب ان الاختراع هو الايجاد بالقدرة الكاملة لا من شيء وكل الانشاء
والابداع والابتداء هو ايجاد الاشياء بالحكمة البالغة لا لعلة حيث قال قدس سره في خطبة كتاب
الكافي اخترع الاشياء انشاء وابتدعها ابتداء بقدرته وحكمته لا من شيء فيبطل الاختراع
ولا لعلة فلا يصح الابداع خلق ما شاء كيف شاء متوحدا بذلك لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته

ويفهم من

ويفهم من كلامه قدس سره ان الخلق اعم من الجميع ومعناه ايجاد الاشياء بالمشية والارادة لا بالبال ولا بتحريك
الالة والجوارح ولا بتوسط اللفظ والصوت واشباههما من الاشياء الخاصة بالجسم والجسمانيات وكلا
باستعانة بالغير اصلا اذا فاوصفه وجميع ما ذكره قدس سره حق وصدق يستنبط من خطب ائمة المعصومين
وكلماتهم المنقولة عنهم صلوات الله وسلامه على محمد وعليهم اجمعين **ايضاح** اعلم ان في كلام العرب
يقال هذا فعل بديع ومنظر بديع اي معجب حسن فكونه تعالى بديعا اي معجبا ابداعه فانه جل شانه
عند احكام الاشياء واتقانها بالحكمة البالغة والقدرة الكاملة بحيث يحصل التعجب ولا ان ذلك
منسوب الى العلم ولذلك يستدل باحكام الفعل واتقانه على علم فاعله ولعل هذا هو مراده قبلة الموحدين
وسند العارفين امير المؤمنين عم حيث قال في خطبته في التوحيد مبتدع الخلايق بعلمه واذ تحقق
وثبت انه لا صفة له تعالى تزيد على ذاته كانت ذاته وعلمه وقدرته وارادته شيئا واحدا وانما يختلف
بحسب اعتبارات يحدثها عقولنا الضعيفة بالقياس الى المخلوقات وقد مر وسيأتي في الشي العزيز ما
يدل على صحة ذلك لم يبق تفاوت في ان يسند المخلوقات الى ذاته والى علمه والى قدرته والى غيرها
من صفاته الذاتية ثم نقول المفهوم من كلام امير المؤمنين حيث قال في خطبة من خطب التوحيد الذي
ابتدع الخلق على غير مثال الفرق بين الله تعالى وصنع الخلق فان صنع الخلق انما يحصل بعد ان يرتسم في
الخيال صورة المصنوع بل وكل فعل لا يصدر عن الخلق الا عن تصور صنعه وكيفيته اولا وتلك التصورات
تارة تحصل من امثلة للمصنوع ومقادير له خارجية كما شاهدها الصانع ويحذو حذوها وتارة
تحصل بمحض الالهام والاختراع كما يفاض على ذهن كثير من الاذكيا صورة شكل لم يسبق الى تصوره فيصور
ويبرز صورته الى الخارج وكيفية صنع الله تعالى للعالم وجزئياته منزهة عن الوقوع على احد هذين
الوجهين اما الاول فلما عرفت انه لا قبل له فلا قبل لمصنوعاته فلا مثال له ولا مقدار لها عمل مثله و
احتذى حذوه واما الثاني وان سمي الفاعل عليه مخترعا لكن التحقيق يشهد بانه انما فعله على
وفق ما حصل في ذهنه من الشكل والهيئة ومما استفاده من الصانع الاول وجلت عظمته كان في الحقيقة فاعلا على
مثال اتاه محمد بالمقدار وعلمه الاول سبحانه ليس على النحو المذكور من حصول صورة مساوية للمعلوم في ذاته كما
يحكى تحقيقه فاذن فعله تعالى بمحض الابداع والاختراع على ابعد ما يكون عن حذو مثال اوفق الى النكتة
بديعة ورقيقة لطيفة في اطلاق هذا الاسم الشريف عليه جل شانه يظهر بها انه تعالى شانه ليس معللة
بعلة مادية وفاعلية متوسطة بينه وبينها الا انا نقل الكلام اليها فيتسلسل وغاية يعود اليه سبحانه
مثل الاستيناس والاستغنا باعتبار الايجاد لان الصانع على هذا الغرض يكون ناقصا مفتقرا الى
غيره فيكون مخلوقا فلا يكون مبدعا لجميع الخلق لتوقف بعا على الاطلاق واما نفي الغرض والعلة الغائية
عن فعله تعالى بالكلية كما هو مذهب الحكماء والاشاعرة وقالوا انه مع الاستدلال او كانت افعاله تعالى لعلة غائية

صنع ح

بيان ان الله تعالى ليست افعاله معللة ... في علمه ... الغرض ... مطلقا م ح

لكان ناقصا في فاعليته مستكملا فيها بذلك الغرض والناقص لا يصلح للابداع اما الشرطية فلان الغرض يجب ان يكون للفاعل من عدمه اذ ما استوى وجوده وعدمه بالنظر اليه او كان وجوده مرجوحا لا يكون باعثا على الفعل بالضرورة فكل ما كان غرضا وجب ان يكون وجوده اصلح للفاعل واليق به وهو معنى الكمال فاذن يكون الفاعل مستكملا به ناقصا بدونه فغير سديد لانه قد ثبت ان فعل البارى تعالى تبع لداعيه الذى هو العلم بمصلحة الفعل والترك المرجح لاحد طرفي الفعل على الاخر وثبت انه تعالى كامل مستغن عن الغير في ذاته وصفاته فتلك المصالح لم تعد اليه لتعاليه عن الضرر والانتفاع بل الى العبيد هو الاحسان اليهم والتفضل عليهم بتحصيل مصالحهم ودفع مفاسدهم مع ان وجودهم وعدمهم سواء بالنظر اليه سبحانه ولتوضيح ذلك نقول لزوم الاستكمال على تقدير كون افعاله معللة بالاغراض ممنوع وما ذكر في الدليل لبيانه غير تام لانا لا نسلم ان ما استوى وجوده وعدمه نظرا الى الفاعل لا يكون باعثا على الفعل وغاية ما لزم من ذلك ترجيح احد المتساويين على الاخر من غير مرجح نظرا الى الذات واستحالته غير بين ولا مبين ولما تعرضنا للدليل قلنا ان نقول بعد كونه باعثا له على الفعل ممنوع ودعوى الضرورة في محل النزاع كما ادعى المستدل لا يجدى نفعا وان قدره جل شانه في الغاية القصوى من اعلى مراتب الكمال والتمام لعدم الاحتياج الى سبق غيره في الانشاء والفطر والصنع والخلق والاختراع والابداع فهو جل شانه فاطر الاشياء انشاء ومبتدعها ابتداء وخالقها كيف شاء بقدرته الكاملة وحكمته البالغة لا من شيء ولا لعلة متوحد به للتجمل شانه وتقدست اسمائه

ايماء الى نكتة تستنبط مما ذكرناه

وهي ان الغرض والمصلحة الفائدة الى العباد في افعال الله تعالى اما جلب نفع الى المكلف او دفع ضرر عنه وكل منهما قد ينسبان الى الدنيا وقد ينسبان الى الاخرة فافعال الله تعالى بالنسبة الى العباد واحكامه لا يخلو عن احد هذه الاربعة وكثيرا ما اجتمع منها في الحكم اكثر من غرض واحد ولتوضيح ذلك نمثل بمثال ونقول ان الاغراض الاربعة تحصل في تكسب المكتسب لقوته وقوت عياله الواجبي النفقة او المستحبي النفقة اذا انحصر وجه التكسب في قصد به القربة فان فيه حفظ النفس عن التكلف واداء الفريضة المقصود بها القربة ودفع العقاب اللازم بترك الواجب والضرر الحاصل للنفس بترك القوت ويظهر جميع ذلك في الاحكام الشرعية فانه اظهر من ان يخفى فان العبادات الغرض الاهم منها جلب النفع للمكلف في الاخرة ودفع الضرر وغيره فيها كالكفارات وبينهما عموم وخصوص مطلق وما جاء في الحديث الصلوات الخمس كفارة لما بينهن وغسل الجمعة كفارة من الجمعة الى الجمعة والحج والعمرة ينفيان الذنوب والعمرة كفارة للذنوب لا ينافي ذلك فان في الجميع يتصور الوقوع ممن لا ذنب له كالمعصوم والمعاملات الغرض الاهم منها اما جلب النفع في الدنيا او دفع الضرر فيها سواء كانا بالاصالة او بالتبعية اما الاول فهو ما يدرك بالحواس الخمسة كما في القراءة الجهرية وفي سماع الغناء وفي الاطلاع على العورة واداءة النقوش وفي النظر الى المحرمات وفي الوطي ومقدماته والمناكحات وفي الة النجاسات وتحصيل الطهارات وفي الاطعمة

والاشربة

والاشربة والصيد والذبائح واما الثاني فهو حفظ النفس وحفظ الدين وحفظ العقل وحفظ المال وحفظ النسب واما الثالث والرابع ومما يكون المصلحة جلبا للنفع او دفعا للضرر مقصودا بالتبع فهو كل وسيلة الى الدرك بالحواس الخمس او الى حفظ المقاصد اذا عرفت هذا فاعلم ان الوسائل خمس منها ما يفيد الملك عينا بالعقد منفعة ضمنا او بدونها او بدون العقد او منفعة كذلك اما الاول فكالبيع والصلح والمزارعة والمساقاة والمضاربة واما الثاني فكالهبة والصدقة والوقف والوصية بالعين وقبض الزكوة والخمس والنذر واما الثالث فكالحيازة والارث واحياء الموات والاغتنام والالتقاط واما الرابع فكالاجارة واما الخامس فكالوصية بالمنفعة ولعمرى عند بعض الفقهاء واما السادس كا ... المنافع ومنها ما يفيد التسلط على ملك الغير قهرا او تصرفا لمصلحة التصرف او المالك او مما او مجرد وضع اليد اما الاول فكالشفعة ومقاصة المماطل وبيع مال الممتنع عن الحق الواجب ورجوع البائع الى عين ماله للتفليس والموت ان كان في المال وفسخ البائع للخيار ان قلنا بانتقال المبيع بالعقد كما هو الاصح واما الثاني فكالعارية واما الثالث فكالوديعة المأذون في نقلها واخراجها والوكالة المتبرع بها واما الرابع فكالشركة والقراض والوكالة بجعل اما الخامس فكالوديعة غير المأذون له فيها اذا لم يحتج الى النقل منها ما يقتضي منع المالك من التصرف في ماله كاسباب الحجر الستة وما يضاهيها كحجر الزوج على المرأة فيما يتعلق بالاستمتاع ومنها ما توصل الى حفظ المقاصد الخمسة التي ذكرناها بالقصاص والدية والدفاع والجهاد وقتل المرتد وتحريم المسكر والحد عليها وتحريم الزنا واتيان الذكران والبهائم وتحريم القذف والحد على ذلك وتحريم الغصب والسرقة والخيانة وقطع الطريق والحد والتعزير عليها ومنها ما كان منوطا بجلب المنفعة دون المفسدة وهو القضاء والدعاوى والبينات واذا عرفت هذا فتأمل يظهر لك ان جميع الاحكام الشرعية المنتظمة بها الكتب الفقهية مندرجة فيما ذكرنا متفرعة منه فتدبر تستخرج

اشارة

الى المفاسد التي تلزم الاشاعرة النافين لجواز ان يكون افعال الله جل شانه لغرض ومصلحة ترجع الى العباد ونفع يصل اليهم فان منها لزوم كونه جل شانه لاعبا عابثا في فعله وقد قال عز وعلا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ربنا ما خلقت هذا باطلا افحسبتم انما خلقناكم عبثا الى غير ذلك من الايات الدالة صريحا على التعليل بالغرض والغاية ويعلم مما ذكرناه ما يلزم عليهم من مخالفة الكتاب العزيز ومنها لزوم تجويز تعذيب اعظم المطيعين لله كالنبي باعظم انواع العذاب واثابة اعظم العاصين له كابليس باعظم مراتب الثواب فانه لما لا يكون فعله لغرض وغاية ولا يكون فعله لكون الفعل حسنا وتركه لكون الفعل قبيحا يكون فعله تحكما ما الغير غرض فلا يكون عنده بين المطيع والعاصي فرق في الاثابة والعقوبة ومنها لزوم عدم كونه تعالى شانه محسنا الى العباد منعما عليهم

ذا حملهم كرما في حقهم جوائد لطيفاته وكل هذا ثابت بنصوص قرآن العظيم العزيز ومتواتر الاخبار واجماع المسلمين
وجميع ذلك لمن يعلم معاني الاحسان والانعام والرحمة والكرم الحقيقي ومنها لزوم ابطال النبوات باسرها
وعدم الجزم بصدق احد منهم بل الجزم بكذبهم جميعا وهو الطامة الكبرى والداهية العظمى ووجه اللزوم
انه لو لم يكن فعله جل شانه لغرض لا يكون خلق المعجز على يد النبي لاجل التصديق فلا يكون والا فما صدق
المدعي اذ لا فرق بين النبي وغيره فانه كان لكل احد ان يدعي النبوة ويقول ان الله تعالى صدقني
لانه خلق هذا المعجز ويكون نسبة النبي وغيره الى هذا المعجز على السواء على انه لو خلق المعجزة للتصديق
لزم الاغراء بالجهل فان من ادعى انه رسول السلطان وقال ان كنت صادقا في دعوى رسالتك فافعل
كذا وكذا ففعل السلطان ذلك ثم تكرر هذا القول من المدعي رسالة السلطان وتكرر منه هذا الفعل
عقيب الدعوى فان الشاهدين باجمعهم يجزمون بانه رسول السلطان كذا ههنا اذا ادعى النبوة
وقال ان الله تعالى يصدقني بان يفعل فعلا لا يقدر الناس عليه مقارنا الدعوى او يفعله جل شانه و
تكرر هذا الفعل من الله تعالى عقيب تكرر الدعوى فان كل عاقل يجزم بصدقه فلو لم يخلقه لاجل
التصديق كان الله تعالى مغريا بالجهل وهو قبيح لا يصدر عنه تعالى وكان مدعي النبوة كاذبا حجة قال
ان الله تعالى خلق المعجز على يدي لاجل تصديقي على انه لا يلزم من تصديق الله تعالى للنبي كونه صادقا عندهم
اذ نص مذهبهم وصريح معتقدهم انه يخلق الاضلال والشرور وانواع الفساد والشرك والمعاصي
الصادرة عن العباد فلا يكون تصديق الكاذب ممتنعا عليهم فلا يكون عندهم فرق بين النبي ومسيلمة
نعوذ بالله من عقيدة ادت الى ابطال النبوات وتكذيب الرسل وسائر الاعتقادات الفاسدة والمقالات
الرديئة فلينظر العاقل المنصف بخوف ربه ويخشى من عقابه ويعرض على عقله هل بلغ كفر الكافر الى
هذه المقالات الرديئة والاعتقادات الفاسدة وهل هؤلاء اعذر في مقالتهم ام اليهود والنصارى
الذين حكموا بنبوة الانبياء المتقدمين عليهم وحكم عليهم جميع الناس بالكفر حيث انكروا نبوة محمد
فهم شر من اولئك حيث لزمهم انكار جميع الانبياء ولهذا قال الصادق ع حيث عدهم وذكر اليهود والنصارى
انهم شر الثلاثة ولا يعد المقلد نفسه لان فساد هذا القول معلوم لكل احد وهم معترفون بفسادها
انتهى **اشارة الى احقاق حق ناسب المقام** اعلم ان افعال الله تعالى بالنسبة الى العباد على ثلاثة اقسام
كلها منافع عوض الله تعالى العباد بها **احدها** منفعة التفضل وهي الواقعة ابتداء من غير سبب واستحقاق
كتفضل الوجود والحياة للخلق اذ لا شبهة لاحد في ان الخلق قبل الوجود والحياة ما كانوا شيئا فضلا عن
استحقاقهم لشيء وان في اعطاء الوجود والحياة لهم منفعة لهم هي نعمة الوجود والحياة **وثانيها** منفعة العوض
وهي المنفعة الواقعة بسبب استحقاقها لكن من غير مقارنة شيء من التعظيم والتبجيل لها وذلك كاعطاء الله
تعالى العوض في مقابلة الالام وما يجري مجراها مما يستحق به العوض ولا شبهة لاحد في ان اعطاء العوض منفعة

اشارة الى بيان ان افعال الله تعالى بالنسبة الى العباد على ثلاثة اقسام كلها منافع لهم

للخلق

الخالق دون الخالق **وثالثها** منفعة الثواب وهي المنفعة المستحقة على وجه التعظيم والتبجيل وذلك
كاعطاء الثواب للمصلين والصائمين والمنفقين والحجاج والمعتمرين والزائرين للانبياء والمرسلين
والائمة الهادين المهديين صلوات الله وسلامه على نبينا وعليهم ولا شبهة لاحد في ان في اعطاء الثواب لهم
منفعة لهم وتلك المنفعة هي الاصل للمنفعة بالعوض لان الالام وما يجري مجراها مما يستحق به العوض
متى لم يكن منها ما يفضي الى الثواب ويستحق به لم يحسن فعلها وجرى عندنا مجرى العبث ولهذا نقول
ان الله لو لم يكلف احدا من المكلفين ما كان يحسن منه ان يبتليه بالالام وان عوض عليها كما ان
المنفعة على سبيل التفضل اصل لسائر المنافع من حيث التقدم والتأخر لانه لا سبيل للمستنفع ان ينتفع
لشيء دون ان يكون موجودا حيا له شهوة فقد صح انه لا سبيل الى النفع بمنفعة العوض والثواب الا
بعد تقدم التفضل ولا سبيل الى النفع بمنفعة العوض لا بعد تقدم النفع بالثواب اذا عرفت هذا
فالكل معرض لمنفعة التفضل والمعرض للثواب معرض للتفضل ايضا ولا يجب ان يكون معرضا للمنفعة
العوض منتفعا به لانه لا يمتنع ان يخلو المكلف سائر الزمان يبتليه الله تعالى به فلا يكون معرضا للعوض
فمتى عرض له وقد تكاملت فيه المنافع فصار المكلف مقطوعا على تعريضه لا تنسين من المنافع و
مجرى التكامل الثلاث له فاما من ليس بمكلف فمقطوع فيه على احدى المنافع وهو التفضل من حيث خلق
حيا ومكن من كثير المنافع ومشكوك في تعريضه للعوض من الوجه الذي بيناه وكما قطعنا على احدى
المنافع فيه نحن ايضا قاطعون على نفي التعريض للثواب عنه لفقد ما يوصل اليه هو التكليف واذا
عرفت هذا فنقول ان قال سائل لم لا يجوز ان يكون كونه حيا حالا فلا شهوة وقدرة له لا لوجه من الوجوه
للضرر ويجيب عنه بانه لا بد في كل شيء محدث ان يكون معرضا لاحدى هذه المنافع او لجميعها لانه جل
حكيم على الاطلاق فاذا جعل الحي بهذه الصفات فلا يخلو من ان يكون اراد بها نفعه او ضرره او لم يرد شيئا
والثاني يجري مجرى الظلم والثالث هو العبث بعينه وهو جل شانه عليم قدوس رحيم رؤوف لطيف
عدل منزه عن الظلم والعبث تعالى عنهما علوا كبيرا فالاول ثابت هو الحق ويظهر مما ذكرنا على اللبيب
الخبير ان كل شيء اعطاه الله نعمة الوجود وخلقه بخلعة الفاخرة من الحياة والعقل والقدرة مكلف بطاعته
وعبادته وتسبيحه وتقديسه بقدر وسعه وطاقته وقابليته والتقصير من جانبنا والاكرام التمام
بالتفضل والانعام العام قد حصل من قبل الحكيم الملك العلام ونعم ما قيل بالفارسية نظم
هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست   ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست   ارشادی
قال الشيخ البرسي ره من اكثر ذكر البديع رزقه الله المعرفة **الباب الخامس عشر** في شرح الاسم الخامس عشر
الذي هو الباري **فنقول** قال الصدوق ره معناه انه بارئ البرايا اي خالق الخلائق برأهم يبرأهم اي
خلقهم يخلقهم والبرية الخليقة واكثر العرب على ترك همزها وهي فعيلة بمعنى مفعولة وقال بعضهم

بل هي مأخوذة من النحو وضمهم من زعم انها من البرأ وهو التراب اي خلقهم من التراب قال والذال للهمزة
لان البرا مثل العصى بمعنى التراب على الاول من برأ يبرأ بفتحتين وعلى الثاني من برئ السقيم يبرأ برءا
زنشا في الاصول بمعنى نحته قال ابو حامد في اثناء شرح الخالق والبارئ والمصور فقد يظن ان هذه
الاسماء مترادفة وان الكل يرجع الى الخلق والاختراع ولا ينبغي ان يكون كذلك بل كل ما يخرج من العدم الى الوجود
فيفتقر الى تقديره اولا وعلى الايجاد على وفق التقدير ثانيا والى التصوير بعد الايجاد ثالثا والله
تعالى خالق من حيث انه مقدر وبارئ من حيث هو مخترع موجد ومصور من حيث انه مرتب صور المخترعات
باحسن ترتيب ثم مثل في المحسوسات بالبناء المحتاج الى المقدر المهندس في البناء المتولي لاعمال البناء
الى المزين المنقش ظاهره بالصور اشارة قال الشيخ البرهمي من اكثر ذكر البارئ يقضي طرفة في قبره الباب
السادس عشر في شرح الاسم السادس عشر الذي هو الكريم فنقول قال الصدوق رحمه الله معناه الكريم
وقد يجيء افعل في معنى الفعيل مثل قوله عز وجل وهو اهون عليه اي هين عليه مثل قوله عز وجل
لا يصليها الا الاشقى وقوله عز وجل وسيجنبها الاتقى والاشقى الشقي والتقي وقد قال الشاعر في هذا
المعنى ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول يعني عزيزة وطويلة الباب
السابع عشر في شرح الاسم السابع عشر الذي هو الظاهر فنقول قال الصدوق رحمه الله معناه
ان الظاهر بآياته التي اظهرها من شواهد قدرته وآثار حكمته وبينات حجته التي عجز الخلق جميعا
عن ابداع اصغرها وانشاء ايسرها واحقرها عندهم كما قال الله عز وجل ان الذين تدعون من دون
الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له فليس شيء من خلقه الا وهو شاهد له على وحدانيته من جميع
جهاته قال الشاعر وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد واعرض تبارك وتعالى عن وصف ذاته
فهو ظاهر لمن اراد بآياته محتجب بذاته ومعنى ثان ان ظاهره غالب قادر على ما يشاء قوله عز وجل
فاصبحوا ظاهرين اي غالبين وقول الرجل ظهرت على اعدائي واظهرني الله على خصمي يخبر عن الفلج
والغلبة فهو جل شانه ظاهر اي غالب على الاشياء لا يخفى عليه شيء ومدبر لكل ما برأ كما صرح به الرضا
عليه التحية والثناء وقد يكون الظاهر بمعنى الظهير اي المعين ومنه قوله تعالى عز وجل والملائكة بعد ذلك
ظهير بمعنى ظهراء اي اعوان النبي كما قال وحسن اولئك رفيقا اي رفقاء كما قال الشاعر نظم
ان العواذل ليس لي بامير اي بامراء وقد يكون الظاهر بمعنى العالي ومنه قولهم انت الظاهر فليس
فوقك شيء وقد يكون الظاهر بمعنى المطلع يقال ظهرت عليه اي اطلعت فالكل متناسب بمعنى الاسم وان
كان الثاني كالبيان الاظهر بالجليات والاول بالوجدانيات ايضاح اعلم ان للظاهر معاني شتى بعضها
مختص بالخالق وبعضها بالخلق والاشتراك لفظي الا انه يحسب الاسم الاول العالي المرتفع بمعنى
الراكب فوق شيء وهو من قولهم ظهر فلان السطح اذا علاه وحقيقته صار على ظهره كما صرح في المغرب

الثاني

في شرح الاسم السادس عشر الذي هو الكريم

في شرح الاسم السابع عشر الذي هو الظاهر

الثاني البارز بنفسه المعلوم بحده وهو من قولهم ظهر فلان اذا خرج وبرز وهذان المعنيان مختصان
بالخالق الثالث الغالب على جميع الاشياء بالقهر والقدرة عليها من قولهم ظهر فلان على عدوه اذا
غلبه الرابع البين وجوده بآثاره الخامس العالم بجميع الاشياء بحيث لا يخفى عليه شيء السادس
المدبر لجميع الاشياء او لكل ما برئ منها وكان هذين المعنيين مأخوذان من المعنى الثالث باعتبار الغلبة
فيهما بالعلم والتدبير وهذه الاربعة مختصة به سبحانه ولعل ابا الحسن الرضا عليه السلام اشار الى هذا التفصيل
بقوله واما الظاهر فليس من اجل علا الاشياء بركوب فوقها او قعود عليها وتسنم لذراها ولكن
ذلك لقهره ولغلبته الاشياء ولقدرته عليها كقول الرجل ظهرت على اعدائي واظهرني الله على
خصمي يخبر عن الفلج والغلبة فهكذا ظهوره تعالى على الاشياء ووجه آخر انه الظاهر لمن اراده ولا
يخفى عليه شيء وانه مدبر لكل ما برأ فاي ظاهر اظهر واوضح من الله تعالى انك لا تعدم صنعته حيثما
توجهت وفيك من آثاره ما يغنيك لا زما والظاهر منا البارز بنفسه والمعلوم بحده فقد جمعنا
الاسم ولم يجمعنا المعنى الباب الثامن عشر في شرح الاسم الثامن عشر الذي هو الباطن فنقول
قال قدوة الموحدين وسند العارفين امير المؤمنين عليه السلام في اثناء خطبته في التوحيد والتنزيه لما ظهر
منه معنى الظاهر والباطن من الاسماء الحسنى وهو قوله عليه السلام ولا يجنه البطون عن الظهور ولا يقطعه
الظهور عن البطون قرب فنأى وعلا فدنا وظهر فبطن وبطن فعلن ودان ولم يدن ولعل المراد
انه لا يحجبه بطون حقيقته عن العقول وخفاؤه عن العيون عن ظهوره للبصائر في صور آثاره وملكوت
قدرته وانه تعالى ليس في شيء حتى يخفى فيه عن الظهور للعقول او عن الظهور عن الاشياء والاطلاع عليها
ولا يقطعه كونه ظاهرا او عالما بالامور الظاهرة عن ان يكون باطنا لا يطلع العقل عليه او عن علمه
ببواطن الامور وحقايقها وقرب بعلمه وقدرته من الاشياء قرب العلة من المعلول فبعد ونأى
بحقيقته عن ادراك العقول والحواس واحاط بالاشياء كلها وغلبت عليها بالعلم والقدرة والغلبة
فقرب من كل شيء ودنا وما قاله عليه السلام كاف لاولي الالباب لفهم معنى الظاهر والباطن لكن نقول لزيادة
التوضيح قال الصدوق رحمه الله انه جل شانه قد بطن من الاوهام فهو باطن بلا احاطة لا يحيط به محيط
لانه قدام الفكر فيحتجب عنه وسبق المعلوم فلم يحط به وفات الاوهام فلم تكتنهه وحادت الابصار
فلم تدركه فهو باطن كل باطن ومحتجب كل محتجب بطن بالذات وظهر وعلا بالآيات فهو الباطن
بلا حجاب والظاهر بلا اقتراب ومعنى ثان انه باطن كل شيء خبير بصير بما يسرون وما يعلنون وبكل ما
ذرأ وما برأ وبطانة الرجل وليجته من القوم الذين يداخلهم ويداخلونه في دخلة امره اي الذي
يطلعهم على سره قال ابو الحسن عليه السلام واما الباطن فليس على معنى الاستبطان للاشياء بان يغور فيها ولكن ذلك
منه على استبطانه للاشياء علما وحفظا وتدبيرا كقول القائل ابطنته يعني خبرته وعلمت مكتوم سره

في شرح الاسم الثامن عشر الذي هو الباطن

والمعنى انه عالم بسرائرهم لانه عز وجل يبطن في شيء بواديه وقال سند العارفين قدوة الموحدين امير
المؤمنين عم في خطبة من خطبه الحمد لله الذي بطن خفيات الامور فان كان بطن بمعنى دخل من بطنت
الوادي اي دخلته فمفاده كل امر عم كونه تعم بطن خفيات الامور وانما بمعنى كونه تعم داخلا في جملة الامور
الخفية ولما كانت بواطن الامور الخفية اخفى من ظواهرها كان المفهوم من كونه ابطنها انه اخفى منها
عند العقول والبرهان على ذلك ان الادراك اما حسي واما عقلي ولتقدسه عن الجسمية وتنزهه عن
الوضع والجهة استحال ان يدركه شيء من الحواس الظاهرة والباطنة ولبراءة ذاته تعم من انحاء التركيب
استحال ان يكون للعقل اطلاع عليها بالكنه فكونه مخفيا عن جميع الادراكات ظاهر وكونه اخفى الامور
الخفية واضح وانما بمعنى انه نفذ علمه في بواطن خفيات الامور وهو جل شانه عالم الخفيات والسرائر وسيأتي
توضيح ذلك عند شرح اسم العليم قال ابو حامد هذان الوصفان من المضافات كالاول والآخر
فان الظاهر يكون ظاهرا لشيء ولا يكون من وجه واحد ظاهرا وباطنا بل يكون ظاهرا من وجه بالاضافة
الى ادراك وباطنا من وجه آخر فان الظهور والبطون انما يكون بالاضافة الى الادراك فالله تعم شانه
باطن ان طلب من ادراك الحواس وخزانة الخيال ظاهر ان طلب من خزانة العقل بطريق الاستدلال فان
قلت اما كونه باطنا بالاضافة الى ادراك الحواس فظاهر واما كونه ظاهرا للعقل فغامض اذ الظاهر لا يتمارى
فيه ولا يختلف الناس في ادراكه وهذا مما قد وقع فيه الريب الكثير للخلق فكيف يكون ظاهرا فاعلم انه انما
خفي مع ظهوره لشدة ظهوره فظهوره سبب بطونه ونوره هو حجاب نوره وكل ما جاوز حده انعكس على
ضده ولعلك تتعجب من هذا الكلام وتستبعده ولا تفهمه الا بمثال فاقول لو نظرت الى كلمة واحدة
كتبها كاتب لاستدللت بها على كون الكاتب عالما قادرا سميعا بصيرا واستفدت منه اليقين بوجود
هذه الصفات ولم يكن عليه الا صوت كلمة واحدة وكما تشهد هذه الكلمة شهادة قاطعة بصفات الكاتب فما
من ذرة في السموات والارض من فلك وكوكب وشمس وقمر وحيوان ونبات وصفة وموصوف الا وهي شاهدة
على نفسها بالحاجة الى مدبر دبرها ومقدر قدرها ومخصص خصصها بالخصوص صفاتها بل لا ينظر
الانسان الى عضو من اعضاء نفسه وجزء من اجزائه ظاهرا وباطنا بل الى صفة من صفاته وحالة من حالاته التي
تجري عليه قهرا بغير اختياره الا ويراها ناطقة بالشهادة لخالقها وقاهرها ومدبرها وكذا كل ما يدرك
بجميع حواسه في ذاته وخارجا من ذاته ولما كانت الاشياء كلها متفقة في الشهادة والاحوال كلها مطردة
على نسق واحد كان ذلك سبب الخفاء فسبحان من احتجب عن الخلق بنوره وخفي عليهم لشدة ظهوره
فهو الظاهر الذي لا اظهر منه والباطن الذي لا ابطن منه اقرب الى التحقيق ما هو بالتصديق حقيق
نقول اعلم ان ظهور الاشياء هو انكشافها للحس او العقل انكشافا بينا ويقابله بطونها وهو خفاؤها عنهما او
عن احدهما ولما ثبت انه تعم شانه منزه عن الجسمية ولواحقها علم كونه منزها عن ادراك الحواس ولما قام البرهان

على انه

على انه تعم بري عن انحاء التركيب الخارجي والعقلي وجب تنزه ذاته المقدسة عن اطلاع العقول عليها فعلم انه تعم
لا يشارك الاشياء في معنى ظهورها ولقد علمت فيما سبق ان كونه تعم باطنا يقال على معنيين احدهما
انه الذي خفي وقد بين ذاته عن اطلاع العقول عليه فضلا عن ادراك الحواس له والثاني انه الذي بطن الاشيا
خبره ونفذ فيها علمه اذا عرفت هذا فنقول انه جل شانه وصف نفسه في الكلام المجيد بالظاهر والباطن
ومن اسمائه الحسنى هذان الاسمان المباركان ولما كان الظاهر في مقابل الباطن فينبغي ان يصحح معنى الظاهر
على وجه يكون مقابل المعنى مقابله الذي هو الباطن فاقول لبيان ذلك انه تعم باطن على معنى انه خفي
قد بين ذاته عن اطلاع الحواس والعقول عليه هو جل شانه ظاهر بالمعنى المقابل لهذا المعنى فانه جل شانه
ظاهر منكشف وجوده لابصار بصائر عباده في جزئيات آثاره وآياته لقوله تعم سنريهم آياتنا في الآفاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق لكن مشاهدة الخلق للحق على مراتب متفاوتة ودرجات متصاعدة
كما اشار اليه بعض محرري السالكين ما رأينا شيئا الا ورأينا الله بعده فلما ترقوا عن تلك المرتبة درجة
من المشاهدة والحضور قالوا ما رأينا شيئا الا ورأينا الله فيه فلما ترقوا قالوا ما رأينا شيئا الا ورأينا
الله قبله فلما ترقوا قالوا ما رأينا شيئا سوى الله والاولى مرتبة الفكر والاستدلال والثانية مرتبة
الحدس والثالثة مرتبة المستدل التي بها حلية والرابعة مرتبة الفناء في ساحل عزته واعتاب الوحدة
المطلقة محددة فاعتنها كل لاحق وباطن على معنى انه الذي بطن جميع الاشيا خبره ونفذ فيها علمه وهو
جل شانه ظاهر بالمعنى المقابل فان الاشيا كلها حاضرة ظاهرة عند علمه لانه عالم بذاته بجميع الاشيا
موجد وخالق لها اذا عرفت هذا فاعلم ان شيئا من الممكنات لا يكون له البطون والظهور بالمعنيين
المذكورين اما بالمعنى الاول فنقول اما في الاول فلان كل باطن غيره وان خفي على بعض العالمين
لم يخف على غيره فان خفي على الكل فهو ظاهر في علمه تعم وممكن الظهور في علم غيره فليس بخفي مطلقا
وهو تعم الباطن الذي لا يطلع احد عليه فهو الباطن الذي لا ابطن منه فهو الباطن على الاطلاق
فكل باطن غيره فهو ظاهر واما في الثاني فلانه وان كان لبعض الاشيا ظهور في عقل او حس الا انه ليس
في كل عقل وحس اذ كل مطلع على شيء فالذي خفي عنه اكثر مما اطلع عليه فكل ظاهر غيره فهو
باطن بالقياس اليه وهو تعم الظاهر لكل شيء في كل شيء لكونه المبدأ والمرجع لكل شيء فهو الظاهر
الذي لا اظهر منه فهو الظاهر على الاطلاق وكل ظاهر غيره باطن واما بالمعنى الثاني فنقول اما في
الاول فلان كل باطن عالم غيره وان جل غيره فلا احاطة له الا ببعض المعلومات وبعضها غير ممكن
له وهو تعم الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر
فهو باطن على الاطلاق بهذا المعنى فكل باطن غيره بهذا المعنى ايضا ظاهر واما في الثاني فلانه
جل شانه عالم بجميع الاشيا موجد وخالق ومبدع وصانع وباري لها والكل معلول ظاهر له حاضر

عنده فهو

الباب التاسع عشر في شرح الاسم الحي

عنده فهو جل شانه ظاهر على الاطلاق بهذا المعنى وكل ما هو غيره بهذا المعنى ظاهر اذ لعرفه هذا
اقول يختلج في خاطري معنى وارجو من الله الملهم للصواب ان يكون حقا وهو ان في اطلاق هذين
الاسمين المباركين على الله جل شانه اشارة الى انه لكونه تعالى هو الظاهر بوجه الاشياء ولكونه تعالى هو
الباطن بحفظ الاشياء وان علمه تعالى بالاشياء قبل ايجادها عين علمه تعالى بها بعد ايجادها بلا تفاوت
مظهر لما عرفت ان ظهوره عين بطونه وبطونه عين ظهوره

الباب التاسع عشر في شرح الاسم

الذي هو الحي نقول قال الصدوق رضه معناه الفعال المدبر وهو حي لنفسه لا يجوز عليه الموت والفناء
وليس يحتاج الى حيوة بها يحيى ويحيي الحي وقال البادل في الجواهر هو الذي لم يزل موجودا وبالحيوة
موصوفا لم يحدث له الموت بعد الحيوة ولا العكس ويحد ذلك ما روي عن الرضا ع انه قال لم يزل حيا
بلا حيوة كان حيا بلا حيوة حادثة وفي رواية اخرى ان لله حيوة لا موت فيه فنفى بالاول الحيوة القديمة
الزائدة على الذات وبالثاني الحيوة الحادثة المسبوقة بالعدم وفي الرواية الثانية نفي الحيوة اللاحقة
بعد الموت الشرح انه لما كانت حيوته مقتضى ذاته وعين ذاته باعتبار انه يصدر عنه افعال الاحياء
على وجه الكمال فلا يعتريه الفساد ولا يلحقه كما انه لا يبقيه ولا يستقله وقال ابو حامد هو الفعال
الدراك حتى ان ما لا فعل له اصلا ولا ادراك فهو ميت واقل درجات الادراك ان يدرك بنفسه فما لا يشعر
بنفسه فهو الجماد والميت والحي الكامل المطلق هو الذي يندرج جميع المدركات تحت ادراكه وجميع
الموجودات تحت فعله حتى لا يشذ عن علمه مدرك ولا عن فعله مفعول وكل ذلك لله تعالى فهو الحي
المطلق وكل حي سواه جل شانه حيوته بقدر ادراكه وفعله فهم يتفاوتون في مراتبهم بقدر تفاوتهم

ايضاح يتضح به معنى الحيوة والحي وانه جل شانه حي **نقول** اتفق اهل الملل وغيرهم على انه تعالى
حي لانه عالم قادر وكل عالم قادر حي بالضرورة لكن اختلفوا في معنى حيوته لانها في حقنا اما
اعتدال المزاج النوعي كما يشعر به كلام الامام في المحصل واما قوة تتبع ذلك الاعتدال سواء كانت
نفس قوة الحس والحركة الارادية كما هو راي البعض او مغايرة لهما مقتضية لهما على ما اختاره
ابن سينا وقال الطبرسي قدس سره الحيوة عرض يصير الاشياء بمنزلة الشيء الواحد حتى يصح ان يكون
قادرا عالما وخاصية الحيوة الادراك ولا يتصور الادراك بهذا المعنى في حقه جل شانه فقال الجمهور
الاشاعرة وبعض المعتزلة انها صفة حقيقية قائمة بذاته تعالى توجب العلم والقدرة او صفة
يصح بها كون الذات عالما قادرا وقالوا في الاستدلال على قولهم هكذا اذ لولا اختصاصه بصفة توجب
صحة العلم الكامل والقدرة الشاملة لكان اختصاصه بصحة العلم والقدرة المذكورين ترجيحا من غير
مرجح ولا يخفى ان هذا الاستدلال مبني على تماثل ذاته تعالى لسائر الذوات والحق خلافه اذ يلزم كون
قدرته تعالى وعلمه معللين بامر سوى الذات وهي الحيوة والقائل بهذا على ما صرح به الصادق ع مشرك وبلك

عليه كلام

عليه كلام الرضا ع والعقل السليم يدل على انه يمتنع القدم والغنى لجميع الصفات الالهية على انه يجوز
عند العقل ان تقتضي لذاته الاختصاص بامر ولا يلزم الترجيح من غير مرجح ومعلوم انه ليس جعل ذلك
الامر الذي يقتضيه ذاته علة لصحة العلم كما فعله هؤلاء اولى من جعل نفس صحة العلم كما فعله الباقون
فمن اراد اثبات الزيادة فعليه الدليل وذهب بعض المعتزلة والشيعة على ان حيوته جل شانه عبارة عن
صحة كونه عالما قادرا وهو مذهب الحكماء واثباتها بهذا المعنى لله تعالى ظاهر جدا لانه لما ثبت انه تعالى
عالم قادر حي كان له صحة العلم والقدرة ايضا **قال الصدوق** ره الدليل على ان الله عز وجل عالم قادر
حي بنفسه لا بعلم وقدرة وحيوة هو غيره انه لو كان عالما بعلم لم يخل علمه من احد امرين اما ان يكون
قديما او حادثا فان كان حادثا فهو جل شانه قبل حدوث العلم غير عالم وهذا من صفات النقص
وكل منقوص ممكن لما قدمنا وان كان قديما وجب ان يكون غير الله عز وجل قديما وهذا كفر با
لاجماع وكل القول في القادر وقدرته والحي وحيوته والدليل على انه عز وجل لم يزل عالما قادرا
حيا انه قد ثبت انه عالم قادر حي بنفسه وصح بالدلائل انه عز وجل قديم واذا كان كذلك كان عالما
لم يزل اذ نفسه التي لها علم لم تزل وبنفس هذا يدل على انه قادر حي لم يزل انتهى **تمام الكلام بايراد
ما هو الحق في هذا المقام** قال المحقق الطوسي قدس سره في شرح رسالة العلم لابن الهيثم
المستشكل اثبات حيوته ان العقلاء قصدوا وصفه تعالى بالطرف الاشرف من طرفي النقيض فلما وصفوه
بالعلم والقدرة ووجدوا ان كل ما لا حيوة له يمتنع الاتصاف بهما وصفوه تعالى بالحيوة لاسيما وهو اشرف
من الموت الذي هو يقابله ولما كان هذا القول غير مستحسن اذ حاصله انهم وصفوه بها لان الوصف بها
اشرف واعلى من عدمه ولا يلزم منه ان يكون له هذه الصفات فلا يكون في هذا النحو من الاتصاف كمال
قال نعم ما قال عالم من اهل بيت النبوة واراد به الامام الخامس محمد بن علي الباقر ع هل يسمى عالما وقادرا الا
لانه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وكلما ميزتموه باوهامكم بادق معانيه مخلوق مصنوع
مثلكم مردود اليكم والباري تعالى واهب الحيوة ومقدر الموت ولعل النمل الصغار تتوهم ان الله تعالى
زبانيتين فانهما كمالها وتتصور ان عدمهما نقصان لمن لا يكونان له هكذا حال العقلاء فيما يصفون
الله تعالى به والى الله المفزع لان في هذا الكلام الدقيق الرشيق الانيق الذي صدر عن منبع العلم
معدن التحقيق اشعارا بان ذهابهم الى ذلك ذهاب الى ما لا كمال له تعالى فيه كيف لا وشانه تعالى ان يكون
فاعل كل شيء ولا يكون له كمال يمكن ان يتوهم ان ذلك غيره اذ كل ما هو غيره تعالى ممكن معلول له
متاخر عنه وفي كلام جده يعسوب الدين امير المؤمنين ع حيث قال كمال التوحيد الاخلاص له وكمال
الاخلاص له نفي الصفات عنه تعالى لشهادة كل صفة على انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف على
انه غير الصفة فمن وصفه تعالى فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه

فقد جهله

فقد حدّه ومن حدّه فقد عدّه ومن قال فيم فقد ضمّنه ومن قال علی م فقد اخلی منه تصريح بان
كمال معرفته نفي هذه الامور عنه لا اثباتها له بوجه فقصد العقلاء وبعضد قولهم عليهم السلام قوله
تعالی سبحان ربك رب العزة عما يصفون وكان السبب في وصف العقلاء له جل شانه بالطرف الاشرف
من الصفات الموجودة فيهم كونهم مكلفين بمعرفته تعالی بالصفات التي بالغوها وشاهدوها فيهم
مع سلب النقائص الناشية عن اتصافهم بها اليهم غير مكلفين باعتقاد صفة فيه تعالی لا يوجد
مثاله ومناسبه بوجه ما فيهم والا لزم التكليف بما لا يطاق فالواجب عليهم ان لا يحملوا اتصافه تعالی بها
من باب اتصافهم بها اذ فيه نقص لا يخفی بل الواجب عليهم ما صرح به الامام عليه السلام ان يعتقدوا انه تعالی
عالم بمعنی انه يوجد العلم قادر بمعنی انه يوجد القدرة مريد بهذا المعنی حي بهذا المعنی كيف لا
واتصافه بها بهذا المعنی ملزوم لعلو شانه وسمو سلطانه اذ قد تقرر ان علة الشیء اقوی مرتبة منه
بخلاف المتصف بمعنی فهم العقل العادة لا سيما علی انه انما يتم كماله باتصافه تعالی بها الابد ونه وزعم الدواني
ان معنی قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ان معرفة النفس ورب البدن بوجه هو مدبر البدن
ومفيض لقواه وحافظها وفاعلها فاعلية اذ نسبة رب العالمين اليه كنسبة رب البدن اليه لان
احدهما مثل الاخر في الصفات والامتياز بالكمال والنقصان ويمكن ان يكون مراده صلوات الله عليه
من كلامه هذا الرد علی من توهم ان النفس رب الارباب فمن عرفها عرف رب الارباب ومن عرف نفسه عرف
مدبر بدنه فقط اذ ليس كل نفس الا تربية بدن اخر فضلا عن تربية العالم كله فلا يكون كمال العالم
الا معرفة نفسه والعلم باتصافها بصفة الكمال اذ ذلك مستلزم لمعرفة غيرها فضلا عن
معرفة رب جميع الموجودات الواجب علی المكلف معرفته وقد عرفت فيما سبق معنی اخر لهذا الحديث
والامام عليه السلام اعلم بمراده **اشارة** اعلم انه قد عرفت فيما مر عند شرح اسمي الاول والاخر انه تعالی شانه
لا بداية لاوليته ولا نهاية لابديته اوليته عين اخريته واخريته عين اوليته وهو جل شانه بذاته في
ذاته عالم قادر حكيم فهو عز وجل حي بنفسه ولذا لا يوصف جل شانه بالعمر وقال السيد المرتضی علم
الهدی قدس سره العمر اسم لكون من يجوز ان يكون حيا وغير حي حيا او اسم لكون الحي الذي
لكونه علی هذه الصفة ابتداء حيا وانما اشترطنا الاسم لانه يبعد ان يوصف من خالقه وجده
حيا بان له عمرا بل لا بد من ان يعلو في ذلك ضربا من الامتداد والاستمرار وان قل واشترطنا ان
يكون ممن يجوز ان يكون غير حي ويكون لكونه حيا ابتداء احترازا من ان يلزم عليه القديم
تعالی لانه تعالی لا يوصف بالعمر وان استمر كونه حيا انتهی كلامه ولا يخفی علی اللبيب ان عدم توصيفه
جل شانه بالعمر لا يحتاج الی ما قال قدس سره بل ما قلنا هو السر في ذلك والسبب لان العمر يفهم
منه المغايرة بين الحي والحيوة وعروضها له ليصح السؤال عنه بكم كما يسأل عن العمر وذلك لان العمر الحقيقة

عبارة

عبارة عن سكون الحيوة في بنا وجوده في الحيوة المعتبر عنها عن ذلك بالسكون وقد عرفت انه لا
يتحقق في كونه تعالی حيا هذا المعنی لانه جل شانه هو هو وليس الا هو وفيه هذا شانه كيف
يتصور عند الوهم احتمال هذا المعنی اللازم للامكان والممكنات فسبحانه تعالی **ارشاد** قال
الشيخ البرسي من ذكر الحي علی مريض او رمد تسع عشر مرة شفي وذكر الحي القيوم في اخر الليل له اثر دائم
اثر عظيم ومثل هذا الاسم مقدس ومتعلق علی ادرليس النبي **البناء العشرون** في شرح الاسم
العشرين الذي هو الحكيم **فنقول** قال الصدوق ره معناه انه عالم والحكمة في اللغة العلم ومنه
قوله تعالی يؤتي الحكمة من يشاء ومعنی ثان محكم وافعاله محكمة متقنة من الفساد وقد حكمته واحكمته
لغتان وحكمة اللجام سميت بذلك لانها تمنعه من الجري الشديد وهي من احاطت بحنكه والمعنی
يرجعان الی شیء واحد هو المنع فعلی الاول حكيم يعني ذاته يقتضي بذاته ما يمنع الجهل الذي هو ضد العلم
فهو عليم بذاته وعلی الثاني حكيم يعني ذاته بذاته يقتضي ما يمنع الفساد فهو جل شانه بالنظر الی
ذاته افعاله محكمة متقنة مصونة محفوظة عن الفساد وكان قول الصدوق قدس سره علی راي الحكماء
علی ما قال الشيخ والحكمة عند الحكماء يقع علی العالم التام والعلم التام في باب التصور ان تكون
التصور بالحد وفي باب التصديق ان يعلم الشیء باسبابه ان كان له سبب اما ما لا سبب له فانه
يتصور بذاته ويعرف بذاته كواجب الوجود فانه لا حد له ويتصور بذاته اذ لا يحتاج في تصوره
الی شیء اذ هو اول التصورات ويعرف بذاته اذ لا اسباب له وتقع علی الفعل المحكم المتقن وهو ان يكون قد
اعطی الشیء جميع ما يحتاج اليه ضرورة في وجوده وفي حفظ وجوده بحسب الامكان ان كان ذلك
الامكان في مادة فبحسب الاستعداد الذي فيها فان لم يكن في مادة فبحسب امكان الامر في نفسه كالعقول
الفعالة وبالتفاوت في الامكانات يختلف درجات الموجودات في الكمالات والنقصانات فان
كان تفاوت الامكانات في النوع كان الاختلاف في النوع وان كان ذلك التفاوت في امكانات
الاشخاص فاختلاف الكمالات والنقصانات يكون في الاشخاص فالكمال المطلق حيث الوجوب بلا
امكان والوجود بلا عدم والفعل بلا قوة والحق بلا باطل ثم كل تال فانه يكون انقص من الاول
اذ كل ما سواه فهو ممكن في ذاته ثم الاختلاف بين التوالي في الانواع والاشخاص يكون بحسب الاستعداد
والامكان فكل واحد من العقول الفعالة اشرف مما يليه وجميع العقول اشرف من الامور المادية
ومنها السماويات اشرف من عالم الطبيعة ويريد بالاشرف ههنا ما هو اقدم في ذاته ولا يصح
وجود ما يليه الا بعد وجوده متقدما وهذه الامكانات اسباب الشر فلهذا لا يخلو امر من الامور الممكنة
من مخالطة الشر اذ الشر هو العدم كما ان الخير هو الوجود وحيث يكون الامكان اكثر كان
الشر اكثر وكما انه يعطي كل شیء ما يحتاج اليه في وجوده وبقائه فكذلك يعطيه ما فوق المحتاج اليه لذلك

مثل ان يعطى الانسان الحكمة والعلم بالهيئة انه ليس لانسان محتاجا في بقائه ووجوده الى علم الهيئة
فما لا بد منه في وجوده هو الكمال الاول وذلك الاخر هو الكمال الثاني فواجب الوجود يعلم كل
شيء كما هو باسبابه اذ يعلم كل شيء من ذاته التي هي سبب كل شيء لا من الاشياء التي هي من خارج
فهو بهذا المعنى حكيم وحكمته علمه بذاته فهو حكيم في علمه محكم في فعله فهو الحكيم المطلق
انتهى كلامه وقال الكفعمي الحكيم الذي لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب او الذي يضع الاشياء
مواضعها وعن ابن عباس الحكيم الذي كمل في حكمته وقيل الحكيم من لا يغضب على من عصاه ولا
يحقد على من جفا وقيل الحكيم الذي يعلم الاشياء كما هي وقيل من كان كل افعاله صوابا ولا
يدخل في اختيارها خلل ولا فساد وقيل ليس الحكيم الذي يجمع العلم الكثير لكن الحكيم الذي يعرف حاله وعليه
وقال ابو عبد الله ع هي طاعة الله ومعرفة الامام وهذا القول منه ع اشارة الى الحكمة النظرية والعملية
ومنها خروج النفس من القوة الى الاستعداد الى حقيقة العلم والعمل لان في معرفة الامام اشارة اجمالية
الى معرفته على ما ينبغي ومعرفة الرسول وما جاء به ومعرفة الله وما لا يليق بجنابه الاقدس وهذه
المعارف عبارة عن الحكمة النظرية وطاعة الله تعالى اشارة الى التخلية الظاهرة والباطنة عن الرذائل
وتحليتها بالفضائل وهذه هي الحكمة العملية ويرجع الى هذا التفسير قول من قال هي تحقق العلم
والعمل ومن قال هي العلم والعمل به ومن قال هي العلم النافع المصحوب بانارة البصيرة وتهذيب
النفس ومن قال هي كل ما يؤدي الى مكرمة او يمنع من قبيح ومن قال هي ما يتضمن صلاح النشأتين
او صلاح النشأة الاخرى من العلوم والمعارف واما ما يتضمن صلاح الحال في الدنيا فقط فليس
من الحكمة في شيء وقال امير المؤمنين ع العلم نهر والحكمة بحر يفهم من كلامه ع ان صاحب البحر و
خالقها ومبدعها هو الحكيم على الاطلاق فالحكيم من العباد من ركب بعنايات الله وتوفيقه على
سفن النجاة ويخوض في البحر بقدر وسعه وطاقته وقال ع في بعض خطبه ايها الناس اعلموا انه
ليس بعاقل من انزعج من قول الزور فيه ولا بحكيم من رضي بثناء الجاهل عليه والسر فيه ان
العاقل بعلمه ومعرفته يضع الاشياء في مواضعها ويعلم عواقب الامور ومبادئها ومنافعها
ومضارها فيحتمل الصبر على النوائب والسكون في المصائب ولا يضطرب من قول الزور فيه لعلمه
بنور عقله بان المصيبة بعد وقوعها لا ينفعها شيء الا الصبر والسكون والالتجاء الى الله تعالى وان
الانزعاج والحزن والجزع مصيبة اخرى وان الحكيم لاستكمال الجوهر الالهي العقلي فيه بالعلم و
المعرفة واتصافها بالحلم والعفة والعدالة يستحقر نفسه بملاحظة عظمة الله وكبريائه ولا ينظر
الى غيره تعالى بل لا يرى لغيره وجودا فمن رضي بثناء الناس عليه لا يكون حكيما البتة لان الرضا
بذلك انما يكون بسبب غلبة القوة الشهوية وطغيانها وميلها الى مشتهياتها ولسبب الروية

للنفس وجودا

للنفس وجودا او عظمة وكان الحكيم عالما بان الجاهل غير عالم بمراتب الكمال وبانه متباين وفضائله
له فلا يميل الى مدحه وثنائه فضلا عن الرضا به فان الناس كما قال ع ابناء ما يحسنون اي ما يعلمون
ويعدونه حسنا والحكيم لعلمه ومعرفته بنور عقله يعلم ان الشريف من جعله الله شريفا فلا يرضى
ولا يفتخر باشياء غيره له فضلا عن ان يكون وجوده شاكرا لحمده وقال الشيخ الرئيس الحكمة معرفة الوجود
الحق والوجود الحق هو واجب الوجود بذاته فالحكيم هو من عنده علم واجب الوجود بذاته بالكمال
وكل ما سوى واجب الوجود بذاته ففي وجوده نقص ما عن درجة الاول بحسبه فلن يكون ناقص
الادراك فلا حكيم الا الاول فهو كامل المعرفة بذاته وقريب من هذا غاية القرب ما قال ابو حامد
الحكيم ذو الحكمة وهي عبارة عن معرفة افضل الاشياء بافضل العلوم واجل الاشياء هو الله تعالى
وقد ثبت انه لا يعرف كنه معرفته غيره فهو الحكيم المطلق لانه يعلم اجل الاشياء باجل العلوم اذ
اجل العلوم هو العلم الازلي الدائم الذي لا يتصور زواله المطابق للمعلوم مطابقة لا يتطرق اليها
خفاء وشبهة ولا يتصف بذلك الا علم الله تعالى وقد يقال لمن يحسن دقيق الصناعات ويحكمها ويتقن
صنعتها حكيم وكمال ذلك ايضا ليس الا لله تعالى فهو الحكيم المطلق انتهى [illegible] فيها بشارة اعلم
ان المفهوم من اطلاق هذا الاسم المبارك عليه جل وعلا انه بحكمته وعلمه بما هو المصلحة لعباده الذي
هو عين ذاته وبقدرته عليها وجوده المطلق يفعل لهم ما هو الاصلح بحالهم والعالم في كل زمان موجود
على وجه لا يمكن ان يوجد في ذلك الزمان اصلح واحسن منه وذلك واجب عليه لوجود الداعي والتد
وانتفاء الصارف فالويل للشاكين عما يفعل الله تعالى بهم غير راضين بما فعل الحكيم العليم بالمصلحة
القادر على ما يشاء الجواد المطلق الرؤف الرحيم بهم اعاذنا الله تعالى وجميع المؤمنين والمؤمنات
عن ذلك بحق محمد واله الاطهار عليه وعليهم التسليمات والصلوات والتحيات الزاكيات واما الاشاعرة
فلخبث بواطنهم وشقاوة طينتهم زيفوا هذا القول الصحيح الحق الثابت عقلا وشرعا باقاويل
فاسدة وكلمات غالطة باطلة واهية فانهم قالوا في تزييفه ان الاصلح بحال الكافر بالاسقام و
الاوجاع والافات ان لا يخلق او يموت طفلا او يسلب عقله بعد البلوغ فلم يفعل الله ذلك بالنسبة
اليه وابقاه حتى يفعل ما يوجب خلوده في النار وانه يلزم على هذا ان يكون اماتة الانبياء والاولياء
والمرشدين وتبقية ابليس وذريته الضالين والمضلين وانظارهم لاغواء بني ادم الى يوم الدين
اصلح لعباده وكفى بهذا فظاعة وانه يلزم ان لا يبقى للتفضل مجال ولا يكون لله تعالى خيرة في
الانعام والابتداء بالالاء لانه انما يخرج عن عهدة الواجب كرد وديعة او دين لازم فلا يستوجب شكرا
ويكون الدعاء لدفع البلاء وكشف البأساء سؤالا عن الله تعالى ان يغير ما هو الواجب عليه وان يفسد وذلك
الله تعالى عنه ههنا اهتمه فاي قدر يضبطونه في الاصلح فلم يدعيه حكم لئلا يلزم ان لا يكون نادما لله

نعم بما هو الواجب عليه العاقل اللبيب المنصف يعلم ان كل ما توهم انه اصلح للعبد غير ما جعل الله الحكيم
العليم به ليس اصلح فكم من فعل خلنا انه اصلح للعبد هو في الواقع غير مفسد وبالعكس كما قال الله
تبارك وتعالى وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم على ان المراد بالاصلح
ليس ما هو بالنظر الى ذلك الشخص منفردا بل بالنظر اليه والى نظام العالم بجملته والاصلح بحاله الكافر
ان يؤمن وعلى الله ان يرشده ويفعل ما هو اللطف في ايمانه وطاعته من اعطا العقل والقوى
وارسال الرسل والوعد والوعيد بثواب الايمان وعقاب العصيان وهو جل شانه قد فعل جميع ذلك
لكن عدم ايمانه لسوء ارادته وسوء اختياره كاذبا هؤلاء الاغبياء هذا الرأي الباطل واما اماتة الكافر
نظرا الى نفسه وان كان اصلح ظاهرا فلعله غير موافق لحكمة نظام العالم بوجه لا يعلم تفصيله الا علام
الغيوب والحكمة في تبقية ابليس وذريته مضلين لبني آدم ان يتميز الثابت الراسخ الجواد على جادة الاستقامة
والصبور عن المتزلزل حيث لا ينخدع الاول بوسوستهم دون الثاني وفي هذا الاختبار والامتحان مصالح
وحكم لا يتناهى وقس عليه بقية اقوالهم الكاسدة الفاسدة الزائفة عن السداد والاحتراز عن اطناب
الكلام وطلبا لتوخي المرام ظهور الشمس في اوساط الايام تركت تفصيل القول فانه مما لا يسعه المقام
ويبعد عن المقصود والمرام **ارشاد** قال الشيخ البرسي رحمه الله الحكيم من كثرة وعسله وورثه على الزرع
ذكا وظهرت بركته وقيل هذا الاسم متعلق ومنسوب الى عيسى على نبينا وآله وعليه السلام

الباب الحادي والعشرون في شرح الاسم الحادي والعشرين الذي هو العليم فنقول قال الصدوق

معناه انه عليم بنفسه عالم بالسرائر ومطلع على الضمائر لا يخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة علم
الاشياء قبل حدوثها وبعد ما احدثها سرها وعلانيتها ظاهرها وباطنها وفي علمه عز وجل بالاشياء
على خلاف علم الخلق دليل على انه تبارك وتعالى بخلافهم في جميع معانيهم والله تعالى عالم لذاته والعالم
من يصح منه الفعل المحكم المتقن ولا يقال يعلم الاشياء بعلم كما لا يثبت معه قديم غيره بل يقال
انه ذات عالمة وهكذا يقال في جميع صفاته الذاتية لان الدليل على قوله في علمه عز وجل بالاشياء
على خلاف علم الخلق دليل على انه تعالى بخلافهم في جميع معانيهم ان اختلاف العلم الكمالي الذاتي لهم
يستلزم اختلاف الذات معهم بالكلية وسائر الصفات الكمالية لهم وقال الكفعمي والعليم مبالغة
في العالم لان قولنا عالم يفيد ان له معلوما كما ان قولنا سامع يفيد ان له مسموعا واذا
وصفنا بانه عليم فاذا انه متى صح معلوم فهو عالم به كما ان سميعا يفيد انه متى وجد مسموع
فلا بد ان يكون سامعا قال الطبرسي رحمه الله فالعلوم كلها من جهته لانها لا تخلو من ان يكون ضروريا
فهو الذي فعلها او استدلاليا فهو الذي اقام الحجة عليها فلا علم لاحد الا منه سبحانه وقال ابو عبد
الله ع لم يزل الله ربنا والعلم ذاته ولا معلوم فلما احدث الاشياء وقع العلم منه على المعلوم وقال ابو

جعفر ع كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه وكتب ابو
الحسن الاول ع الى عبد الله بن يحيى الكاهلي لا تقولن منتهى علمه فليس لعلمه منتهى والى ايوب
ابن نوح لم يزل الله تعالى عالما بالاشياء قبل ان يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعد ما خلق الاشياء
وكتب ابو جعفر ع الى فضيل سكرة بعد سؤاله عنه ع بقوله جعلت فداك ان رايت ان تعلمني
هل كان الله جل وجهه يعلم قبل ان يخلق الخلق انه وحده فقد اختلف مواليك فقال بعضهم
قد كان يعلم قبل ان يخلق شيئا من خلقه واذا علم ذلك علم جميع الاشياء وقال بعضهم انما
معنى يعلم يفعل فلو علم قبل الخلق انه وحده لزم ان لا يكون وحده فقالوا الاثبات مما ادعوا من انه
لا يعلم في الازل انه وحده فان رايت يا سيدي ان تعلمني ما لا اعدوه الى غيره فكتب ما زال الله عالما
تبارك وتعالى ذكره **ارشاد** اعلم انه يجب على كل مكلف وجوبا عينيا ان يعتقد ان صانع العالم
عالم بذاته وبآثاره بل بكل معلوم بالدليل لا بالتقليد لان العلم التقليدي في معرض الزوال
ويدل على ذلك الوجوب قوله جل اسمه واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم وقوله عز وجل واعلموا
ان الله بكل شيء عليم وقوله علت كلمته واعلموا ان الله سميع عليم حيث امر تعالى شانه عباده
بالعلم بانه تعالى عالم مطلقا والامر حقيقة في الوجوب والعلم هو اليقين ولا يحصل الا بالنظر
الا بالبرهان ففي تلك الآيات اشعار بوجوب تحصيل هذا العلم بالدليل لا القناعة بالتقليد
ايضا ومن نفى العلم عنه تعالى فهو كافر بالاجماع مستحق للعقاب الابدي فاذا لم يعلم المكلف انه تعالى
عالم او شك ان يشك غيره من نفيه فليستحق به العذاب المخلد ولا ضرر فوقه ودفع الضرر
المظنون واجب فوجب العلم بانه تعالى عالم وايضا يجب على كل مكلف ان يعرف ان النبي ص مبعوث
اليه من الله تعالى لارشاده وانه تعالى يجزيه بما يصدر عنه ويحاسب اعماله وشيء من هذا لا يحصل الا
بعد ان يعرف ان الله تعالى عالم **ايضاح** اذا عرفت ان الواجب على كل مكلف ان يعرف ان الله تعالى
عالم فهنا مباحث تبتني على مقدمة هي ان الصفة ليست الا ما يتصف به الشيء وكل صفة لشيء
من حيث انها صفة له اسم له ومن هذا اسمي الله تعالى نفسه بالعليم والقدير والحكيم ونحن نسمي
المتصف بكل صفة باسم هذه الصفة كالمتصف بصفة العلم بالعالم وبصفة القدرة بالقادر
وبصفة الطبابة بالطبيب اذا عرفت هذا فاعلم ان الصفة للشيء يصح ان يوجد ولم يكن لها جهتيه
وجهه واعتبار الا انها صفة لذلك الشيء فهي في نفسها ليست شيئا آخر غير ذلك الشيء حتى يتحقق
الاثنينية بين الصفة والموصوف في الخارج ونفس الامر والواقع وان كانت ليست هو بالاعتبار
والنظر الى انها صفة له محمولة عليه ذلك كصفات الله تعالى الحقيقية فانها ليست غيره تعالى حقيقة
وان كانت غيره بالاعتبار المذكور فهي ليست هو ولا غيره اما الاول فبالاعتبار واما الثاني فبحقيقة

في شرح الاسم الحادي والعشرين الذي هو العليم

وعند ذوي الابصار فظهر انه جل شانه هو هو لا غيره وحده وحده ويمتنع ان تتوجد له ما حيثية
وجهة اخرى غير ذلك الشيء وح يكون في نفسها شيئا اخر غير موصوف مما زعمه وذلك كما في
صفات المخلوقات فان هناك موصوفا مخلوقا وصفة مخلوقة بل اتصاف الموصوف المخلوق
بالصفة المخلوقة امر مقدر مخلوق بخلاف صفة الخالق جل شانه فانه ليس هناك ذات وصفة
واتصاف متمايزة متغايرة بل ذات كاملة مكملة في ذاته واحدة وحده حقيقية مستجمعة لجميع الصفات
الكمالية في ذاته منعوتة بجميع النعوت الجمالية والجلالية في حد ذاتها مسماة باسمائه الحسنى
بالنظر الى ذاتها وفي حد ذاتها ولتوضيح ذلك نقول قولا مبينا يفيد في كثير من المواضع لمن كان
له قلبا والقى السمع وهو شهيد فنقول اعلم ان الصفة امر يعتبره العقل لامر اخر ولا يمكن ان يعقل
الا باعتبار معه ولا يلزم من تصور العقل شيئا لشيء ان يكون ذلك المتصور موجودا لذلك الشيء
في نفس الامر بهذا ذلك ما قيل في رسم المضاف انه الامر الذي يعقل ماهيته بالقياس الى غيره و
ليس له وجود سوى معقوليته بالقياس الى ذلك الغير والصفة ينقسم باعتبار العقل الى
حقيقية واضافية سلبية وذلك لان نسبة العقل الصفة الى غيرها اما ان يعقل معها النسبة من
المنسوب اليه او لا يعقل فان كان الاول فهو المضاف الحقيقي وحقيقته انه هو المعقول بالقياس
الى غيره يكون بازائه يعقل له اليه نسبة ولا يكون له وجود سوى معقوليته بالقياس اليه لكونه
تع خالقا ورازقا وربا فان حقيقة هذه الصفات هي كونها معقولية بالقياس الى المخلوقية و
مرزوقية ومربوبية وان كان الثاني فالمنسوب اليه اما ان يكون موجودا للمضاف او ليس بموجود
له والاول هو الصفات الحقيقية لكونه تع حيا فانه امر يعقل بالقياس الى صحة العلم والقدرة و
ليس بازاء امر يعقل منه نسبة اليه والثاني هو الصفات السلبية لكونه تع ليس بجسم ولا بعرض
وغيرهما فانها امور يعقل له بالقياس الى امور غير موجودة له تع ولا يلزم من اتصاف ذاته سبحانه
بهذه الانواع الثلثة من الصفات تركيب ولا كثرة في ذاته لانها اعتبارات عقلية تحدث في العقول
عند المقايسة الى الغير ولم يلزم من ذلك ان يكون موجودة في نفس الامر وان لم يعقل
ولما كان داب العقلاء ان يصفوا الهتهم سبحانه بما هو اشرف طرفي النقيض لما تقرر في عقولهم
من عظمته ومناسبة اشرف الطرفين للعظمة كان ما وصف الله تع به من الصفات الحقيقية
والاضافية والسلبية كلها كذلك واذا عرفت هذا ظهر لك وثبت عندك انه ليس بواجب ان يكون
في كل موضع كان موصوف وصفة المغايرة ثابتة في نفس الامر والخارج ومن زعم انه لا بد من ذلك
من جميع المواضع فقد بصر راسه في كثير من المواضع على الجدار مثلا بالجار في صفات الله تع واسمائه
الحسنى له بالعقل والنقل بالكلام المجيد الروايات والحديث للفرار والخلاص من لزوم اتصافه تعالى

الى الغير

الى الغير الى ارتكاب القول بان الاسم لا يستلزم الصفة وهو سفسطة ظاهرة ومضحكة عجيبة حيث
زعم هذا الاحمق السفيه انه يصح القول بان الشيء عالم مع عدم المضايقة بان ليس له العلم لان الضرورة
حاكمة والبديهة قاضية بان العالم ليس الا ما له العلم ولما كان عدم مغايرة الصفة مع الموصوف
في اول النظر وقبل تحقق تصور حقيقته له غرابة ما جعل هذا القول من اهل الحق واثبت الاسم
بدون الصفة وهو من نوادر المحالات وعجايب الخيالات ومثل هذا الاحمق مثل من انكر نبوة
موسى ع بالقمص الوساوس اولا وبالاخرة عبد العجل واعترف بالهية بلا بحث ولا جدال ونعم
القول ما قيل بالفارسية نظم هركه كند سر ز خراجات شاه بار كشد غول بيابان شود فثبت
من تلك المقدمة انه تع موجود بذاته عالم بذاته قادر بذاته حكيم بذاته حي بذاته بمعنى واحد هو
انه موجود بذاته ليس موجودا لغيره عالم بذاته لا بغيره وعلى هذا القياس ولا يتوهم متوهم ان ذاته
علة لوجوده بل المرام نفي التعليل المطلق لان التعليل بالذات غير معقول اذ التعليل انما يكون
بالغير نعم يقال علته ذاته في العبارة لنفي التعليل المطلق وبعد التامل فيما ذكرنا لم يبق مجال التوهم لمتوهم
ان يتوهم ان صفات الله تع صفات حقيقية قائمة بذاته تع كما تقول الجمهور الاشاعرة وبعض المعتزلة
بل الحق انه ذاته تع مخالفة لساير الذوات كما قال جل شانه ليس كمثله شيء فهو جل شانه ليس الا شيئا
عينا وجوده عين ذاته وعلمه عين ذاته وقدرته ذاته ولا يمكن ان يكون الموصوف بهذه الصفة الا
واحدا من كل جهة واجبا من كل اعتبار فثبت ان وجوده تع وصفاته عين ذاته اذ لو كان زائدا
عليه لكان في ذاته ليس غير غيره ايس فيكون مركبا والمركب لا يكون مبدأ المبادي فهو جل شانه بذاته
بالفعل بحيث يعجز عن ادراكه البشر لا بالقوة والامكان دون غيره فهو فرد ليس كمثله شيء وبعد تمهيد
تلك المقدمة النافعة في كثير من المواضع نقول البحث الاول في تعريف العلم اقول ظني ان العلم
كالوجود من المفهومات البالغة في الظهور والبديهية التصور ولا سبيل لتحديدها لكن الاعلام و
الافهام والافادة والاستفادة يستعان بالاثار والاحوال مثل الحصول والكشف والاحاطة والظهور
وامثالها ولما كانت تلك الاثار والاحوال في النفس الانسانية مترتبة على الكيفية القائمة بها اخذ اهل
العلم الكيفية في تعريفه والمراد بالعلم ههنا حضور جميع الاشياء وانكشافه له جل شانه واحاطته تع
بجميع الاشياء احاطة الكشف والظهور لا الكيفية التي يصح الظهور والانكشاف على ذي الكيفية
والبحث الثاني في اثبات علمه تع شانه بالادلة وله وجوه احدها المسلك الذي هو اتم المسالك
في المعارف وهو الذي سلكه كثير من الاعاظم من ذوي العقول القوية وان عده ضعفاء اهل الجدل
واولوا العقول الضعيفة وهو ان كونه جل شانه عالما مما اجمع عليه الانبياء والاولياء والائمة
المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين والكمل من بني ادم من العرفاء والعلماء والحكماء وغيرهم واذا تامل

ورد بيان ان العلم عين ذاته تع

العقل بانه

العقل السليم في اصل وجود الانبياء الذين لم يكذبوا في الاخبار العرفية العادية وان نفعهم ذلك الكذب
ولم يرضوا به بل هو عندهم اشد نهي وبيتهم كل الكمل يحصل يقين عادي بانهم ما انفقوا ولم يخالف
للواقع **وثانيها** المسلك الذي للمتكلمين وهو انه تعالى صدر عنه افعال محكمة مشتملة على اصناف من الحكم
والصنايع ومتضمنة لانواع من الدقايق والبدايع يحصل بسببها فيه العقول ويتحير فيه الافكار و
الافهام على ما يشهد به ملاحظة السموات بحركاتها والكواكب بعدل امانها ومطالعة العناصر بكيفيات هيئاتها
وكيفيات تراكيبها ومركباتها من معادنها ونباتاتها والتأمل في افعال الحيوانات وادراكاتها
وكيفية تعيشها وما يعرض لها في حيوتها ومماتها والتفكر في خلق افراد الانسان وصفاتها مما لا
يخفى بتفصيل اقل قليل من دقايق حكمته افكار المتفكرين كما قال عز من قائل قل لو كان البحر مدادا
لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا وقوله جلت كلمته ولو ان
ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم
وكل من صدر عنه مثل هذه الافعال المحكمة المتقنة بان يستخرج الجميع من ذواتها وصفاتها وامكنتها
واوقاتها بانفراده من غير معونة شريك ولا اعتضاد به من العقل الصحيح والذاتي البحت الى سائر
الوجوه وعرصة العيان على سبيل الابداع والاختراع فهو عالم بذاته وباثاره يقينا يجزم بذلك
كل ذي عقل سليم وطبع مستقيم وتصديق ذلك ما روي عن شارح الايمة ضامن الامة كاشف الغمة ابي
الحسن علي بن موسى الرضا عليه وعلى ابائه التحية والسلام والثناء في دعائه سبحان من خلق الخلق بقدرته
واتقن ما خلق بحكمته ووضع كل شيء منه موضعه بعلمه سبحان من يعلم خائنة الاعين وما تخفي
الصدور ليس كمثله شيء وهو السميع البصير نعم ما قال البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير
افسماء ذات ابراج وجبال ذات فجاج لا تدل على السميع البصير والقول بجواز خلو وجود بعض
عنه الافعال المحكمة المتقنة بالروية والعلم بغير العلم قول في غاية السخافة ونهاية الركاكة بالبداهة
فانا كما نعلم يقينا ان فاعل الافعال المحكمة المتقنة عالم نعلم كذلك ان فاعل فعلها عالم البتة بل هو اولى
للعلم بالعلية والمعلولية والوجوب والامكان ولا يضاهر نقول الممكن ما لم يجب وجوده بالنسبة
الى العلة لم يصر موجودا وبالنسبة الى ماهية الممكن لم يجب وجوده من حيثه لان ما في ذاته كان عاريا
عن الوجود كيف يصير لغير بالنظر اليه واجبا والوجوب بالغير الذي في الحقيقة صنع للغير لم يصح وجوده
الغيرية على انه كما ان العقل يحكم بان صانع الافعال المحكمة المتقنة عالم يحكم بان صدور تلك الافعال
عنه بالقصد والشعور وقصد الشيء ما لم يجب لم يتحقق واذا عرفت هذا فنقول لموجب قصد تلك
الافعال ان كان ذات هذا الفاعل وصفاتها في الاتقان والانتظام والاشتمال على الصور العلمية المتسقة
كافة في الحكم بعلم الموجد الى ان ينتهي الى واجب الوجود تعم شانه وان كان فاعل هذا الفاعل ولا بد

من الانتهاء

الفجاج جمع فج وهو الطريق الواسع

من الانتهاء الى الواجب فلا شك في ان الموجب لقصد تلك الامور المتصفة بغاية الاتقان والانتظام
والاشتمال على الفوايد والمصالح عالم البتة وايجاب هذا القصد عنه بالعلم ومشاهدة تحقق في زمان
المحكمة المتقنة عن الجاهل ظاهرا يمكن ان يكون لصبي بعض حين ذلك الفعل فاما بذلك بالالهام كما
دل عليه قوله جل شانه واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا الاية على انه يمكن ان يكون
الجاهل آلة للفعل والفاعل حقيقة هو الله تعالى والقول بان الدنيا طافحة بالشرور والافات
والاثار فيها نقصان وخلل فلا يكون الاحكام والاتقان من كل الوجوه بل في بعض الوجوه لا يثبت المرام
لا يقدح في الاستدلال في هذا المقام اذ اشتمال الافعال والاثار على لطايف الصنع وبدايع الترتيب
وحسن الملايمة للمنافع والمطابقة للمصالح على وجه الكمال لا ينافي الخلل الواقع بالعرض ان كان
ولم يجوز ان يكون فوقه ما هو اكمل منه عند التأمل والتفكر وان خفي في بادي الراي واول النظر
يظهر جميع ما ذكرنا من مشاهدة العمارات وطرح المعمار ولنفس العمارة ومن ملاحظة البدن واعضائها
وتدبيره وحفظ صحته وازالة مرضه من تدابير الاطباء من القصد الجامع والكي والبط والسل
والقطع والقول بان ما ذكرتم يدل على ان فاعل الافعال المحكمة له شعور البتة واما العلم اليقيني
الذي اردتم اثباته فلا نم انه يدل عليه مدفوع بان الغرض هنا اثبات مطلق العلم له تعالى لا خصوصياته
على انه يمكن لنا ان نقول لما ثبت بما قلنا ان له جل شانه شعورا بالافعال الصادرة عنه تعالى من الازل
الى الابد ولا مانع من الخصوص وكل ما صدر عنه تعالى شانه حاضر عنده فهو عظم شانه وجل كبرياؤه
عالم به وهو المط وللمتكلمين مسلك اخر غير ما ذكرناه وهو انه قد ثبت ان فعل البادي جل شانه
لكونه قادرا مختارا يقع لداعيه وشعوره بمصلحة الفعل كل من كان كذلك كان عالما بالضرورة لان
الداعي هو الشعور والمعرفة بمصلحة الايجاد والترك فيكون له شعور وادراك وهو المطلوب **وثالثها**
المسلك الذي للحكماء وهو اقوى الدلايل العقلية وانه تعالى شانه ذاته المقدسة وحقيقته المنزهة
ليست معنى حاصلا لغيره متحدا به نحو حصول الاعراض لموضوعاتها والصور في موادها وتعلق
كل الماديات بموادها على اي نحو من انحاء التعلق بل ذاته جل شانه مجردة عن المادة ولواحقها بالكلية
قائم بنفسه حاصل له باستقلاله من غير انضمام معنى يقوم هو به لبرائته عن الاحتياج الى الغير بالكلية
فيكون ذاته المقدسة المنزهة المجردة عن المادة والماديات ولواحقها وتعلقاتها بالكلية حاضرا
عنه ذاته غير غايب عنه بريا عما سوى معقد سامنزها عنه فلا يكون له مانع من العلم والتعقل
المقتضي للانكشاف فالظهور الذي هو الوجود والمنشأ له موجود فيكون جل شانه عالما بذاته
لعدم المانع من العلم ووجود المقتضي والحاصل ان حقيقة التجرد انما يوجد للواجب بالذات لا غير
مجردا عن المادة والاصل غير محتاج الى الارتباط بالغير والعلم لا يحصل الا للتجرد الحقيقي فيكون جل شانه

عالما بذاته

عالما البشر بل لا يكون عالم تام كامل العلم الا الله سبحانه فان متفاوتة المدة والاصل ما نعتبر من العلم
كما لا يخفى فانا نعلم بالتفحص والتفتيش ان مدار الظهور والانكشاف على التجرد وعدم التعلق
بالمواد لان من نقص التعلقات بالمادة والماديات وازدياد دخال التجرد والانكشاف ومن
تكرر هذا التفحص والتفتيش على اختلاف الاوقات والاحوال ومشاركة النفوس فيما قلنا
من مدار الامر على النهج المعلوم علمنا علما يقينا حتميا ان مناط العلم ومدار الانكشاف على
التجرد قال الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء وقد عرفت ان السبب في ان لا يعقل الشيء هو المادة وعلائقها
لا وجوده واما الوجود الصوري فهو الوجود العقلي وهو الوجود الذي اذا تقرر في شيء صار الشيء
به عقلا فالبريء من المادة وعلائقها ولواحقها المتحقق بالوجود المفارق هو عاقل لذاته فهو عالم
بذاته ولما كان واجب الوجود جل شانه في اعلى مراتب التجرد والتقدس من التنزه فهو متصف بكمال
العلم بذاته وصفاته التي مرجعها الذات غير مختفية عنه وما يكون من مقتضيات ذاته وصفاته تعالى
شانه ظاهرة منكشفة بتعدي الحكم له فهو جل شانه عالم بذاته وصفاته الذاتية وجميع ما يكون
من مقتضيات ذاته وصفاته وعلى تقدير تحقق الواسطة بتعدي الحكم عنها بمقتضى علمه واراداته
اذ لا يخفى عليه ذرة في السموات والارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وهو السميع العليم ويمكن ان يقال
ان في هذا الاستدلال اشارة الى سر وهو انه لما ثبت ان وجوده جل شانه عين ذاته فهو جل شانه
عين ذاته فهو جل شانه محض الوجود الخاص فيجب ان يكون بالفعل من جميع وجوه ذاته ومن جميع وجوه
كمالاته لانه لو كان بالقوة باعتبار بعضها لكان مندرجا تحت القوة فلا يكون بالفعل من جميع
الوجوه فلا يكون محض الوجود بل مشوبا بالقوة فثبت انه اذا ثبت كونه محض الوجود يجب ان يكون
بالفعل من جميع وجوه الذات وكمالاته التي هي عين الذات اذ ما ثبت ان كمالاته جميعا عين ذاته ولا شك
ان العلم كمال مطلق للموجود بما هو موجود فيجب ان يكون عالما بذاته وبجميع ما عداه لئلا يكون فيه
ما بالقوة فثبت من كونه جل شانه في غاية التجرد وهو المعني بكونه وجودا صرفا ليس له ماهية
وجود بل وجود صرف ليس فيه ما بالقوة اصلا وقطعا بل ما بالفعل من جميع الوجوه انه جل شانه عالم بذاته
وبجميع ما عداه اذ لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وهو السميع العليم والى سر اخر
وهو انه لما ثبت انه جل شانه محض الوجود الصرف الخاص فلا يمكن تصور التعدد فيه بكونه جزئيا حقيقيا
مختصا بذاته تعالى ولما كان محض الوجود الصرف المجرد عن العلائق مطلقا والعوارض من تمام القيام بذاته
ظهورا ونورا بذاته فيكون له الظهور التام والانكشاف العام وليس العلم الا الظهور و
الانكشاف فيكون عالما ولما كان ظهوره وانكشافه اتم الظهور والانكشاف فيلزم ان يكون
عالما بذاته وبجميع ما عدا ذاته من المجردات والماديات والكليات والجزئيات كلا الله ربي وهو حسبي و

نعم الوكيل

نعم الوكيل فافهم وتبصر وكن من الشاكرين ويمكن ان يقال في هذا المقام انه لا علم حقيقة لغير الواجب الوجود
بالذات اذ جعل مناط التجرد المقتضي للعلم كونه محض الوجود الحقيقي المتنزه ولا شك في انحصاره في
الواجب تعالى شانه وان ضم الى هذا المقال من قول الصوفية انه لا وجود سوى الله تعالى ينتهي عموم علمه تعالى اذ
الكل على هذا القول مظاهر ذاته فاذا ظهر ذاته على ذاته ظهر الكل على ذاته ويمكن تقرير استدلال
الحكماء على نهج اخر قريب من الاول بان نقول انكشاف الحاضر والغائب على النفس الانسانية في الجملة
بديهي التحقق ولا بد له من مصحح وموجب فليس المصحح في النفس الانسانية الا صلاحيتها لادراك ذلك
الشيء ان لم يكن مانع وحاجب من الخارج بمناسبته تكون بكمال الاختلاط والامتزاج مع الاتحاد ثانيا
سببا والموجب فاذا انا النفس لصفائها وخلوصها عن الكدورة والظلمة لصفوتها وظهورها الذاتي
وبحسب ما ثم تتمتع بدرك ويعقل ما يناسبها او الذي تباشره واشرافها يحصل للنفس هذه المرتبة
والواجب تعالى شانه الذي هو المبدأ على الاطلاق لسلسلة الوجود في اعلى مراتب التجرد والتنزه مفاض
الاشراق على كل ما هيته من الماهيات الممكنة من عنايته وفي مرتبة الوجود الذاتي لا يتصور المانع ولا واسطة
بين المبدأ الموجب وبين معلوله حتى يكون حاجبا وما يتصور في النفس الانسانية من الصفا والخلوص
من الكدورات الظلمانية قليل المقدمة يتنزل بمراتب من اشعة تجلياته اشرف الماهيات الممكنة واقدمها وكلما
كان الموجب والمصحح للانكشاف في هي اقوى يكون بتلك النسبة الانكشاف اشد واقوى وهو
في الواجب جل شانه اقوى واشد واتم واكمل فالانكشاف له تعالى اشد واقوى في اعلى مراتب الكمال
وملخص هذا الاستدلال انه لما ثبت العلم لبعض الممكنات مع ان الممكن ليس له وجود وظهور باعتبار ذاته
وماهيته كان اثباته للموجود الحقيقي هو موجود وظاهر باعتبار ذاته اولى من اثباته للممكن وعلى طريق
اخر يمكن ان يقرر الاستدلال فنقول لا اخفاء في ثبوت صفة العلم لبعض الموجودات مع ان الممكنات
الصرفة لا قوام لها في ذاتها فيكون في حكم الاعراض التي تحققها بغيرها فلم يكن شيء منها مدركا للذات
ولا الغير كالاعراض فالعلم الذي لا شبهة في تحققه انما يكون بالحقيقة للموجود الحقيقي الذي هو الموجود
بالذات وهو المطلوب ويمكن الاستدلال على وجه اخر وهو ان العلم صفة كمال بل اكمل الصفات وحاصل لافراد
الانسان ولجميع المجردات فلو لم يتصف به موجد العالمين ومخرجهم من النفي الصرف ومبدعهم لا عن
شيء لزم كون المعلول اشرف من علته وهو مما يجزم العقل السليم ببطلانه وعلى وجه اخر وهو ان المعطي
لجميع المسئولات على طبق السؤالات بان لسانا كان يجب ان يكون عالما وهو جل شانه المعطي على الاطلاق
وعلى وجه اخر وهو ان الوجود منشأ للظهور ووجوده جل شانه عين ذاته فهو ظاهر بذاته لذاته فيكون
عالما لذاته بذاته وعلى وجه اخر وهو ان افاضة العلوم لا يمكن ان يتصور بدون العلم فهو جل شانه لانه
مفيض العلوم للعلماء عالم وقال بعض المحققين من متاخري العلماء كون المبدأ خالقا للماهيات الممكنة

مخالفة

منها الغير ومتماثلة بل علمه لان الموجب لهذا الاختلاف لا يمكن ان يستند الى ماهيات الممكنات لانها مجعولة
ان يستند الى المبدء وهو لكونه احدي الذات لا يكون منه لذاته بل يجب ان يكون منه من جهة احاطة
علمه بماهيات الممكنة التي هي بنحو الحقيقة عين ذاته المقدسة والمغايرة بمحض الاعتبار باعتبارات الاثار في
تلك الجهة جهة تحقق ذاته لذاته لامتناع عزوبة الشيء عن ذاته وكلما لم يغب شيء عن شيء فهو عالم به وهو
جل شانه عالم بذاته فهو عالم بمقتضى ذاته ووجود العالم على النظام الاكمل من ذاته صحيح جل شانه عالم
بمركبات وهو معلول ومعلول له اجمالا والحاصل من هذه الادلة انه تعم شانه عالم وعالم بذاته ولما كان
التغير الاعتباري لتحقق النسبة بين العالمية والمعلومية كافيا وهو متحقق لان الذات من حيث
انها تصلح لان تكون عالمة مغايرة لها من حيث انها تصلح ان يكون معلوما وصار جهة العالمية والمعلومية
ليست متوقفة على تحقق العلم وهو ظ فلا يرد انه تعم لا يعلم ذاته ونفسه لان العلم نسبة والنسبة
لا تكون الا بين المتغايرين اللذين هما طرفا النسبة **البحث الثالث** انه تعم يعلم الاشيا كلها كلياتها
وجزئياتها **فنقول** قد ثبت انه تعم عالم بذاته وهو بذاته مبدء وعلة لجميع ما سواه من الاشيا فالكل
مستند اليه والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فهو جل شانه عالم بجميع الاشيا المعلولة لذاته و
محصل كلامهم ان علمه تعم بالاشيا منطو في علمه تعم بذاته بمعنى ان علمه بذاته مشتمل على العلم
بما عداه اجمالا علما بسيطا بناء على ما ذهبوا ان العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالمعلول والواجب
تعم شانه لما كان بذاته علة لسلسلة الممكنات لبراءة ذاته المقدسة عن شائبة التكثر والتعدد والمعلولية
كلها في حد ذاتها ليست محضة وانما تحققها ووجودها وماهيتها وهويتها وتعينها من العلة
التي هو الباري تعم شانه الموجب لها والعلة الموجبة التامة انما يقتضي المعلول الخاص لذاته و
الا لكان صدور معلول الخاص عنه دون غيره ترجيحا بلا مرجح او لم يكن العلة التامة الموجبة علة
تامة موجبة فاذا علم العلة على الوجه الذي يتعين صدور هذا المعلول الخاص عن تلك العلة علم ذلك
المعلول ان بهذا الاقتضاء صدرت تلك الماهية تلك الماهية واذا ثبت هذا ثبت انه تعين صدور
معلول لانه تعم شانه عن ذاته وهو عالم لذاته بذاته لتنزهه عن الاشتمال على الاثنينية فعلم ما يتعين
بذاته وهو معلول لانه ومبدء غاية التي بارتباطها بذاته تعم تحقق حقايقها الفرضية صدرت حقائقها
ومهيات ومع قطع النظر عن ذلك الارتباط كانت اعداما صرفة ولا يكون شيئا اصلا وهذا الارتباط
ارتباط بالفاعل وهو اشد من ارتباط الصور العلمية بالنفوس فانه ارتباط بالقابل واذا كان كذلك
فلا حاجة لذات الواجب تعم في علمه بالغير وادراكه الى صور مرتسمة حتى يحصل الارتباط المصحح
للانكشاف وكذلك لا يقتضي هذه الادراك حصول ذات المعلول بحقيقته ووجوده بهويته عند
العالم بل هو عبارة عن مبدء انكشاف المعلوم وظهوره وتميزه وهو مرتبة تمكن العالم من حضور المعلوم

والالتفات

والالتفات اليه من شيء ولا يقتضي ذلك ان يحصل في ذات العالم علوم متعددة حتى يحصل العلم بالامور
متعددة **ايضاح** للمرام اقول من المراتب انه يجوز لانه تعم يجب ان يصدر عنه بالعلم كما عرفت وثبت
عندك انه تعم في اعلى مراتب التجرد واقصى مراتب القدرة والاختيار والفاعل المختار يجب ان يصدر عنه
افعاله بالقصد والشعور والعلم ونطق بذلك قوله الكريم عز شانه الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير
ولا يمكن ان يكون ذلك العلم في مرتبة صدور المجعولات لاستلزام عدم علمه تعم بها قبل وجودها وهو
مستلزم للنقص في مرتبة الذات تعم عن ذلك علوا كبيرا بل يجب ان يكون العلم الذي بخصوص كل مجعول بجعوله
قبل ذلك المجعول مقدما عليه ليصح الايجاد والجعل ولا يمكن ان يكون زائدا على ذاته للزوم التسلسل
المحال والنقص في مرتبة الذات بل يجب ان يكون عين ذاته واذا عرفت هذا **فنقول** ذات الواجب
جل شانه كانه صورة علمية لجميع المجعولات اذ خصوصية ذاته عند ذاته هو بعينه خصوصية جميع الاشيا عنده
فتلك الاشيا تصدر عنه تعم منكشفة وعلمه تعم بها محيط احاطة تامة بعد كونها كعلمه تعم بها قبل
كونها بلا تفاوت في ذلك لما عرفت ان مناط علم الواجب جل شانه بالاشيا هو ذاته بذاته بلا مداخلة
امر اخر اصلا وليس العلم بالعقل الاول مقدما على العلم بالعقل الثاني ولا العلم بالعقل الثاني
مقدما على العلم بالعقل الثالث وهكذا الى جميع كما لاته جل شانه بالفعل في مرتبة واحدة هي
مرتبة ذاته تعم نعم يجوز ان يكون بعض المعلومات مقدما على بعض اخر باعتبار الوجود لا باعتبار
المعلومية وعلى تقدير اخر نقول لما كان الواجب جل شانه علة لجميع ما عدا ذاته ومفيد الوجود
الكل فيكون علة تامة مقتضية لجميع الموجودات وانما المراد بالعلم بالعلة وتعقلها تعقل ذات
هي لذاتها علة تامة لها وغير مخفي ان هذا التعقل ملزوم لتعقل ما هو من لوازمه ولما كان علمه
بذاته اتم العلوم فيجب ان يعلم ذاته انه علة للكل ومفيد لوجوده والا لم يعلم ذاته اتم العلوم ويلزم
من هذا ان يعلم جميع الموجودات من العلم بذاته كيف لا ولو لم يعلم جل شانه الاشيا الى ان يوجد
يلزم ان لا يعلم الاشيا من ذاته واذا لم يعلم الاشيا من ذاته يلزم ان لا يعلم ذاته بذاته علما تاما لما فات
عنه تعم بعض وجوه العلم بذاته وهو ان ذاته من شانها ان يفيض عنها وجود كل شيء قال الشيخ
في الهيات شفائه في اخر هذا المبحث كلاما طويلا محصله ان ذاته تعم لو لم يعقل الاشيا الى
الوجدان يكون لا يعقل من نفسه انه مبدء لذلك الشيء على الترتيب الا عند ما يصير مبدءا فلا
يعقل ذاته لان ذاته من شانها ان يفيض منها كل وجود **اقول** مما ذكرنا ظهر فساد القول بانا
لا نسلم ان الواجب لذاته عالم بذاته من هذه الحيثية اذ العلية والمبدئية لكونهما من الاضافيات يجب
ان يكون معرفتهما غير معرفة ذاته فيكون مغايرة له فلا يكون العلم بذاته معلوما للعلم بهما
واذا عرفت هذا وثبت عندك صحته وحقيته نقول فعلمه تعم بذاته وخصوص ذاته تعم عند ذاته

هو بعينه حضور الاشياء بل هو اقوى من ذلك اذ نسبة الاشياء الى حضرته الاقدس كانه يشبه نسبة الظل
الى ذي الظل ولا ريب في ان الاصل في شيئية العكس اتم من العكس في شيئية نفسه فيتضح ذلك عند
النظر الى المرآة ومشاهدة ما فيها ونسبته الى الفاعل ونسبته الى الادراك والعلم الحاصل من احدهما
الى الآخر فالعلم الحضوري هو حضور عين المعلوم عند العالم او حضور ما هو اقوى من حضوره
فعلمه جل شانه بالاشياء باعتبار حضور ما هو اقوى من حضورها فمناط العلم بجميع الاشياء ليس
سوى الذات المقدسة البسيطة من جميع الجهات فالعلم بجميع الاشياء ليس الا علما واحدا واما بسيطا
من جميع الجهات ويمكن ان يكون قول سيد الوصيين وسند الموحدين امير المؤمنين ع العلم نقطة
كثرها الجاهلون اشارة الى هذا المعنى واما الاية الكريمة فيمكن توجيهها على وجوه **اولها**
الا يعلم من خلقها اشياء وذلك الخالق مجرد بكنه الحيثية التي تصدر عنها المعلول فانه لا محالة
يكون عالما بالمعلول **وثانيها** الا يعلم من كان خالقا للشيء وكان مجردا وجب ان يكون ذلك الشيء
مجعولا له فيكون لذلك الشيء حصول له فيكون لذلك الشيء حضور للمجرد فيكون معلوما
وثالثها الا يعلم من كان خالقا للشيء وكان مجردا ويكون تجرده في اعلى مراتب التجرد فيكون علمه
في اعلى مراتب العلم فيكون علمه علما تاما والعلم التام لا يكون الا اذا كان ذلك الشيء عالما بذاته
ولجميع ما عدا ذاته ولوازمه ومن بعض جهات ذاته ولوازمه هو ذلك المجعول فيجب ان يكون عالما
به والا لم يكن علمه تاما تعالى عن ذلك علوا كبيرا ويؤيد هذا التحقيق ما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
قال سمعته يقول كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد
كونه ونظير ذلك كثير في الروايات الصحيحة التي ذكرها الشيخ وكلام ابنادقلس حيث قال ان البارئ
تعالى هو العلم المحض وهو الحب المحض وهو العز والجود والقدرة والخير والحق الا ان هناك قوى
مشتهاة بهذه الاسامي هو مبدع فقط لا انه ابدع من شيء ولا ان شيئا كان معه ثم يؤيد ما قلنا
فان منتهى كلامه انه لما كان ذات الواجب جل شانه مناط انكشاف جميع الاشياء كان ذاته تعالى عين
العلم ونفسه وكان البارئ تعالى هو العلم المحض وكذا حكم جميع الصفات الكمالية بل كلام افلاطون الالهي حيث
قال ان للعالم مبدعا محدثا ازليا واجبا لذاته عالما بجميع معلولاته وكان في الازل ولم يكن في الوجود
رسم ولا طلل الا مثال عند البارئ تعالى يمكن ان يحمل على وجه يدل على ما قلنا فانه يمكن ان يكون مراده من
الامثال هو الاشياء باعتبار الشهود العلمي لان الاشياء لما كانت متحدة مع الواجب في الشهود العلمي
على ما قاله الفارابي بقوله واجب الوجود مبدأ كل فيض وهو ظاهر فله الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث
هو ظاهر ينال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة يجوز ان
يقال ان مثال الاشياء كان في الازل بهذا المعنى فيكون المراد من المثال هو الاشياء باعتبار الشهود

والعلم وكلام

والعلم وكلام المعلم الاول حيث قال واجب الوجود لذاته عقل لذاته وعاقل لذاته ومعقول لذاته عقل
غيره او لم يعقل اما انه عقل فلانه مجرد عن المادة ومنزه عن لوازم المادة فلا يحتجب عن ذاته واما
انه عاقل لذاته فلانه مجرد عن ذاته واما انه معقول لذاته فلانه غير محجوب عن ذاته بذاته وليس كونه عاقلا
بسبب وجود الاشياء المعقولة له حتى يكون وجودها قد جعله عقلا بل الامر بالعكس اي عقله للاشياء
يجعلها موجودة وليس شيء يكمله فانه الكامل لذاته المكمل لغيره فلا يستفيد وجوده كمالا بل حكى
على ما قلنا ومن هذا الكلام استمع انهم يقولون باتحاد العقل والعاقل والمعقول وكلام المعلم
الثاني وبعض الحكماء ايضا يدل على هذا التحقيق ويمكن ان يحمل كلام المتكلمين القائلين بان العلم
يقتضي خصوص شيء يكون محاكيا للمعلوم على ان مقصودهم لا يقتضي حصول المعلوم وحضوره بالفعل قياسا
على القدرة لا انه لا يقتضي حضور المعلوم مطلقا حتى بالشهود العلمي كيف يكون كذلك وهم اهل العلم وكل
عالم يعلم انه لا بد في العلم من حضور المعلوم عند العالم بنحو من الانحاء وليس العلم الا هذا وغيره جهل والقائل
به جاهل ناف لعلمه تعالى شانه وهو كفر وقائله كافر وكان هذا التحقيق كالمجمع عليه مما ورد في الشرع
ومما نقل من اساطين اهل العقل اذا عرفت ذلك فاعلم ان علمه تعالى بالمتغيرات ليس كعلمنا بها حتى
يتغير بتغير المعلوم ويتفاوت بتفاوت الماضي والحال والمستقبل فانه جل شانه يعلم جميع اجزاء الزمان
مما مضى ومما بقي دفعة واحدة وكذا جميع ما يحدث فيها فليس في علمه تعالى ماض ومستقبل وحال فانه اذا
علم الله تعالى ان زيدا لم يحدث بعد فالمعلوم ح ليس الا ان زيدا ليس حادثا في هذا الزمان الحاضر ولا
قبله وهذا العلم باق فلا يزول اصلا ولا يلزم منه الجهل هو ظ وكذا ان علم زيدا لحدث فما هو معلوم
ليس الا ان زيدا موجود في هذا الزمان لا قبله وهذا ايضا معلوم له تعالى ازلا وابدا ولا يلزم منه
الجهل تامل تدرك ما تصدقه تلك ما رواه عن ابي عبد الله ع اكان يعلم المكان قبل ان يخلق المكان ام علم
عندما خلقه وبعد ما خلقه فقال تعالى الله بل لم يزل عالما بالمكان قبل تكوينه كعلمه بعد ما كونه وكذلك
علمه بجميع الاشياء كعلمه بالمكان وما في رواية منصور بن حازم قال سالت ابا عبد الله ع هل يكون اليوم
شيء لم يكن في علم الله عز وجل قال لا بل كان في علمه قبل ان ينشئ السموات والارض وما في رواية ايضا
قلت لابي عبد الله ع ارايت ما كان وما هو كائن الى يوم القيمة اليس كان في علم الله فقال بلى قبل ان يخلق
السموات والارض وما رواه جابر عن ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليهما السلم قال سالته ايعلم الشيء الذي لم
يكن ان لو كان كيف كان يكون او لا يعلم الا ما يكون فقال ان الله تعالى هو العالم بالاشياء قبل كون
الاشياء قال عز وجل انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وقال لاهل النار ولو ردوا لعادوا لما نهوا
عنه وانهم لكاذبون فقد علم الله عز وجل انه لو ردهم لعادوا لما نهوا عنه وقال للملائكة لما قالت
اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون فلم يزل

الله عز وجل سابق على الاشياء قديم قبل ان يخلقها فتبارك ربنا وتعالى علوا كبيرا خلق الاشياء وعلمه بها
سابق بها كما شاء كذلك ربنا لم يزل ربنا عليما سميعا بصيرا فان قيل الربط بالقابل مع وجود المقبول
موجب للانكشاف والارتباط بالفاعل في حال عدم الفعل ليس ارتباطا يوجب الانكشاف اذ لا يمكن
ان يتصور انكشاف للمعدوم الصرف قلت كما ان حصول الصورة المناسبة لشيء للقابل يجوز عندك ان
يكون مصححا للانكشاف وارتباط الصورة المناسبة للشيء بذي الصورة باعتبار حصول الصورة في القابل
بتوسط ذي الصورة او بوساطة امور مناسبة لذي الصورة وارتباط الفاعل الموجب اشد من ارتباط
الصورة لان الصورة تابعة والفاعل متبوع له لا يجوز ان يكون تحصل الفاعل ذاته موجبا للانكشاف
مصححا له اذ الادراك لا يقتضي حصول ذات المعلوم بحقيقته ووجوده بعينه عند العالم بل هو في
التحقيق عبارة عن مبدء لانكشاف المعلوم وظهوره وتميزه وهو امر به يتمكن العالم من احضار المعلوم والالتفات
الى ... فلا يجب في العلم بشيء وجود ذلك الشيء بعينه او بصورته ولا يجب في العلم بامور متعددة ان يحصل
في ذات العالم علوم متعددة بازائها بل يكفي في ذلك علم واحد هو مبدء لتفصيل تلك الامور منكشفة
متميزة وكما ان القابل للصورة المناسبة لشيء عالم بهذا الشيء مع ان ارتباط العالم بالمعلوم في تلك الصورة
ارتباط قابل الصورة المناسبة للشيء بهذا الشيء والعلم بالمعلوم بهذا النحو يجوز عند العقل يحتمل
ان يكون الارتباط بالفاعل الذي هو اشد من الارتباط بالقابل مصححا للانكشاف المعلول المعلول
عند الفاعل الموجب الذي هو العلة التامة كما عرفت وكما ان صدور المعلول عن العلة التامة لا يستدعي
تحقق غير ذات العلة وتقدمه كذلك ترتب انكشاف المعلول على تجلي العلة لا يستدعي تحقق غير ذات
العلة وتقدمه فهو جل شانه لعلمه بذاته وانكشاف الذات الاحدية عليه تعالى شانه وتقدس هو غير
غير معلول بذاته له عالم بذاته بالعلم التفصيلي وبجميع الاشياء بالعلم الاجمالي وهو في اعلى مرتبة من مراتب
علمه جل شانه وهو العلم الحقيقي الذي لا اجمال فيه ويبين لذاته كما لا فاني للذات ازلي ويصدق على ذلك
ما روى هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال العلم هو من كماله ونعم ما قيل لو لم يكن بذاته تعالى بجميع الموجودات
سبب رابط ومعلول ضابط لم يكن العلم بذاته تعالى علما حقيقيا بجميع الموجودات وباعتبار ان الاشياء
كلها مرتبطة بالفاعل عالم بجميع الاشياء بالعلم التفصيلي ايضا وهاهنا الرتبتان ايضا متعلقتين
بايجاد الاشياء بل قبل الايجاد حاصلتان للواجب تعالى شانه لعلمه بذاته الذي هو العلة التامة للاشياء
كلها واللبيب الخبير يعلم انه لا يرد على ما قلنا ما اورده بعض القائلين بغير التدبر والتفكر الجهم الفيل
القال والمنازعة والجدال من انه لو كان الامر كما ذكر لكان الواجب تعالى غير مختار في صدور المعلول الفعل
عنه تعالى لا يبين خلافه عندهم وجه اللزوم توقف تاثيره بالوجه المذكور على علم سابق على الصدور
او بما يعلم الشيء اولا ثم يتعلق به القدرة والاختيار والعلم على قدرة نفس المعلول المتاخر عن الايجاد فلا

يكونه

يكون له علم بها قبل الايجاد ومن انه لو كان الامر كذلك لا يكون له تعالى علم بالممتنعات لعدم وقوعها
في نفس الامر فلا يكون معلولا له تعالى ومن ان ما ذكر لا يستلزم الا بالغير كيف وهو سبحانه انما يصير عالما
بنفس هذه المعلولات المتاخرة عنه ومن ان العلم بهذه الاشياء لا يمكن ان يكون نفسها ضرورة
امتناع كون العلم باحد المتغايرين عين العلم بالآخر فهو مغاير له متكثر بتكثرها وح ان كان قيامها
بذاتها لزم المثل الافلاطونية وان كان قيامها بذاته لزم كون الذات عالمة بعلم غير علم
قائم به فعليك بالتدبر والتامل حتى يظهر لك وجه اندفاع ما اورده هذا القائل وله تعالى شانه
مرتبة اخرى باعتبار حصول صور مناسبة للاشياء مع الاعتبار المناسبة لها ومرتبة اخرى باعتبار
حصول الاشياء بانفسها والحق ان في هذين المرتبتين ليس الاختلاف في الانكشاف بل الاختلاف في
وجود الاشياء وعدمها وحصولها وان هاتين المرتبتين انما تكونان بعد الايجاد ولا يذهب عليك
ان في جميع المراتب والاحوال حقايق الاشياء والمعلومات التصورية والتصديقية منكشفة معلومة
له جل شانه انكشافا لا يتصور اتم منه ولا يخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض
ولا اصغر من ذلك ولا اكبر فاحسن التدبر والتفكر والتامل فانه يظهر لك الحق ويندفع جميع الشبهات
والاشكالات والمعضلات بعون الله تعالى وحسن هدايته وتوفيقه **البحث الرابع** في كيفية علمه تعالى
شانه وهذا المطلب مما حارت فيه الاوهام وتحيرت في دقايقها الافهام فهام فهام العلماء فارجا
واضطربت افكار الحكماء في اطرافه وهو جل شانه اعلم بها بل هو تقدس ذاته عالم بها دون ما سواه من
الممكنات حق العلم لكن القوم قالوا في بيان هذا المطلب اقوالا كثيرة واثبتوا مذاهب عديدة مستدلة وغير
مستدلة لا باس بذكرها على سبيل الاجمال دون التفصيل **فنقول** العلم كما يرى يجب بالنظر يقتضي حصول
المعلوم وتميزه عند العالم بل يكاد ان يكون نفس هذا الحصول والامتياز وحصول شيء وامتيازه يتفرع
على ثبوت ذلك الشيء ووجوده بوجه ففي الازل ان علم الله تعالى الحوادث يجب حصولها عنده ووجودها
لديه في الازل وليس لها فيه حقايق ثابتة حتى يتصور حصولها لديه فهي اما ان توجد وجودا ذهنيا
قائما بذاته تعالى بحسب هذا النحو من الوجود وهو ظاهر كلام الشيخ في الاشارات وملخص هذا الراي السخيف
ان علمه تعالى بالاشياء بحصول صورها في ذاته تعالى وقيامها بها وعلمه تعالى نفس هذه الصور وهي نفس الكمالات
والعلوم لا ممكنات وانسبا للعلوم ووجه سخافة هذا الراي لزوم القول بقيام المعلومات الغير
المتناهية والتزام التكثر في ذاته تعالى وقيام الصور الغير المتناهية التي هي معلولات له تعالى بذاته تعالى لان
الصور القائمة بذاته تعالى لكونها غير ذاته تعالى لا يكون واجبة لذاتها بل كلها ممكنات معلولات له
تعالى وكون ايجاده تعالى تلك الصور بالايجاب المحض لان الايجاد بالاختيار والارادة موقوف على الشعور بالمراد
وعلم المريد به فيلزم تقدم هذه الصور على نفسها او التسلسل فيها والقول بانه تعالى لا يوجد شيئا ما يسبيا

بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه وذلك لانه لا يوجد شيئا الا بالعلم وهو حال فيه على هذا الراى السخيف
والقول بكونه تع فاعلا وقابلا معا والقول بان المعلول الاول غير مباين لذاته تع وذلك لان ايجاد
المعلول الاول بالعلم ولما كان العلم معلولا بالغير فاستحال صدور المعلول الاول الذي يكون عنه
ذاته نعم لو صدر عنه معلول اول هو عين ذاته لجاز ان توقفه على العلم الذي هو غير ذاته لا غير فلم
يتوقف على الغير الذي هو علة العلم والشيخ الرئيس قد تصدى لتصوير هذا الراى بان الاول لما عقل
ذاته بذاته وكان ذاته علة للكثرة بسبب تعقله لذاته بذاته فتعقله للكثرة بسبب تعقله لازم معلول له
فصور الكثرة التي هي معقولاته ومعلولاته ولوازمه مترتبة ترتب المعلولات فهي متاخرة عن حقيقة
ذاته تاخر المعلول عن العلة وذاته ليست متقومة بها ولا بغيرها بل هي واحدة وتكثر اللوازم لا ينافي
حدة علته الملزومة سواء كانت تلك اللوازم متقررة في ذات العلة او مباينة له فاذن تقرر الكثرة
المعلولة في ذات الواحد القائم بذاته المتقدم عليها بالعلية والوجوب لا يقتضي تكثره وحاصل هذا
التصوير ان الواجب واحد ووحدته لا تزول بكثرة الصور المعقولة المتقررة فيه ولا يجعله فاعلا وكذا تاويل
تصويره وتصحيحه بان مراده ان صور الموجودات اعراض تحليلية لذاته تع غير محمولة عليه على معنى ان
ذاته البسيطة موجودة بوجه يجوز للعقل ان يحللها الى معروض هو ذاته المقدسة وعارض هو معنى
ينحل الى صور الكائنات ووحدته الذاتية لا تزول بكثرة الصور المعقولة المتقررة فيه ولا يجعله كثيرا نعم
غاية ما يمكن ان يقال في توجيه كلام الشيخ انه قال في الاشارات ادراك الاشياء من ذاته في ذاته هو افضل
انحاء كون الشيء مدركا مدركا وقال في الشفاء ان المعقول هو الذي ماهيته مجردة لشيء والعاقل
هو الذي له ماهية مجردة لشيء والعاقل هو الذي ليس من شرط هذا ان يكون هو او اخر بل شيء مطلقا و
الشيء المطلق اعم من هو او غيره وفي هذا الكلام توسط في بين الشيء ونفسه على ما يفصح عنه قولهم
العلم هو الصورة الحاصلة في الذات المدركة الشاملة لعلم الشيء بنفسه وبغيره فيكون كالنص في قوله ان
علمه تع بذاته الذي هو عين العلم بمعلولاته ملزوم لان لا يكون له تع او فيه او عنده صور هذه الاشياء
ضرورة انقسام العلم بانقسام معلومه فكان علمه تع صورا فيه باعتبار انه علم بمعلومات كثيرة فان
احتمل قوله هذا الاحتمال فهذا المحتمل في هذا الباب السخافة عنه بالتكليف فعليك بالتامل او يكون
قائمة بجوهر مجرد يشاهدها البارى تع فيه فكان ذلك الجوهر لوحا منقوشا بصور مختلفة هي اشياء
الناظر فيه وهو مما نسب الى بعض القدماء واليه مال المحقق الطوسي في شرح الاشارات حيث قال
العاقل كما لا يحتاج في ادراك ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذاته التي هو بها هو لا يحتاج ايضا في ادراك
ما يصدر عن ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر التي بها هو هو واعتبر من نفسك انك اذا
تعقلت شيئا بصورة تتصورها او تستحضرها فهي صادرة عنك لا بانفرادك مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك

ومع ذلك

ومع ذلك فانك لا تعقل تلك الصورة بغيرها بل كما تعقل ذلك الشيء بها كذلك تعقلها ايضا بنفسها من غير ان تتضاعف
فيك الصور بل انما تتضاعف اعتبارات ذاتك المتعلقة بذاتك وبتلك الصورة فقط او على سبيل التركيب واذا كان
حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذه الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير
مداخلة غيره فيه ولا تظنن ان كونك محلا لتلك الصورة شرط في تعقلك اياها فانك تعقل ذاتك
مع انك لست محلا لها بل انما يكون كونك محلا لتلك الصورة شرطا في حصول تلك الصورة لك الذي هو شرط
في تعقلك اياها فان حصلت تلك الصورة لك بوجه اخر غير الحلول فيك حصل التعقل من غير حلول فيك
ومعلوم ان حصول الشيء لفاعله في كونه حصولا لغيره ليس دون حصول الشيء لقابله فاذن المعلولات
الذاتية للعاقل الاول الفاعل لذاته حاصلة له من غير ان تحل فيه فهو عاقل اياها من غير ان تكون هي
حالة فيه واذا قد تقدم هذا فاقول قد علمت ان الاول عاقل لذاته من غير تغاير بين ذاته وبين عقله
لذاته في الوجود الا في اعتبار المعتبرين على ما علمت وحكمت بان عقله لذاته علة لعقله لمعلوله الاول
فاذا حكمت بكون العلتين اعني ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير فاحكم بكون
المعلولين ايضا اعني المعلول الاول وعقل الاول له شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير يقتضي كون
احدهما مباينا للاول والثاني متقررا فيه وكما حكمت بكون التغاير في العلتين اعتباريا محضا فاحكم
بكونه في المعلولين ايضا كذلك فاذن وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الاول اياه من غير احتياج
الى صورة مستانفة تحل في ذات الاول تع عن ذلك ثم لما كانت الجواهر العقلية تعقل ما ليس
بمعلولات لها بحصول صور فيها وهي تعقل الاول الواجب ولا موجود الا وهو معلول للاول الواجب
كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة فيها والاول الواجب يعقل تلك
الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور وكذلك الوجود على ما هو عليه فاذن
لا يعزب عنه مثقال ذرة من غير لزوم محال فهذا اصل ان حققته وبسطته انكشف لك كيفية احاطته
علمه تع بجميع الاشياء الكلية والجزئية وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء انتهى كلامه وملخص كلامه ان علم
الاول تع بالجواهر العقلية المجردة عن المادة مط غير تلك الجواهر لانها صور مجردة حاضرة عنده تع فهو
يعلمها بنفس ذواتها كما انا نعلم الصور الحاصلة فينا بنفس هذه الصور وما سوى تلك المجردات حاضر عند
المجردات حاصل فيها فهي عند البارى تع حاضرة ايضا والحد على ان العلم بتلك المجردات نفس هذه
المجردات بانه لما كان البارى تع علة لما بذاته وذاته علة لمعلوله وعلمه بذاته علة لعلمه بمعلوله لحصول
المعلول نفس تعقله اياه فانه لما كانت العلتان متحدتين بالذات لزم اتحاد المعلولين ايضا
قيل لا يخفى ان اتحاد العلة مط لا يستلزم اتحاد المعلول فالملازمة المذكورة في حيز المنع وقيل كلام
المحقق قدس سره كلام اقناعي فرجوع الاول ان ما ذكره من انه كما لا يحتاج العاقل في ادراك ذاته الى

صور غير ضرورة لا يحتاج ايضا في ادراك ما يصدر عنه لذاته الى صور غير صور ذلك الصادر عنه وما
ذكره من الاعتبار من نفسك لا يفي ببيانه بل ولا بالتأنيس به فان الصور العلمية القائمة بذات العاقل من صفات
ذاته والذات مع سائر صفاته حاضرة عند نفسه او غير غائبة عنها وليس المعلول الاول من صفات الواجب
حتى يكون حضوره مستلزما لحصول ادراكه لا ادراكه فان الصور القائمة بغير الشيء لا يكون علما لذلك
الشيء كيف ولا جاز ان يكون زيد عالما بصور تقوم بذهن عمرو وذلك محال قطعا ولو فرض ان
يكون ذلك لا من آلة لادراك العلة كما ان الحواس آلة لادراك النفس كان الواجب لذاته محتاجا في ادراك
المعلولات الى الآلة وهو صريح لاستلزامه استكماله بالغير **الثاني** ان تعقل الصور بنفسها من غير
احتياج الى صور اخرى ليس لعلاقة الصدور بل لعلاقة الحلول اذ تعقل النفس الصور بنفسها مع انها صادرة
عنها بمشاركة غيرها فبالاولى ان لا يحتاج العاقل في تصور ما يصدر عنه لذاته من غير مدخلية
غيره عقل تعقل الصورة بعلاقة الحلول او بالصدور مع الحلول ولا حلول للمعلول الاول في الواجب
تعالى عن ذلك نعم لو كان النفس عالمة ببعض ما يصدر عنها من الامور الغير الحالة فيها بدون ان
يحتاج الى الصور لكان مقربا لهذا المدعى وليس الامر كذلك فانا نحتاج في تصور الامور الصادرة عنها المباينة
لنا الى الصور كما يشهد به الوجدان **الثالث** ان قوله لا تلتفت الى آخره ضعيف لانه يجوز ان يكون
شرط التعقل احد الامرين من كونه ذات العاقل او صفاته **الرابع** ان قوله فان حصلت تلك الصور
الى آخره غير ظاهر بل يكاد ان يكون مصادرة **الخامس** ان قوله معلوم بالبديهة ان حصول الشيء الى آخره
ان اراد به ان حصوله بالنظر الى القابل ممكن وبالنظر الى الفاعل واجب فيكون حصوله للفاعل اوكد
واوثق فلا يكون دون حصوله للقابل فمسلم لكن لا يظهر ان الحصول على اي وجه كان يكفي في حصول
التعقل بل ربما كان هذا النحو من الحصول اعني الحصول للقابل وان كان اضعف من الحصول للفاعل
في معنى الوجوب والامكان شرط التعقل كما ان حصول السواد للقابل شرط الاتصاف وحصوله للفاعل
وان كان اقوى من الحصول للقابل لا يستلزم الاتصاف **السادس** ان قوله اذا حكمتا الى آخره تحكم بحت
اذ المعلول الاول باعتبار انه الثلاثة التي لا يزيد عليها في الخارج علة للمعلولات الثلاثة المتباينة
في الوجود كما تقرر في موضعه فالعلل متحدة في الوجود والمعلولات **السابع** ان القول بتعقل
الواجب صور الموجودات الكلية والجزئية بواسطة حصولها في الجواهر العقلية وتعقل الواجب تلك
الجواهر العقلية مع تلك الصور يقتضي الى كون علم الواجب بها متأخرا عن تعقل تلك الجواهر تلك
الصور الحاصلة فيها على ان ارتسام صور الجزئيات المادية في الجواهر المجردة ليس مستقيما على
الاصول مستفادة لان المجرد لا يدرك الجزئيات المادية الا بآلة جسمانية يرتسم صورها في تلك الآلات
نفس تلك الجواهر المجردة معلولة لذاته بذاته فلا يجري فيها المقدمة التي مهدها المحقق هنا المطلب

الثامن

الثامن انه اذا كان وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الواجب اياه وعقل الواجب ليس الا
صادرا عنه بالاختيار فان العلم والقدرة والارادة يتوقف عليها الاختيار فلا يصدرها بالاختيار
والا لزم الدور او التسلسل فاذن لا يكون صدور المعلول الاول بالاختيار بالمعنى الذي يثبتونه
وهو انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كما انه لا يصدر عنه لنشأ وهو خلاف ويفضي الى شناعة
عظيمة بل بمحض الايجاب فان قلنا اذا كان صدور الممكنات عن الواجب بالاختيار والافعال الاختيارية
مسبوقة بالعلم فيلزم ان يكون الحوادث موجودة ازلية في علم الله تعالى اذ تعلق العلم باللاشيء المحض محال
بديهة والقول بان العلم قديم والتعلق حادث كما يقول المتكلم لا يسمن ولا يغني من جوع اذ العلم
ما لم يتعلق بالشيء لا يصير ذلك الشيء معلوما فهو يفضي الى نفي كونه تعالى عالما بالحوادث في الازل
تعالى عن ذلك قلت المخلص انه يعلم بعلمه البسيط الاجمالي جميع الاشياء وهو مبدأ لوجود التفاصيل الخارجية
كما ان العلم الاجمالي فينا مبدأ لحصول التفاصيل فينا فان قلت هذا الوجود العلمي للممكنات صادر
عنه تعالى وهو فاعل مختار فيعود الكلام قلنا الواجب تعالى موجب بالنظر الى صفاته الذاتية وكان
علمه تعالى ليس صادرا عنه بالاختيار كما ان وجود الحوادث في علمه تعالى فان ذلك الوجود عين علمه تعالى بالذات
وغيره بالاعتبار فلا يحتاج هذا الوجود الى سبق علم بها ولا يخفى عليك انه لا يمكن نقل ذلك في المعلول الاول
على التقرير الذي ذكره المحقق لانه ليس عنده وجودان يكون احدهما علميا صادرا عنه بالايجاب
والآخر خارجيا صادرا عنه بالاختيار بل وجود واحد هو الخارجي وهو عين علمه تعالى والقول
بان هذا الوجود الخارجي باعتبار انه علم صادر عنه بالايجاب وباعتبار انه موجود خارجي
صادر بالاختيار تعسف لا يرتضيه الفطرة السليمة لان اعتبار كونه علما ليس وجودا آخر له حتى يصح كونه
صادرا بالايجاب بل اعتبار كونه علما هو بعينه اعتبار وجوده الخارجي فانه بحسب هذا الوجود
علم لكونه جوهرا مجردا غير غائب عن مجرد ليس له وجود آخر بحسب هذا العلم فان الصور العلمية هي
نفسها الصور الخارجية في العلم الحضوري انتهى كلامه ولا يخفى ما فيه فعليك بالتأمل والتدبر
فيه **ولعل** الاشكال في هذا الرأي من وجه آخر اصعب وهو انه تعالى لما كانت ذاته مغايرة للممكنات
جواهر مجردة او غيرها وعلمه تعالى بذاته لذاته ازلي وعين لذاته فكيف يكون علمه تعالى بالجواهر
العقلية المجردة بل الجوهر المجرد الذي هو المعلول اعني تعلقه اياه كما قال الذي هو عين ذاته
عين هذا المجرد ونفسه بل حصوله وهو مغاير له تعالى محدث موجود بايجاده تعالى اياه والظن بانه
قائل بالايجاب تبعا للقدماء كالقدماء من الحكماء كانه من بعض الظن لانه من اعاظم المسلمين بل
الموحدين ومن اساطين اهل الدين قدس سره ولعل غفل عن المفسدة التي نفسه تبيد التهلكة او يكون
صور الحوادث موجودة في الازل قائمة بانفسها وهو المنسوب الى افلاطون والقدماء من الحكماء و

يعبر عنها بالمثل الافلاطونية وملخص رايهم ان لكل ماهية نوعية فردا مجردا عن المادة قائما بذاته
ازلا ابدا به بقاء ذلك النوع بريا عن جهات الجسمية كلها ويوشك ان يقولوا في علمه تعالى
الازلي بالاشيا انه بحصول الصور عنده مجردة عن المادة قائمة بذاتها وكانه يلزم عليهم مع استلزام
قولهم تعدد القدما ايجاب الباري جل شانه في الايجاد بل مع عدم العلم والشعور على ان الفرد المجرد
للانسان ان كان جسما ناميا حساسا ناطقا فكيف يكون مجردا وان لم يكن مجردا وان لم يكن كذلك
فكيف يكون فردا للانسان وان قيل ان العلم لا يقتضي حصول المعلوم بنفسه عند العالم فانه تعالى
انه لا يقتضي حصول شي يكون حاكيا للمعلوم ووسيلة لادراكه ايضا وهو مذهب كثير من المتكلمين
وهم النافون للوجود الذهني القائلون لعلمه تعالى في الازل بالمعدومات الممكنة وبعد كون هذه المعلومات
منكشفة عليه تعالى فيه وانما ينكشف عليه بعد حدوث تعلق العلم القديم بالمعلومات ولذا شبهوا
علمه تعالى بالمراة وتعلقه بالمعلوم بتعلق المراة بالمرئي وللبيب الخبير يعلم ان هذا سفسطة ظاهرة اذ
لا معنى للعلم الا ما ينكشف به شي فكون امر علما لا يكون له متعلق من باب ان يقال ان هذا اب لا
ابن له وهو باطل قطعا فكذا ما قالوا وان قالوا انما نقول بحدوث تعلق العلم القديم بل نقول انه علم
مع كونه ازليا لا يكون تعلقه حادثا وانما يتعلق بالاشيا في الازل نقول هذا يوجب ان يكون بينه
وبين المعدوم الصرف وهو ما لا يكون له ولا لما بعينه وبميزه وجود اصلا حين عدمه الصرف تعلق
وهو باطل قطعا اذ التعلق بين الغافل والمعدوم الصرف بالمعنى الذي ذكرناه محال بالضرورة الوجدانية
وانما فسرنا المعدوم الصرف بما ذكرناه فان المعدوم بالمعنى الذي لا يكون له بذاته فقط وجود ليس كذلك
كلك والا لما صح ان يكون لنا علم بمعدوم والبس كذلك واما ان يقال باقتضائه حصول شي فهو انما
ذاته المقدسة البسيطة المنزهة عن جهات التكثر ووجوه التعدد وهو مذهب المشائين ومحققي
الفارابي وابو علي في اكثر كتبه ويدل على صحة هذا القول الروايات التي ذكرناها اولا وغيرها مما هو
قريب المعنى منها واما صفاته العليا واسمائه الحسنى التي هي وسائل ظهور حقائق الممكنات ووجوه
ماهيات الممكنات من العدم الصرف واللاشي البحت وهو مذهب اكثر المتالهين المحققين
وملخص ما قالوا ان الحق تعالى صفاته عين ذاته بمعنى انه ليس في الوجود ذاته تعالى متميزة عن صفة بحيث
يكون كل منها متشخصا على حدة بان تقوم به شي صح ان يطلق عليه هذه الاوصاف كما في غيره من الممكنات
الممتنع ان يتصف بصفة بدون قيام امر به فيكون الصفة هنهنا بمعنى الخارج المحمول وهي عين ذاته
والحق ان العلامة الدواني المفتخر بالصدد يعني غلط في فهم المراد ودفع هذا القول بان صحة الحمل
في صفة العلم والقدرة والارادة مشتركة بين الواجب تعالى وغيره يصح هذا المعنى لعينية صفاته
تعالى وجه الغلط والخطاء في فهم المعنى المراد ظ بادنى تامل فانا لا ندعي ان لا فرق بينه تعالى وبين الممكنات

الابدلك

الابدلك ولا نقول ان صحة الحمل عليه للعينية بل نقول مع عينية الصفة يصح الحمل بنا ين وجه
الصحة على وجه لا ينافي العينية واذا عرفت هذا **فنقول** ان جل شانه قادر بقدرة هي نفس ذاته
وعالم بعلم هو نفس ذاته المنكشفة عنده بذاتها ومريد بارادة هي نفس ذاته بل نفس علمه جل شانه
المتعلق بسلسلة الوجود من حيث انها ينبغي ان يوجد على ما سيوجد ويتشعب من كل من هذه
الصفات صفات اخر وثل كونه حليما عفوا غفورا خالقا رازقا مبدعا معيدا منشئا مميتا واشباهها فانها
من فروع كونه قادرا على جميع الممكنات بحيث لا يخرج ذرة من ذرات الحقائق والمعاني الوجودية الا
بقدرته بواسطة او لا وثل كونه سميعا بصيرا مدركا خبيرا وغيرها مما يتفرع على كونه عالما الى
غير ذلك من الاسما والصفات الغير المتناهية الحاصلة من تراكيب هذه الاسما ثنائيا وثلاثيا وهكذا
وكل من هذه الاسما والصفات يستدعي مظاهر مناسبة لها ليظهر اثر ذلك الاسم والصفة فيه ويجذب كل
صفة ارادته تعالى الى ايجاد مخلوق يدل على ذلك الاسم ويجلي فيه ما يقتضيه فلذلك اوجد الباري
تعالى ما سوا ليكون مظاهر لاسمائه الحسنى ومجالي لصفاته العليا فلما كان ظاهرا اوجد المظاهر القهرية
التي لا يترتب عليها الا اثر القهر من الجحيم وساكنيه ولما كان عفوا غفورا اوجد مجالي للعفو
والغفران يظهر فيها اثارهما وجنته وقس على هذا واعتبره من نفسك واعرف ان كل ما يصدر
عنك من الاقوال والحركات والسكنات والافكار والتخيلات التي هي مظاهرها كم في ذلك من الصفات
والاسما فانك اذا احببت واحدا وابتدعت تلك المحبة الى ان يظهر منك ما يدل على محبتك
اياه من المدح والتعظيم والتكريم ولو لم تكن احببته لما ظهر منك ما ظهر واذا عاديت احدا
ظهر منك قول او فعل دال على معاداتك اياه من الشتم والضرب والذم وتمني زواله فهذه الاثار
مظاهر ما انطوى في ذاتك من العداوة وقس على ذلك امثاله وهذه الاسما والصفات وان كانت متحدة
مع ذاته بحسب الوجود والهوية فهي مغايرة بحسب المفهوم والاعتبار والذهن وهذا التغاير سبب
تضاد الموجودات وتعاند المكونات ولها خصوصية مع مظاهرها بما ظهرت تلك المظاهر
مع العدم الصرف واللاشي البحت واذا علم الله ذاته المقدسة بهذه الصفات والاسما المتحدة معه في
الوجود علم مظاهر تلك الصفات علما بسيطا بحسب الخارج ومفصلا بحسب الاعتبار من غير ان يقتضي
هذا العلم وجود ذوات المعلوم بحقيقتها الخارجية بالفعل ليس عندك ما يدل على بطلان هذا المقال
والله تعالى اعلم بحقيقة الحال **ايقاظ للنائمين على الغفلة** اعلم ان ما ذكرناه من ان
صفاته الذاتية من العلم والقدرة والارادة عين ذاته المقدسة التي مبدا الممكنات وعلة الكائنات
من الازل الى الابد لا يلزم ان يكون علمه تعالى مبدا فاعليا لها كيف يكون كذلك وحصول الممكنات
عنده تعالى شانه لحصول ذاته المقدسة عنده انه تعالى ليس فاعلية لوجودها في الخارج فلا يصح

قول العلامة الدواني المفتخر بالصيقل ولما كان علمه تع مبدا للممكنات ومخصصا لوجوداتها كان بهذا الاعتبار
قدرة وارادة قال المحقق الطوسي ناصر الملة والدين نصير الدين قدس سره في شرح رسالة مسئلة العلم
في جواب العلم هل يصح ان يكون موثرا كالقدرة ام لا الايجاد هو صدور الشيء عن علته والعلم هو حصوله
عنده واذا كان الشيء قد صدر وجوده عن شيء فقد حصل عنده فيكون باعتبار الصدور عنه معلولا
له وباعتبار حصوله عنده يكون معلوما له والجهة التي باعتبارها صدر تسمى بالقدرة والتي باعتبارها
حصل تسمى بالعلم والاعتباران عقليان مضافان لشيء واحد الى شخص واحد من جهتين
احديهما الفعل ولو لم يتكثر المضافات بحسبه القول بان احدهما هل يصح ان يضاف اليه الاخر من
تلك الجهة التي هو عليها قول بط وهو ان تقول لا يجلس مقابل الابن هل الاب من جهة الابوة
هو المقابل وهو امر ظاهر وهذا الكلام يدل دلالة ظاهرة على ان علمه تعالى ليس غير قدرته مع ان علمه
وقدرته تعالى شانه عين ذاته المقدسة فامثال هذا انما نشا من الغفلة عن الحيثيات والاعتبارات
وتوهما ان ليس لهما مدخل في الاحكام الحكمية وليس كذلك على ما نبه اليه قولهم لولا الحيثيات
بطلت الحكمة فلا تغفل واما ان يقول انه لا يعلم الاشيا بل وجودها خارجا او ذهنا وهو مذهب بعض
القدماء من الحكماء وينسب الى هشام بن الحكم من المتكلمين ولعله افتراء فان من انصف من نفسه
علم ان الذي ابدع الاشيا واخرجها من العدم الى الوجود سواء كان العدم زمانيا او غير زماني
يعلم تلك الاشيا بحقايقها وصورها الذهنية والخارجية اللازمة لها قبل ايجاده اياها والا
لم يمكن اعطا الوجود لها فالعلم بها غير وجودها قال المحقق الطوسي قدس سره كيف يعقلون
تعلق علمه بالاشيا وهي صادرة عنه وهو غافل لذاته فالمذاهب والاقوال صادرة عن شيعته وهي كما
ترى اكثرها بعيدة عن الحق والهدى مبنية على الضلالة والردى فانه يرد عليهم من المفاسد والمطاعن
اكثر من ان يعد ويحصى حفظنا الله واياكم ايها الاخوان من القول بمشتبهات الراي ومقتضيات
الهوى بحق محمد واله مصابيح الدجى عليه وعليهم الصلوة والسلم والتحية والثنا

البحث الخامس

في ابطال شبه المخالفين ذهب بعض القدما الفلاسفة الى انه لا يعلم شيئا اصلا وبعضهم الى انه
لا يعلم ما سواه ويعلم ذاته وبعضهم الى العكس وذهب بعض اخر الى انه لا يعلم جميع ما سواه وان علم بعضه
وبعض اخر الى انه لا يعلم الاشيا الا بعد وقوعها ولكل فرقة شبهة منها انه لو كان تعالى عالما فعلمه
اما عين ذاته او غيره والاول بط لانا ندرك التفرقة بين قولنا ذاته ذاته وبين قولنا ذاته علم ولانا
بعد معرفة انه تعالى موجود واجب الوجود خالق العالم نحتاج الى الدليل لاثبات علمه تعالى ولان حقيقة
العلم مغايرة لحقيقة القدرة بالضرورة فلو كان الكل عين ذاته تعالى لزم اتحاد المختلفات ولا قائل
بعينية بعضها دون بعض والثاني ايضا باطل لان العلم الزايد لكونه صفة يفتقر الى الذات فهو ممكن

في ابطال شبه المخالفين

لاموثر

لا موثر فيه الا الذات القابلة له فلزم كون الواحد الحقيقي قابل الصفة وفاعلها وهو مح والجواب عنه
انا نختار اولا انه عينه وما ذكر في ابطاله اولا وثانيا انما يفيد مغايرة ما هو معلوم لنا منه تعالى من
كونه ذاتا واجبا خالقا العالم تعالى لا مغايرة حقيقته التي لا يكون للبشر ان يعلم كنهها للعلم وما
ذكر ثالثا انما يفيد مغايرة المعاني المصدرية البديهية المعبر عنها بالفارسية بدانستن وتوانستن
وامثالها لكنه ذاته تعالى لا مغايرة حقايق هذه الصفات على ما تحقق لك فيما قبل وثانيا انه زايد
على ذاته ونمنع امتناع كون الواحد قابلا وفاعلا اذ لم يتم دليله ومنها ان العلم اما اضافة بين العالم
والمعلوم او صفة ذات اضافة والاضافة تقتضي التغاير بين الطرفين وقد عرفت الجواب فيما قبل
من تحقق التغاير الاعتباري هناك هو كاف ومنها انه لو كان الباري تعالى عالما بكل ما سواه وهو غير
متناه يحصل في ذات الله تعالى علوم غير متناهية لان العلم بالامور المتغايرة متغاير والجواب عنه
ظ فانا لا نسلم استلزام تغاير المعلوم تغاير العلم مط ومنها انه لو كان عالما بكل المعلومات لكان
عالما بانه يعلم وعالما بهذا العلم وهكذا الى غير النهاية ويلزم التسلسل ومنها انه لا يعلم الجزئيات
المتغيرة فان العلم بكون زيد في الدار الان ان زال بعد خروجه منه يوجب التغير وان بقي يوجب
الجهل قال الشيخ في شفائه ان الفاسدات ان عقلت بالماهية المجردة وما يتبعها مما لا يتشخص لم يعقل
بما هي فاسدة وان ادركت بما هي مقارنة المادة وعوارض مادة ووقت وتشخص لم تكن معقولة بل
محسوسة او متخيلة اذ نحن قد بينا في كتب اخر ان كل صورة لمحسوس وكل صورة خيالية فانما يدرك من حيث
هي محسوسة او متخيلة بالة متجزية والجواب عنه قد ظهر مما قلنا انفا ولنوضحه مرة اخرى فنقول انه
تعالى يعلم المتغيرات على وجه لا يتطرق اليه تغير مع كونه مطابقا للواقع لانه تعالى اذا عقل ذاته وانه مبدا لكل
موجود عقل اوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها ولا شيء من الاشيا يوجد الا وقد صار من جهة ما
واجبا بسببه فيكون هذه الاسباب يتادي بمصادماتها الى ان يوجد منه الامور الجزئية فالاول يعلم
الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما يتادي اليه وما بينها من الازمنة وما لها من العودات اذ لا يعلم
ان الحادث الفلاني يوجد في الان الفلاني والزمان الفلاني ويعلم في الان الفلاني والزمان الفلاني
بعد وهكذا في ساير الحوادث فانه يعلمها بعلم اجمالي هو عين ذاته تعالى على وجه لا يتطرق اليه تبدل كما
يتبدل في علمنا الاجمالي بالامور المترتبة المتعاقبة وانما يلزم التغير لو كان علمه بسبب حصوله في الان او
الزمان كما في علمنا بها مثل ان نعلم ان زيدا قائم الان ثم اذا قعد فلا بد ان يتغير ويعلم انه قاعد الان
والا كان استمرار علمنا بقيامه جهلا واما اذا فرضنا ان نعلم ان زيدا في ذلك الان او في ذلك البعض من
الزمان بصفة القيام وفي ذلك البعض الاخر بصفة القعود ولم يتعين الزمان بالحضور عندنا بل بالاسباب
مقتضية له وهكذا في جميع الاحوال الحاصلة لهذا المعلوم في نفس الامر فلا يلزم منه تغير وتبدل

يمكن تمثيل ذلك للتوضيح بما في المنجم المطلع على الاوضاع المترتبة المتعاقبة اللاحقة بحسب الحساب ولم يكن
في هذا العلم تغير اصلا وهذا انما لا يشتبه على ذي فطانة وشبهه المحقق الطوسي نصير الملة والدين قدس
سره هذا العلم بعلم القاري للكتاب الذي يتعلق نظره بحرف حرف على الولاء فان نظره متعلق بهذه
الحروف شيئا بعد شيء ويغيب السابق عنه بعد العلم باللاحق واما الذي بيده السجل مطويا يكون
نسبته الى جميع الحروف نسبة واحدة ولا يفوته شيء منها فينبغي ان يحمل ما وقع في كلام الاكابر من العلم
مثل المعلم الثاني والشيخ الرئيس من نفي علمه تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئي ومن كون علمه تعالى كليا على
معنى انه تعالى لا يعلم الجزئيات على وجه يكون في بعض الاوقات مدركا له وفي بعض اخر غير مدرك له او
يكون عالما بوقوعها في بعض الامكنة غير عالم به في بعض اخر كادراكنا الامور المحسوسة بل يكون عالما
بجميع الموجودات الكلية والجزئية في جميع الاوقات بحيث لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض
والسموات لانه يدرك الموجودات من العلم بعللها والعلم المتعلق بالشيء من جهة الجنسية لا يمكن ان يتغير
ويتبدل على ما صرح به المحقق الطوسي قدس الله روحه وقد صرح به الشيخ الرئيس في تعليقاته ايضا
حيث قال منها علم الباري تعالى بالاشياء الجزئية هو ان يعرف الاشياء من ذاته وذاته مبدء لها فيعرف
اوائل الموجودات ولوازمها ولوازم لوازمها الى اقصى الوجود وكل شيء فانه بالاضافة اليه واجب الوجود
وليسبيه فهو موجود بالاضافة اليه وجد وما يوجد فاذا كانت الاشياء الجزئية اسبابا يلزم عنها
تلك الجزئيات ولتلك الاسباب اسباب اخر حتى ينتهي الى ذات الاول وهو يعرف ذاته ويعرفه سبب
للموجودات ويعرف ما يلزم عن ذاته وما يلزم عن الازمنة وهلم جرا الى ان ينتهي الى الجزئي فانه يعرفه
لكنه يعرفه بعلله واسبابه وهذا العلم لا يتغير بتغير الشخصي المعلم فان اسبابه لا تتغير ويكون كلية
وان كانت الشخصية سببا جزئية متخصصة له فان لكل سبب جزئي متخصص مبدا كليا يستند اليه
فهو يعرف ذلك الجزئي ايضا باسبابه ويعرف الاشياء الغير المتناهية على ما هي عليه من اللاتناهي
باسبابها ويعلم الزمان الغير الثابت الذي ينقضي شيئا فشيئا بعلله واسبابه فانه يعرف الفلك
وحركته ويعلم ان ما له حركة فله عدد ومقدار وكل ما له عدد ومقدار فله مدة وذات مقدار وكل
شخصي يكون له معقول شخصي فاذا علم ذلك باسبابه وعلله يكون هذه الجملة كليا فانه كلما احصلت
تلك العلل والاسباب وجب ان يكون ذلك الجزئي فيقال ان هذا الشخصي او مثله فيكون كليا بعلله
ومعقولات الاول كلها فانه يعقل هذا الشخص بعلله واسبابه ويعرف العلل السابقة لهذه الاسباب
الى ان ينتهي الى ذاته فيكون علمه محيطا بجميع الاشياء فلا يكون لعلمه تغير فان معلوله لا يتغير ولا
يزول بزوال ذلك الشخص الكلي الذي يلزم منه الجزئي لا يفسد فانه يعلم انه كلما كان كذا او يلزم عنه
كذا وهذا الجزئي لازم عن ذلك الكلي في معلوله فلا يخفى عليه خافية انتهى كلامه الاعلى فعلى ان بعض

اي بسبب انه كلما حصلت هذه الاسباب كان هذا الشخصي صح

كان كذا صح

الامور

الامور ليس معلوما له تعالى عن ذلك علوا كبيرا على ما فهمه الغزالي وحكم بتكفير مثل المعلم الثاني والشيخ
الرئيس وانما نشا من سوء ظن فخر الرازي وحسبانه ان تصور الماهية انما يمنع فرض الشركة بواسطة امر
مخصوص ينضم اليه هو المسمى بالتشخص فما لم يدرك ذلك الامر المخصص كان المدرك كليا واذا
ادرك وجد الماهية النوعية بتمامها المدرك جزئيا والحقته بهم هذا الظن السوء الذي هو كفر صريح
لنسبته اليهم انهم ينفون علمه تعالى بالاشخاص ولا يخفى عليك ان هذا من بعض الظن فانه يتحاشى عن هذا
الرأي من له ادنى مسكة من العقل فضلا عن مثل المعلم الثاني والشيخ الرئيس وامثالهما من فضلاء الحكماء
وقد قال الشيخ الرئيس في تعليقاته لا يصح في الاول ان يعلم الاشياء من وجودها فانه يلزم ان يكون
قبل وجودها لا يعلمها واذا علمها بعد ان لا يعلمها يكون قد تغير منه شيء وحصل فيه شيء لم يكن له
وكذلك اذا بطل ذلك الشيء بطل علمه فيكون قد تغير منه شيء وهو ممتنع عليه جل شانه فهو يعلم الاشياء لم
على الاطلاق ودائما لا يعلمها بعد ان لم يكن يعلمها فيحدث فيه تغير فينبغي ان تنتبه في تحقيق اقوال امثالهم
وتصحيح مذهبهم ان مناط الكلية والجزئية نحو الادراك لا التفاوت في المدرك اذ لو لم يكن كذلك لما
صح ان يدرك شيء واحد بوجهي الكلي والجزئي وليس كذلك اما الملازمة فلان التفاوت في المدرك يستلزم
لان لا يكون المدرك باحد النحوين عين المدرك بالاخر واما بطلان التالي فلان احدا منا الواحد
شيئا كان ادركه اياه جزئيا حقيقيا واذا اخبر عنه بوجه لا يكون له علم الا وقد علم حتى اشترك العلماء
في جميع ما هو معلوم معه كان ادراك احدهما اياه جزئيا وادراك الاخر اياه كليا فلا يكون مدار
الكلية والجزئية على امر هو في المدرك بل التفاوت في نحو الادراك فهم يثبتون علمه تعالى بجميع الممكنات
بحيث لا يبعد عنه شيء من الاشياء ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولكن علمه تعالى
بها بوجه لا يمنع فرض الشركة والكلية والجزئية انما نشات من نحو الادراك لا من ادراك المخصص و
عدم ادراكه وكل ما يدركه بطريق الاحساس فهو مدرك له تعالى بطريق التعقل ولا بعد في ان يكون ما
هو كمال في حق غيره نقصا في حقه تعالى فهم ينفون عن الله تعالى التخيل والاحساس مع اثبات ادراكه لجميع
الاشياء من المحسوسات والمتخيلات بطريق التعقل ولا يثبتون في الاشخاص المادية ما ليس له حقيقة
كلية حتى لا يمكن ادراكه بطريق التعقل فهم يثبتون علمه تعالى بجميع الاشياء كليها وجزئيها بطريق
التعقل وينفون عنه التخيل والاحساس اللذين هما نقص في شانه تعالى ومن البين انه لا يتعلق
بهذا القدر تكفير سواء تم دليلهم على ذلك اولا وسواء طابق الواقع اولا نعم يلزم عليهم الكفر ان نفوا
علمه تعالى ببعض الامور تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهم برآء عن ذلك بل التكفير انما يتعلق بما يلتزمه القائل
لا بما يلزم من كلامهم وهم معترفون بانه تعالى عالم بالكليات والجزئيات بحيث لا يعزب عن علمه مثقال
في الارضين والسموات فان قلت العلم يتعين بتعين المعلوم لان كل احد يجد من نفسه ان علمه بالسماء

مثلا مغاير لعلمه بالارض فكيف يمكن ان يكون علمه تعم بجميع الاشيا امرا واحدا قلت العلم نوعان **احدهما** انفعالى وهو تابع للمعلوم مطابق له بحيث اذا وجد الخارج كان عينه فلا محة يختلف هذا النوع من العلم باختلاف المعلوم وعلمنا بالاشياء من هذا النوع **وثانيهما** فعلى وهو ليس تابع للمعلوم حتى يلزم اختلافه باختلاف المعلوم بل مبدا للمعلوم ومصدره ولما كان مبدا الاشيا المختلفة ومبدا ها امرا واحدا فلا محة يكون ذلك الامر علما بجميعها وعلم البارى جل شانه عند الحكماء من هذا النوع هذا نهاية ما يمكن ان يقى فى تحقيق مذهبهم وتصوير صحته فعليك بالتامل الدقيق والتفكر العميق ومنها انه لا يعلم الجزئيات المتشكلة التى ادراكها بالالات الجسمانية ومنها انه لا يعلم الحوادث قبل وقوعها والا لزم كونها ممكنة وواجبة معا والجواب عن الجميع ظاهر مع ان التغاير الاعتبارى كاف ولا يلزم كون العلم صورا مغايرة للمعلوم ما عندا ذ نسبة الحضور اليه اشد من نسبة الصور المعقولة اليها وتغير الاضافات ممكن كاجتماع الوجوب والامكان باعتبارين مختلفين والجميع نشا من قياس علمه تعم شانه بقياس علومنا وليس كذلك مع انه فى علومنا ايضا ليس الجميع كذلك

جعفر

البحث السادس فى بيان ان علم الله تعم على قسمين روى عبد الله بن سنان عن جابر عن محمد بن على عليهما السلم انه قال ان لله علما خاصا وعلما عاما فاما العلم الخاص فالعلم الذى لم يطلع عليه ملئكته المقربين وانبيائه المرسلين واما العلم العام فانه علمه الذى اطلع عليه ملئكته المقربين وانبيائه المرسلين وقد وقع الينا من رسول الله صم وروى على بن سنان عن ابى جعفر عم قال ان الله تعم علما لا يعلمه غيره وعلما يعلمه ملئكته المقربون وانبيائه المرسلون ونحن نعلمه وقد ذكر الله عز وجل فى كتابه العزيز بعضا من علمه الخاص بقوله ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فى الارحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس باى ارض تموت وقد يعلم جل شانه بعضا من عباده المقربين شيئا من العلوم الغيبية بدلالة قوله تعم عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول واما ان الذا الواجب علينا التصديق به اى علم من العلمين وتحقيق فيجيئ انشاء الله **خاتمة للكلام بما هو مناسب للمقام** اعلم ان مما ذكرناه قد ثبت ان جل شانه عالم بكل الامور كليها وجزئيها ماضيها ومستقبلها حاضرها وغائبها فيمتنع عليه تعم الشك فى شيء من الامور وقد قال جل شانه فى كلامه المجيد ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة او اشد قسوة فما معنى او التى ظاهرها للشك ههنا نقول فى هذه الاية وامثالها وجوه من التاويل **احدها** ان تكون او ههنا للاباحة كقولهم جالس الحسن او ابن سيرين ولم يريدوا الشك بل كانهم قالوا هذان الرجلان اهل المجالسة فان جالست الحسن كانت مصيبا وان جالست ابن سيرين فانت مصيب وان جمعت بينهما فكذلك فمعنى الاية على هذا ان قلوب هؤلاء قاسية متجافية عن الرشد والخير فان شبهتم قسوتها

بالحجارة

بالحجارة لحسنتم وان شبهتموها بما هو اشد لحسنتم وان شبهتموها بالجميع فكذلك **وثانيها** ان يكون او للتفصيل والتميز والمعنى ان قلوبهم قست فبعضها ما هو كالحجارة وبعضها ما هو اشد قسوة منها **وثالثها** ان يكون او دخلت على سبيل الابهام للمخاطب وان كان الله تعم عالما بذلك وغير شاك فيه لعلمه تعم ان خطابهم بالاجمال ابلغ فى مصلحتهم فاخبر ان قسوة هؤلاء كاحد هذين لا يخرج عنهما اشارة الى انهما مما لا يصغى الى حق قال لبيد تمنى ابنتاى ان يعيش ابوهما وهل انا الا من ربيعة او مضر اراد هل انا الا من احد هذين الحسين فسبيلى ان افنى كما فنيا **ورابعها** كون او بمعنى بل انشد بدت مثل قرن الشمس فى رونق الضحى وصورتها او انت فى العين املح كون ام فى الاستفهام بمعنى بل قال الشاعر فوالله ما ادرى اسلمى تغولت ام القوم ام كل الى حبيب فان قيل لا يخفى ما فى هذا التاويل من الوهن لان بل يقتضى الاستدراك للكلام الماضى والاضطراب عنه قلنا المراد بالاستدراك الاخذ فى كلام غير الماضى واستيناف زيادة عليه وهو صحيح ومثله جائز والنقض غير واجب فى كل موضع كما فى اعصبة القابل الا لفين فان الالف داخل فى الالفين وفى الاية كذلك فان اشد قسوة من الحجارة لا يتحقق الا بعد التجاوز عن المساواة الى الزيادة **وخامسها** كون او بمعنى الواو كقوله تعم ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت ابائكم ومعناه وبيوت ابائكم وقال جرير نال الخلافة او كانت له قدرا كما اتى ربه موسى على قدر وقال ايضا اثعلبة الفوارس او رياحا عدلت بهم طهية والخشابا وقال توبة الحمير وقد زعمت ليلى بانى فاجر لنفسى تقاها او عليها فجورها فان قيل كيف يجوز ان يكون قلوبهم كالحجارة او اشد منها فى حالة واحدة لان الشئ اذا كان على صفة لم يجب ان يكون على خلافها قلنا اولا ليس يمتنع ان يكون قلوبهم كالحجارة فى حال ربما لانت بعض اللين وكادت مع القسوة والعدول عن الحق ان تصغى اليه واشد من الحجارة فى حالة اخرى يكون فيها فى نهاية البعد عن الحق والنفور عنه وثانيا ان قلوبهم لا يكون اشد من الحجارة الا بعد ان يكون فيها قسوة الحجارة كما قلنا سابقا فلا اثبات صفة ونفيها ولا تنافى والكل بين بحمد الله تعم **ارشاد** قال الشيخ البرسى قدس سره العلم من خواصه انه يفتح المعارف على قلب ذاكره ومن ادام ذكر الحليم العليم ولا زمهم كشف الله له عن مطلبه كذا الحفيظ الحكيم **الباب الثانى والعشرون** فى شرح الاسم الثانى والعشرين الذى هو الحليم **فنقول** حلم بالضم حلما بالكسر صفح وستر فهو حليم قال الصدوق ره معناه انه حليم عن عصاة لا يعجل عليهم بعقوبته قال الكفعمى الحليم ذو الحلم والصفح الذى يشاهد معصية العصاة ثم لا يبادر الى الانتقام مع غاية قدرته ولا يستحق الصافح مع العجز اسم الحليم انما الحليم هو الصفوح مع القدرة وقال ابو حامد الحليم هو الذى يشاهد معصية العصاة ويرى مخالفة الامر ثم لا يستفزه غضب ولا يعتريه غيظ ولا يحمله على المبادرة الى الانتقام مع غاية الاقتدار طيش وعجلة كما قال تعم ولو يؤاخذ الله الناس

فنعلم

بظلمهم مانزل عليها من البلية وحظ العبد من هذا الوصف فالحكم من خاص خصال العبد **اقول الفرق**
بينه تعالى وبين العبد في هذا الوصف ان سلب الانفعال عنه تعالى سلب مطلق وسلبه عن العبد عما شانه ان
يكون له ذلك الشيء فكان عدم الانفعال عنه تعالى ابلغ واتم من عدمه عن العبد فلذلك الاعتبار كان اعظم
ايقاظ اعلم انه لما كان الانتصاف واجبا عليه تعالى لئلا يؤدي الى اضاعة حق المظلوم وهو جل شانه
يقضي بين عباده بالحق فلا يجوز تمكين الظالم من ظلمه دون عوض يوازي ظلمه فالمظلوم ان كان سعيدا
فرق الله تعالى اعواضه على الاوقات او يتفضل عليه بمثلها لئلا يتالم بالانقطاع على الوجهين وان
كان شقيا اسقط بها اجزاء من عقابه بحيث لا يظهر له التخفيف بان يفرق الناقص على الاوقات فلا يحصل
له السرور ولا يجب دوام الحسن الزائد بما يجاز معه الالم وان كان منقطعا ولا يجب حصوله في الدنيا
لاحتمال مصلحة التاخير وعدم وجوب الالم مع القطع لامكان حصوله مع عدم الشعور به ولا يجب اشعار
صاحبه بايصاله عوضا بخلاف الثواب ولا يتعين منافع ولا يصح اسقاطه بل يجب ايصاله اذا
وجب عليه تعالى الحد الوثيقا عند كل عاقل وعلينا مشابه لان الواجب على ما يستحق عليه من الضمان ظلم
واذا عرفت هذا فاعلم ان الحلم ينافي الانتصاف والانتقام في وقته وهو الوقت الذي صدر الظلم من العبد
بالنسبة الى العبد اما اذا صدر الظلم منه بالنسبة الى حقوق الله فهذا الوقت هو وقت الحلم وعدم
الانتصاف والانتقام مع القدرة عليه على سبيل العجلة والاسراع كي يندم ويستغفر فيغفر فانه جل
شانه لا تضره المعصية ولا تنقصه المغفرة **ارشاد** قال الشيخ البرهي رحمه الحليم والوقوف والمتانة
ما ذكره خائف لا امنه

الباب الثالث والعشرون في شرح الاسم الثالث والعشرين الذي هو الحفيظ

فنقول حفظت المال وغيره حفظا اذا منعته من الضياع والتلف وحفظته صنته عن الابتذال
ورجل حافظ لدينه وامانته وحفيظ ايضا قال صاحب القاموس الحفيظ الموكل بالشيء كالحافظ وفي
الاسماء الحسنى الذي لا يعزب عنه شيء في السموات والارض تعالى شانه والحاصل ان اصل معناه في اللغة
للحراسة وقال الصدوق رحمه الحفيظ الحافظ وهو فعيل بمعنى فاعل ومعناه انه يحفظ الاشياء ويصرف
عنها البلايا ولا يوصف بالحفظ على معنى العلم لانا نوصف بحفظ القرآن والعلوم على المجاز والمراد
بذلك انا اذا علمناه لم يذهب عنا كما اذا حفظنا الشيء لم يذهب عنا وايضا كان الرازي نقول المراد بالحفظ
المعنى الاول كحفظ المركبات العنصرية الملتئمة من الاركان المتضادة القوى والكيفيات او لا بتعديل
قواها وكيفياتها اذ لو لم يكن ذلك لتداعت الاركان الى الافتراق فيبطل التركيب وتضمحل المركب
ثانيها بامداد المغلوب بعضها او غلب بسبب من الاسباب المقاوم المغلوب الغالب فلذلك الامداد
لئلا يفنى المغلوب بالتركيب مثلا اذا غلبت الحرارة واليبوسة على مزاج المركب وعطش امده بالماء البارد
ليقاوم البرودة والرطوبة الحرارة واليبوسة وقوله كما اذا حفظنا الشيء لم يذهب عنا اشارة الى علاقة

التجوز

اي لا يجب دوام العوض لانه انما يحسن لاشتماله على نفع زائد على الالم ... الناس ... هذا النفع ... ان يكون دائما ... منقطعا

في شرح الاسم الثالث والعشرين الذي هو الحفيظ

التجوز في المعنى الثاني وقال الكفعمي الحفيظ هو الحافظ لذوات الموجودات والمزيل تضاد العنصريات
بحفظها عن الفساد ويحفظ السموات والارض وما بينهما ويحفظ العبد من المهالك والحافظ و
الحفيظ بمعنى الرقيب المهيمن وقال بعضهم الحفيظ وضع للمبالغة فتفسيره بالحافظ هضم له
اشارة اعلم ان الناظر في خلق السموات والارض وما بينهما من التئامها من الاركان والبسائط
والقوى والكيفيات المتغايرات في تغايرها على حسب التغاير بل الى ما شاء الله تعالى يظهر له بادنى تفكر و
تدبر انه لا يمكن تغايرها ابدا بدون مدبر حافظ دبر امرها وحفظها من المهلكات الداخلية والخارجية
وان الاسباب الداخلية والخارجية المبطلة والمفسدة لها اكثر من ان تعد وتحصى فلا بد من مدبر و
حافظ يحفظ المركبات والبسائط السماوية والارضية من الجواهر والاعراض فلنمثل لذلك مثالا
فنقول الحيوان اشد تعرضا للهلاك من الاسباب الخارجة كالسباع الضارية والاعداء المنازعة فالحافظ
حفظه عن ذلك بما خلق له من الجواسيس المنذرة بقرب العدو في طليعته كالعين والاذن وغيرهما
وخلق له اليد الباطشة والاسلحة الدافعة والقاصدة كالدرع والترس الحصين والسيف و
السكين المتين وللهرب عند العجز عن الدفع خلق الرجل والجناح وكذلك شمل حفظه جلت قدرته
كل ذرة في ملكوت السموات والارض حتى الحشيش الذي ينبت من الارض يحفظ اللباب بالقشر
الصلب في طراوته بالرطوبة وخلق الشوك النابت منه لحفظه مما لا يندفع لمجرد الصلابة القشرية
فالقشر والشوك سلاح النبات كالقرون والمخالب والانياب للحيوانات بل كل قطرة من ماء له
حافظ يحفظها عن الهواء المضاد لها فان الماء اذا نزل في اناء مدة استحال هواء وسلب الهواء صفة المائية
عنه ولو غمست الاصبع في ماء ورفعتها ونكستها تدلت منها قطرة ما يتبع منكسة لا تنفصل مع ان
شانها الهوى الى اسفل ولكنها لو انفصلت وهي صغيرة استولى الهواء عليها واحالها فلا تزال
تمكث متدلية حتى يجتمع اليها بقية البلل فتكبر القطرة وتجسر على خرق الهواء بسرعة ولا يستولي
الهواء عليها فيحيلها وليس ذلك حفظا منها لنفسها عن معرفة ما يصنعها او قوة ضدها وحفظ
استمدادها مع بقية البلل وانما ذلك حفظ من ملك قدوس رقيب خلق لذلك الامر ملكا ووكل
بها كما ورد في الخبر انه لا ينزل قطرة من مطر الا ومعها ملك يحفظها الى ان تصل الى مستقرها
من الارض وذلك حق والمشاهدة الظاهرة لذوي العقول والباطنة لذوي البصائر تدل
عليه وارشد اليه فتدبر في خلق السموات والسماويات والارض والارضيات وما بينهما وتفكر فيها
حق التفكر يظهر لك الايات البينات الباهرات والعلامات البينات الزاهرات بحفظ الله تعالى لها
يعرف هذا الاسم لا بمعرفة الاشتقاق في اللغة وفهم معنى الحفظ على الاجمال فان الكلام في
شرح حفظ الله تعالى لها طويل **ايقاظ** اعلم ان حظ العبد من هذا الاسم والصفة ان يحفظ جميع

جوارحه وقلبه وقواه الظاهرة والباطنة ودينه عن سطوة غلبة الهوى العصبية وخلابة انياب
اغوال الشهوية وخداع النفس الباغية وغرور الشيطان والمردة الطاغية فانه على شفا جرف
هار وقد اكتنفته هذه المهلكات المفضية الى البوار **اشارة** الحافظ الحفيظ على الاطلاق هو
الله تعالى شانه لان الحافظ الحقيقي هو العالم بالاشياء كلها الحارس لها عن التغير والتبدل والفنا
على ما هو مقتضى الحكمة البالغة غير المفتقرة في حراسته نفسه اليها الذي لا يكون حفظه بسبب
التحفظ المستلزم للالات الجسمانية ويدل على صحة ما ذكرنا قول سيد العارفين وقدوة الموحدين
امير المؤمنين عم في خطبة في التوحيد والتنزيه بقوله ولا يلفظ بحفظ ولا يتحفظ وغيره تعالى
غير عالم بالاشياء كلها غير حارس لها فمن العباد من يكون علمه بالاشياء اكثر وبانها لاى شئ خلقت
وحفظه وحراسته لما في ايدي اقتداره حراسته عن ما يضادها ويخالف لما خلق له اكثر كان حظه ونصيبه
من هذا الوصف اكثر وفقني الله واياكم ايها الاخوان ان نكون منهم بحب محمد وآله المعصومين
عليهم السلام **ارشاد** قال الشيخ الرئيس رض الحفيظ من ذكره لم يفزع ولم يمش في مسبعة الارض وهو امان
من الغرق وسريع الاجابة للخائفين ذاكره كان محفوظا **الباب الرابع والعشرون في** شرح الاسم
الرابع والعشرين الذي هو الحق **فنقول** الحق الثابت الدائم بذاته الذي لا يسوغ انكاره فهو خلاف
الباطل وهو مصدر حق الشئ من بابي ضرب وقتل اذا وجب وثبت قال [illegible] رض الحق معناه
المحق وبه سمي تعالى لانه مصدر وهو كغياث المستغيثين ومعنى ثان يراد به ان عبادة الله
هي الحق وعبادة غيره هي الباطل ويؤيد ذلك قوله عز وجل بان الله هو الحق وان ما تدعون من دونه هو الباطل
اي يذهب ويبطل ولا يملك لاحد ثوابا وعقابا وقال الكفعمي الحق المستحق وجوده وكونه و
منه الحاقة ما الحاقة اي الكائنة حقا لا شك في كونها وقولهم الجنة حق اي كائنة وكذا النار و
الصراط والميزان وامثالها **ايضاح** اعلم ان الحق في مقابلة الباطل والاشياء قد تتبين
باضدادها وكل ما يخبر عنه فاما باطل مط واما حق مط واما حق من وجه وباطل من وجه فالممتنع
بذاته هو الباطل مط ولا حقيقة له اصلا فان الحقيقة هي التي بها ذو حقيقة حق وثابت
لا يمكن انكاره وهي خصوصيته ووجوده الذي يثبت له والواجب بذاته هو الحق مط والممكن بذاته
الواجب بغيره هو حق من وجه وباطل من وجه فهو من حيث ذاته لا وجود له ومن حيث استفادة
الوجود من غيره موجود فهو من هذا الوجه حق وثابت وله حقيقة ينتهي اليها واصل ينبعث
منه ويجب وجوده به ويظهر بنور الظاهر المظهر له فلا يكون له وجود وظهور في نفسه بل يكون
وجوده وظهوره من اصله المظهر له بايجاب وجوده المحقق لحقيته وثباته والممكن من جهة نفسه
باطل فلذلك قال كل شئ هالك الا وجهه ونعم ما قال [illegible] الحق يطلق على شئ يكون الاعتقاد

الباب الرابع والعشرون في شرح الاسم الرابع والعشرين الحق

صادقا

صادقا يستند الى ذلك الشئ ومع صدق ذلك الاعتقاد يكون ذلك الشئ دائما ومع دوامه يكون لذاته
لا بغيره واذا كان كذلك فكل شئ هالك الا وجهه فعلى هذا الحق المطلق هو المحقق الواجب الوجود ازلا و
ابدا بذاته لذاته الغير القابل للعدم والفنا وهو الله الذي لا اله الا هو وحده لا شريك له قال الشيخ
الرئيس في تعليقاته الحق ما وجوده له من ذاته فلذلك الباري هو الحق وما سواه باطل وكما ان واجب الوجود
لا برهان عليه فالابين الامر فانه فهو قال شهد الله انه لا اله الا هو [illegible] اقول مما ذكرناه يظهر ان العارف
لا حاجة له في معرفة ربه وخالقه الى شئ يستدل به على مقصوده ومطلوبه فان ظهوره جل شانه اظهر من كل
شئ بل في كل شئ منه ظهر له نور الحق وحقيته اولا وبطلان ذلك الشئ وعدم حقيته وثبوته في ذاته ثانيا
فالعارف يستدل بالخالق على الخلق لا بالمخلوق على الخالق كما هو دأب العلماء الغير الراسخين في العلم وان كان
طريقتهم يوصل الى المطلب ايضا لكن العرفاء لهم الدرجة العليا والمنزلة القصوى عند العلي الاعلى اللهم ارزقنا
درجتهم ومنزلتهم بحق النبي والائمة الذين هم الراسخون في العلم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين **اشارة**
الى **نكتة لطيفة دقيقة** وهي انه من اطلاق هذا الاسم المبارك على الله جل شانه وعظم كبرياؤه توحد
ذاته يمكن الاستدلال على انه جل شانه غير محسوس ولا مدرك بالحواس ذلك لان كل حق موجود في الاعيان
مط فانه من حيث حقيقته الذاتية التي بها هو حق هو معقول واحد غير قابل للاشارة الحسية غير قابل
لان يكون محسوسا ومدركا بالحواس اي حقيقته المجردة عن العوارض المشخصة التي بها هو هو ولتوضيح
ذلك نقول الطبائع المعقولة من المحسوسات من حيث هي عامة وخاصة بل من حيث انها مجردة عن الغواشي
الغريبة كالانسان من حيث هو انسان الذي هو جزء من زيد بل من كل انسان محسوس المحمول على الاشخاص
موجودة في الخارج والا فلا يكون هذه الاشخاص موجودة ثم انه ان كانت الطبيعة المعقولة من الحيثية
المذكورة محسوسة وجب ان يكون لنا احساس بها مع لواحق تعينها كاين ما ووضع ما وكم ما وكيف ما وح
يكون متحققا في ضمن فرد شخص مقولا عليه فيمتنع ان يكون مقولا على فرد اخر متحققا فيه فلا يكون
المشترك فيه مشتركا فيه هذا خلف فبقي ان يكون موجودا معقولا متحققا في الخارج ومن هذا يثبت
ان الماهية المأخوذة لا بشرط شئ موجود في الخارج وهو جزء من الاشخاص صادق على المجموع الحاصل
ومما يصدق الا وهي المسماة عند الحكماء وغيرهم بالكلي الطبيعي ويمتنع كون العموم جزءا للاعمى فانه الموصوف بالعمى
والوصف قبل خارج عنه واذا عرفت هذا فنقول لما كان ما ذكرنا جاريا في كل ماله طبيعة معقولة غير
محسوسة حتى الحس والوهم والعقل المميز بين المحسوس والموهوم والعلائق المحسوسات الغير المحسوسة والموهومة
كطبيعة العشق والخجل والوجل وغيرها فما ظنك بموجودات كانت خارجة الذوات عن دركها المحسوس
وعلائقها واذا كان الامر في جميع المحسوسات والموهومات وجميع ما يلحق بها وجميع المجردات ان ثبت وجودها
هكذا فكيف ظاهر بنا ان كل حق وجوده فانه يكون البتة كك فانه الذي يعطي كل ذي حقيقة حقيقته وثبوته ذاته

لذاته غير

لذاته بذاته في ذاته وهو الذي هو وليس هو الا هو جل شانه وقهر كبرياؤه وعلا فانه عز تعقل ما سوّينا
ذكرناه ظهر لك انه جل شانه لا يمكن ان يرى لا في الدنيا ولا في العقبى كما صرح به جل شانه في مواضع عديدة
من القرآن المجيد مما ظن انه لا فرق بين الاشاعرة القائلين بجواز رؤية الله تعم وبان المؤمنين في الجنة يرونه
منزها عن المقابلة والجهة والمكان وبين المجسمة والكرامية القائلين بجواز رؤيته تعم في الجهة والمكان في
بطلان ظنهم الفاسد لخروجهم عن دائرة الاسلام فان اصله مبنيا على التوحيد المقدس وهؤلاء
الجهلا بالجهل المركب غير قائلين به ولما كان عندك عدم امكان رؤيته جل شانه من البديهيات الاولية
ولا مجال للشبهة فيه تركت ذكر اقوالهم وبطلانها على الوجه المبسوط فان بذلك ما ازددت يقينا واقنع
بالقليل الذي مر ذكره اذ ذكره عند شرح اسم البارئ ان شاء الله العزيز **الباب الخامس والعشرون**
في شرح الاسم الخامس والعشرين الذي هو الحسيب **فنقول** حسبت المال حسبانا من باب قتل احصيته عددا
ويقال حسبك درهم اي كافيك واحسبني الشيء بالالف كفاني والحسب بفتحتين ما يعد من المآثر وهو مصدر
حسب مثل شرف ورجل حسيب كريم بنفسه قال الازهري الحسب الشرف الثابت للرجل ولا باءه قال الصغاني
ونص الحسيب معنا المحصي لكل شيء العالم به لا يخفى عليه شيء ومعنى ثان انه المحاسب لعباده بحسابهم باعمالهم
ويجازيهم عليها وهو فعيل بمعنى مفاعل مثل جليس بمعنى مجالس ومعنى ثالث انه الكافي والله حسبي وحسبك
اي كافينا او احسبني هذا الشيء اي كفاني او احسبته اي اعطيته حتى قال حسبي ومنه قوله عز وجل جزاء
من ربك عطاء حسابا اي كافيا والمعنى الثالث من حيث انه من اسماء الله اولى وارفع وهو الكافي والكافي
هو الذي يكفي في وجود جميع الاشيا ودوام وجودها واختصاص هذا المعنى بالله سبحانه اظهر من اختصاص
المعنيين السابقين والبقية منهما قال الكفعمي الحسيب الكافي وهو فعيل بمعنى مفعل كالمنيم بمعنى
مولم من قولهم احسبني اي اعطاني ما كفاني وحسبك درهم اي كفاك ومنه حسبك الله ومن اتبعك اي هو
كافيك وقوله عز من قائل حسبي الله لا اله الا هو اي هو كافي وكفاني وسأشرح ان شاء الله العزيز عند
شرح اسم الكافي تمام القول في معنى الكفاية والكافي واعلم انه قال عز من قائل اولئك لهم نصيب مما كسبوا
والله سريع الحساب وقال جل شانه والله يرزق من يشاء بغير حساب والظاهر ان المقام وسوق الكلام هو
التمدح وليس يظهر وجه المدحة في سرعة الحساب وفي الاعطاء بغير حساب وقد يكون المعطي يحب اجر اعطيته
من المعطي بغير حساب **فنقول** لرفع الشبهة **الاولى** انه يحتمل ان يكون المعنى انه سريع المجازاة للعباد
على اعمالهم وان وقت الجزاء قريب لا تأخير ويجري مجرى قوله تعم وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب
وانما جاز ان يعبر عن المجازاة والجزاء بالحساب لان ما يجازى به العبد هو كفو لفعله وبمقداره فهو
حساب له اذا كان مماثلا مكافيا ومما يشهد له بان في الحساب معنى الكفاية والمكافات قوله تعم
جزاء من ربك عطاء حسابا اي عطاء كافيا قال الشاعر واذ لا يرى في الناس حسنا يفوقها وفي الناس حسنا

لوحسنا

في شرح الاسم الخامس والعشرين الذي هو الحسيب

بمجازاتهم

لو حسنا لو تاملت محسبنا كافيا ويحتمل ايضا ان يكون المراد انه عز وجل يحاسب الخلق جميعا في اوقات
يسيرة ويتوان معدار ذلك حلبة شاة لانه تعم لا يشغله محاسبة احد عن محاسبة غيره بل يحاسب عباده
جميعا على اعمالهم ويكلمهم جميعا في وقت واحد فغي هذا دلالة على انه تعم ليس بجسم ولا يحتاج في التكلم
الى آلة والا لما جاز ان يخاطب اثنين في وقت واحد وليشغله خطاب احد عن خطاب غيره ويشهد
هذا ما روي عن امير المؤمنين عم انه قال معناه انه يحاسب الخلق دفعة كما يرزقهم دفعة ويحتمل ايضا ان يكون
المراد بالحساب محاسبة الخلق على اعمالهم يوم القيمة وموافقتهم عليها ويكون الفائدة في الاخبار بسرعته
الاخبار عن قرب الساعة كما قال تعم سريع العقاب وعلى هذا لم يخرج الحساب عن بابه عن معنى المحاسبة المعروفة
والمقابلة بالاعمال وتوجيهها وذلك غير الجزاء الذي يقتضي الحساب اليه وهذا الاحتمال غير الاحتمال
الاول ولا يخفى على اللبيب الترغيب والترهيب التي في كلامه عز وجل لان من علم انه يحاسب باعماله ويوافق
على جميلها وقبيحها انزجر على القبيح وعمل ورغب في الجميل ولرفع الشبهة **الثانية** نقول يحتمل ان
يكون الحساب راجعا الى المرزوق لا اليه تعم ويكون المعنى انه تعم يرزق من يشاء بغير تقدير من المرزوق
ولا احتساب فيه وهذا وصف للرزق باحسن الاوصاف لان الرزق اذا لم يكن محتسبا كان اهنى
واحلى له وقريب من هذا ان يكون المراد انه تعم يرزق من يشاء رزقا غير ضيق بل يزيد في السعة
الكثرة على كل عطاء للمخلوقين فيكون نفي الحساب عنه نفيا للتضييق ومبالغة في وصفه بالسعة و
يحتمل ان يكون المعنى انه تعم يرزق من يشاء من غير حساب اي من غير طلب مكافاة او لفائدة تعود
اليه او منفعة ترجع عليه كما هو شان اهل الدنيا فلما انتفت هذه الامور من عطاياه سبحانه جاز ان
يقول انه يرزق من يشاء بغير حساب ويحتمل ان يكون المراد انه تعم يعطي العدد الكثير لا مما يضبط الحساب
او يأتي عليه لان مقدوراته لا تتناهى وما في خزائنه لا ينحصر ولا يقع عليه انفاد ويحتمل ان يكون
المراد انه تعم يعطي عباده في الجنة من النعيم واللذات اكثر مما استحقوا وازيد مما وجب لهم لمحاسبة باعمالهم
على طاعاتهم كقوله تعم من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة واما
وايضا يحتمل ان يكون المراد انه تعم لا يعطي الا على افضل الوجوه واحسنها وابعدها من الذم فان
القبيح يؤاخذ به ويحاسب عليه دون الحسن بخلاف العباد فان المعطي منا غيره والرازق سواه رزقا فقد
يكون له ذلك ويكون فعله حسنا لا يسئل عنه ولا يؤاخذ به ولا يحاسب عليه وربما لم يكن له ذلك
فيكون فعله قبيحا يؤاخذ به ويحاسب عليه فعلى هذا مجرى هذه الاية مجرى قوله تعم لا يسئل عما يفعل
وهم يسئلون ويحتمل ان يكون المراد انه تعم اذا رزق العبد من فضله كان الحساب ساقطا من جهة
الناس فليس لاحد ان يقول له رزقته ولا يقول له لم رزقته ولا يسال ربه عن الرزق وانما يسأله
عن انفاقه في الوجوه التي ينفقه فيها فيسقط الحساب من هذه الوجوه عما يرزقه الله فلذلك قال تعم

بغفوبه

بغير حساب ويحتمل ان يكون المراد بمن يشاء ان يرزقهم من اهل الجنة لانه يرزقهم رزقا لا يصح ان يتناوله
جميعه الحساب ولا العدد ولا الاحصاء من حيث انه لا نهاية له ولا انقطاع للمستحق فيه ويطابق
هذه الاية قوله تعالى فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب والله تعالى شانه اعلم بمراده
من كلامه عز من قائل **ايقاظ واحتساب ليوم الحساب** اعلم ان الواجب على العبد ان يحاسب نفسه في
كل يوم فان عمل حسنة شكر الله وان استعمل سيئة استغفر الله منها وتاب اليه وقال الباقر ع لا يغرنك
الناس من نفسك فان الامر يصل اليك دونهم ولا تقطع نهارك بكذا وكذا فان معك من يحفظ
عليك عملك فاحسن فاني لم ار شيئا احسن دركا ولا احسن دركا من حسنة محدثة لذنب قديم وقال الصادق ع
ان رجلا اتى النبي ص فقال له يا رسول الله اوصني فقال رسول الله ص فهل انت مستوص ان انا اوصيتك
حتى قال له ذلك ثلاثا في كلها يقول له الرجل نعم يا رسول الله فقال له رسول الله ص فاني اوصيك
اذا هممت بامر فتدبر عاقبته فان يك رشدا فامضه وان يك غيا فانته عنه وهذه الوصية من محاسبة
النفس بحراستها وورد في الخبر ينبغي ان يكون للعاقل اربع ساعات ساعة يحاسب فيها نفسه وقال
الله عز من قائل ولتنظر نفس ما قدمت لغد وقال عز وجل ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس
شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين وقال عز وجل ووضع الكتاب فترى
المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها
ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا وقال عز وجل يوم يبعثهم الله جميعا فينبئهم
بما عملوا احصيه الله ونسوه والله على كل شيء قدير وقال عز وجل يومئذ يصدر الناس اشتاتا
ليروا اعمالهم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال عز وجل يوم تجد
كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا وقال عز
وجل واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه وقال النبي ص اذا اراد ان لا يسئل ربه شيئا الا اعطاه
احدكم
فلييأس من الناس كلهم ولا يكون له رجاء الا من عند الله فاذا علم الله ذلك من قلبه لم يسئله شيئا الا
اعطاه فحاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا عليها فان للقيمة خمسين موقفا كل موقف مقام الف سنة
ثم تلا في يوم كان مقداره خمسين الف سنة فاذا يا اولي البصائر واولي الالباب لعلمهم بعظمة
الله وكبريائه وصفاته وافعاله وايمانهم وتصديقهم بجزاء الاعمال من الثواب والعقاب ونظرهم في
الروايات الواضحة والايات الباهرة الشاهدة على المعاد والحساب والشداد يعلمون ان المحاسبة
واجبة لكل نفس بما عملت في كل يوم وساعة فانهم عارفون بان الله عز وجل لهم بالمرصاد وانهم سيناقشون
في الحساب ويطالبون بمثاقيل الذر من الخطرات واللحظات ويحققون انهم لا ينجيهم من هذه الاخطار
الا لزوم المحاسبة وصدق المراقبة ومطالبة النفس في الانفاس والحركات ومحاسبتها في الخطرات واللحظات

فمن حاسب

فمن حاسب نفسه قبل ان يحاسب خفف في القيمة حسابه وحضر عند السؤال جوابه وحسن منقلبه ومآبه
ومن لم يحاسب نفسه دامت حسراته وطالت في عرصات القيمة وقفاته وقادته الى الخزي سيئاته يدل على ذلك
قول الصادق ع حيث ذكر الوقوف في موقف القيمة بعد الامر بمحاسبة النفس فانه يدل على ان الوقفات
هناك انما يكون للمحاسبات لمن حاسب نفسه في الدنيا يوما فيوما لم يحتج الى تلك الوقفات في ذلك اليوم
واما ما في قوله ع من تفريع المحاسبة على الامر باليأس من الناس والرجاء من الله فانه يدل على ان الناس انما
يرجو الناس من دون الله في غالب امره وهو غافل عن ذلك فان غالب المحاسبات انما ترجع الى ذلك تمام
المرام نقول اذا عرفت ان المحاسبة امر واجب عقلا وشرعا فاعلم ان معنى المحاسبة على الاجمال ان يضبط
الانسان على نفسه اعمالها الخيرية والشرية ليزكيها بما ينبغي لها ويعاقبها على فعل ما لا ينبغي واما على التفصيل
فهي ان يطالب نفسه اولا بالفرائض التي هي بمنزلة راس ماله فان ادتها على وجهها شكر الله عز وجل عليها
ورغبها في مثلها وان فوتتها من اصلها طالبها بالقضاء فان ادتها ناقصة كلفها الجبران بالنوافل
وان ارتكبت معصية اشتغل بعتابها وتعذيبها ومعاتبتها ويستوفي منها ما يتدارك به ما فرط كما يصنع
التاجر بشريكه وكما انه يفتش في حساب الدنيا عن الحبة والقيراط فيحفظ مداخل الزيادة والنقصان حتى لا
يغبن في شيء منها فينبغي ان يتقي غائلة النفس ومكرها فانها خداعة ملبسة مكارة فليطالبها اولا بتصحيح
الجواب عن جميع ما تكلم به طول نهاره وليتكفل بنفسه من الحساب ما يتولاه غيره في صعيد القيمة وهكذا
عن نظره بل عن خواطره وافكاره وقيامه وقعوده واكله وشربه ونومه حتى عن سكوته لم سكت وعن سكونه لم
سكن فاذا عرف مجموع الواجب على النفس وصح عنده قدر ما ادى الحق منه كان ذلك القدر محسوبا له
فيظهر له الباقي عليها فليثبته عليها وليكتب على صحيفة قلبه كما يكتب الباقي الذي على شريكه على
قلبه وعلى جريدته ثم النفس غريم يمكن ان يستوفي منه الديون اما بعضها فبالغرامة والضمان وبعضها بردها
عينه وبعضها بالعقوبة لها على ذلك ولا يمكن بشيء من ذلك الا بعد تحقيق الحساب وتمييز الباقي من الحق
الواجب عليه فاذا حصل ذلك اشتغل بعده بالمطالبة والاستيفاء ولايضاح المرام وتقريبه الى الافهام نبسط
الكلام ونقول ان العارفين في سلوك سبيل الله ومرابطتهم مع انفسهم مقامات خمسة المشارطة ثم المراقبة
ثم المحاسبة ثم المعاتبة ثم المجاهدة والمعاقبة وضربوا لذلك مثالا فقالوا ينبغي ان يكون حال الانسان مع
نفسه كحاله مع شريكه اذا اسلم اليه مالا ليتجر به فالعقل هو التاجر في طريق الاخرة ومطلبه وربحه تزكية النفس
اذ بها فلاحها كما قال تعالى قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها فالعقل يستعين بالنفس في هذه التجارة
اذ يستسخرها فيما يزكيها كما يستعين التاجر بشريكه وكما ان الشريك يصير خصما منازعا يجاذبه في الربح فيحتاج
ان يشارطه اولا ويراقبه ثانيا ويحاسبه ثالثا ويعاتبه او يعاقبه رابعا فكذلك العقل يحتاج الى مشارطة
النفس اولا فيوظف عليها الوظائف ويامرها بسلوك طريق الحق ويرشدها اليه ويحرم عليها سلوك غيره

المشارطة

الثامنة عند الغفلة عن اعتها الحفظة فلمحفظ عند خوضها في الاعمال والملل الحفظة بالعين الكاتبة لها فانه لو غفل
عنها واهملها لم يحصل منها الا الخسران وتضييع راس المال كالعبد الخائن اذا انفرد بمال سيده **الثالثة**
بعد الفراغ من العمل ينبغي ان يحاسبها ويطالبها بالوفاء بما شرط ولا يهمل مناقشتها في ذرة من حركاتها
وسكناتها وخطراتها ولحظاتها فان هذه تجارة ربحها الفردوس الاعلى وكل نفس من انفاس العمر التي هي
جوهرة نفيسة ودرة يتيمة لا عوض لها يمكن ان يشترى بها كنز من كنوز الجنة فينبغي للانسان ان يخلو
عقيب فريضة كل صبح مع نفسه بالوصية ويقول اي نفس ليس بضاعتك الا العمر ومهما فنى فقد فني راس المال
ووقع الياس من التجارة وطلب الربح وهذا اليوم الجديد قد امهلني الله تع فيه وانسئ في اجلي وانعم به علي
ولو توفاني لقلت رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت فاحسبي اني توفيت ثم رددت فاياك ثم اياك ان
تضيعي هذا اليوم فان كل نفس من الانفاس جوهرة لا قيمة لها فاعلمي ان اليوم والليلة اربع وعشرون
وفي الخبر انه يفتح للعبد في كل يوم وليلة اربع وعشرون خزانة مصفوفة فيفتح له فيها خزانة فيراها مملوة
نورا من حسناته التي عملها في تلك الساعة فيناله من الفرح والاستبشار بمشاهدة تلك الانوار ما لو قسم
على اهل النار لاغناهم عن الاحساس بالالم ويفتح له خزانة اخرى فيراها سوداء مظلمة يفوح نتنها ويغشاه
ظلامها وهي الساعة التي عصى الله تع فيها فيناله من الهول والفزع ما لو قسم على اهل الجنة لنغص عليهم
نعيمها ويفتح له خزانة اخرى فارغة ليس فيها ما يسره ولا ما يسوءه وهي الساعة التي نام فيها او غفل
في شيء من مباحات الدنيا فيتحسر على خلوها ويناله من الغبن الفاحش ما يناله من قدر على ربح كثير فاذ
الله تع يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن وقال بعضهم هب ان المسيء قد عفي عنه اليس قد فاته ثواب
المحسنين وهو اشارة الى الغبن والحسرة يومئذ ثم يستانف الوصية لاعضائه السبعة العين والاذن
واللسان والبطن والفرج واليد والرجل ويسلمها اليه فانها خدم لها في التجارة وبها تتم اعمالها وان
لجهنم سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وانما يتعين تلك الابواب لمن عصى الله تع بهذه الاعضاء
ويوصي كل عضو بما ينبغي له وينهاه عما لا ينبغي له ويرجعه في تفصيل الاوامر والنواهي بمراسم الشريعة ثم
يشترط عليها ان خالفت في ذلك عاقبتها بالمنع من شهواتها وهذه الوصية قد يكون بعد العمل وقد
يكون قبله للتحذير كما قال الله تع واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه **الرابعة** المجاهدة
المعاقبة بعد المحاسبة فاذا راى نفسه قد قارفت معصية ينبغي ان يعاقبها بالصبر عن امثالها ويضيق
عليها في موارد هواها وما تقول اليها من الامور المباحة وان راها توانت وكسلت عن شيء من الفضائل والاوراد
فينبغي ان يؤدبها بتثقيل الاوراد عليها ويلزمها فنونا من الطاعات روي ان رجلا اخر صلوته حتى
طلع كوكبان فاعتق رقبتين **الخامسة** توبيخ النفس الامارة بالسوء الميالة الى الشر ومن قد امرت
بعقودها بل لا سبيل لها الى عبادة الرب فان اهملتها شردت وجمحت لم تظفر بها بعد ذلك وطريق المعاتبة

لنقض

بتكبير

بذكر عيوب النفس وقبائحها من الجهل وغيرها بما يرى بين يديها من مفارقة الموت وما تؤول اليه من الجنة والنار وما عليه
كلمة اولياء الله الذين هم سادات الخلق ودوسا العالم من قرب سلوك سبيل الله ومفارقة معاصيه
وتذكيرها بآيات الله ولحوق الصالحين من عباده فهذه محاسبات النفس ومراقباتها فكن محاسبا لها
تكن من الفائزين **ارشاد** قال الشيخ البرسي رض من قال سبع اسابيع حسبي الله الحسيب بعد صلاة
من يوم الخميس يقول ذلك من كل يوم من كل اسبوع سبعين مرة كفي مؤنة ما يطلبه وما يخافه

الباب السادس العشرون في شرح الاسم السادس العشرين الذي هو الحميد فنقول

قال الصدوق قدس سره معناه المحمود وهو فعيل في معنى مفعول والحمد نقيض الذم يقال حمدت فلانا
اذا رضيت فعله ونشرته في الناس وقال الكفعمي هو الذي استحق الحمد بفعاله في السراء والضراء
والشدة والرخاء **ايضاح** اعلم ان هنا اشياء لا بد من بيان حقيقتها لتوضيح المقام وتقريب
المرام الى الافهام احدها حقيقة الحمد وثانيها الحامد وثالثها المحمود ورابعها الالة التي بها
يحمد الحامد وخامسها المحمود به اي الشيء الذي يصف الحامد المحمود به اي الصلة للوصف وسادسها
المحمود عليه اي الشيء الذي سبب علة لتوصيف المحمود بالاوصاف **فنقول** اما الحمد فهو عند
الحكماء والمتكلمين الوصف بالجميل اي الثناء على الجميل مط كما هو عند الاكثر او الاختياري
كما هو عند الاقلين على جهة التعظيم والتبجيل القيد الاخير لاخراج الاستهزاء والسخرية والاخير
غرضه القيد بالقيد الثاني اي الجميل وكذا العكس كما فعلها التفتازاني في المطول والمختصر
لخلل في كلا التعريفين ح لاشتمال كل واحد منهما على واحد من الامرين المعتبرين في حقيقة الحمد اعني كون
الثناء على الجميل وكونه على قصد التعظيم دونهما جميعا فيصدق احدهما على الثناء على قصد التعظيم
لا على الجميل والاخر على الثناء على الجميل لا على قصد التعظيم الا ان يقال باستلزام الجميع التعظيم
ضرورة ان الجميل من حيث هو جميل لا يكون باعثا على السخرية والاستهزاء وكذا باستلزام الثناء
على قصد التعظيم استلزام الثناء على الجميل مط وح استقام التعريفان لكن الاحسن ذكر الجميل
واما القيد الثاني فلا يبعد ان يرجح الاطلاق فيه فانه لا يوجب اشكالا في حمد الله تع على صفاته
لانها ليست باختياره تع عندهم والا لزم حدوثها واستدلوا عليه بان اثر المختار مسبوق
بالقصد والقصد الى ايجاد الاثر مقارن لعدمه لان القصد الى ايجاد الموجود محال ويتجه عليه
انه ان اردتم ان اثر المختار الممكن مسبوق بالقصد زمانا فممنوع في حقه تع لان ارادته الكاملة لا
يتخلف عنها الفعل وانما ذلك في قصدنا الى افعالنا وان اردتم مسبوق ذاتا فمقبول لكم والقصد الى
ايجاد الاثر مقارن لعدمه وانما يلزم ذلك لو تقدم عليه القصد زمانا كذا قالوا والتحقيق ان
كون صفاته تع ذاتية صادرة عنه بالاختيار والايجاب انما يتصور على مذهب الاشاعرة من كونها قديمة

بانه مع

ذاتية على انه وقد عرفت بطلانه واما على القول بعينيتها كما هو الحق فلا اصل اصلا انعم قوله تعم
مقاما محمودا حيث وصف المقام بالمحمود وقيد به يمكن ان يرجح الاطلاق فلا حاجة الى ايجاب ما
فيه من التكلفات والتعسفات بان المراد من الاختياري الاعم من الحقيقي والذي بمنزلته وصفاته
تعم بمنزلة الافعال الاختيارية لاستقلال الذات وعدم احتياجه فيها الى امر خارج كما هو شان بعض
الافعال الاختيارية وبان المراد من الاختيار قد يكون بمعنى القصد بالاختيار وقد يكون بمعنى ما صدر
عن الايجاب وهو المراد هيهنا وبانه يجوز ان يكون سبق الاختيار على الصفات سبقا ذاتيا كسبق
الوجوب على الوجود لا سبقا زمانيا حتى يلزم حدوثها وبانه يجوز منع كون ثناء الله تعم على صفاته
الذاتية حمدا له حقيقة لجواز ان يكون اطلاق الحمد عليه على سبيل المجاز ليكون تلك الصفات مبدء
افعال اختيارية او بمنزلتها كما مر واما الوصف بالجميل فالظاهر ان المراد هو المعنى المصدري الذي
وقع صفة للوصف الحامد اعني الاثبات مما يدل على كون المحمود متصفا بالاثر المترتب عليه اعني الحاصل
بالمصدر وان كان له وجه جواز ايضا والجميل هو المحمود به والتاء فيه صفة للوصف بقرينة ان
الجميل الثاني هو المحمود عليه ومن هذا التعريف يظهر ان اله الحمد هو اللسان وحده لكنه شرط
بموافقة الجنان والاركان اذا عرفت هذا فاعلم ان الحمد لفظ مشكل يصدق على معنى الشكر الذي
هو الاعتراف بالنعم المتقدمة والثناء والتعظيم ودهان الشاكر وعلى الثناء المطلق ابتداء والتعظيم
لغير المحسن الى الحامد اذا راى منه فعلا جميلا دون ان يكون في حقه وعلى التقادير فان المستحق له
في الحقيقة ليس الا الله سبحانه فلان كل محسن من الخلق انما يحسن طلبا لجلب منفعة او دفع مضرة
وهذا الاحسان في الحقيقة معاملة وان عد في العرف احسانا واما الحق سبحانه فلما كان منزها
عن طلب المنفعة ودفع المضرة لم يكن احسانه لاحد عما فكان المحسن الحقيقي ليس الا الله تعم فكان المستحق
لكل اقسام الحمد ليس الا الله تعم فهو الحميد المطلق والمستحق لاطلاق هذا الاسم المبارك عليه على
الاطلاق والحقيقة اقول على نهج اخر احسن واحمد ان الحسنة التي تصدر عن العبد من الله سبحانه و
السيئة التي يكتبها من عند نفسه على ما يدل عليه الاخبار والكلام المجيد ناطق به فالمحسن في الحقيقة
انما هو الله الذي لا اله الا هو فالمستحق للحمد والحميد المطلق ليس الا الله جل جلاله وعظم شانه
وبهر سلطانه ثم اقول ومن هذا يظهر السر في ان حمد الله تعم من اكمل العبادات ووسيلة الى الجنة وسبب
لزيادة احسانه وبيان ذلك ان ثناء الله تعم وتعظيمه انما هو بملاحظة جلال الله وكبريائه وتصور الجهة
التي باعتبارها كان مستحقا للتعظيم دون غيره وهو كونه الها وربا وخالقا لكل ما سواه محسنا
عليه دائما ومنزها عن كل نقص مبرا من كل عيب هذه الملاحظة والاعتبار مطلوبة لله سبحانه في
جميع العبادات حتى كانها جارية مجرى الروح للجسد فيها واقول كون الحمد في كلام الحميد المجيد بعد البسملة

مقدما نظرا الى سائر الالفاظ والعبادات تبرهانا بين على ان الحمد لله تعم اكمل العبادات واتمها واشرفها ولذا
قدمه وابتدا به بعد البسملة وكان الشكر لله تعم بينهما مستلزم لمعرفته ومحبته ولالتفات اليه مع ملاحظة
الجهة التي بها كان مستحقا للشكر وهي افاضة النعم التي لا تحصى على العباد ولا يقدر غيره على مثلها فهذه
الملاحظة هي الاسرار المطلوبة في العبادات وبها تكون ناقصة فالاتيان بالحمد مستلزم لوصول الى الله تعم
ما يستلزمه الوصول من الخيرات الدائمة والنعم الباقية واما استلزامه لزيادة احسان الله اليه فلانه جل شانه
اذا شاهد العبد عاملا لما خلق لاجله وهو العبادة لقوله تعم وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
على وجه هو اكمل واتم من سائر العبادات اداء لشكر احسانه اليه مستقلا لما تعرفه فان بالحمد والشكر يحصل الاستعداد
لمعرفة المشكور وهو الله تعم وهي مستلزمة للتقرب اليه والخضوع لعظمته تزويده في احسانه اليه
لزيادة تبدل للتحمد وشكره ولعل هذا هو السبب السر في قوله تعم لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم
ان عذابي لشديد ومن هذا يفهم ان بالحمد والشكر لرب العالمين يمكن الوصول الى درجة الكروبيين
والمجاورة للملائكة المقربين المعتكفين في حظيرة الجبروت كما هو شان نبينا وحبيب الهنا محمد وآله
الطاهرين عليهم الصلوة والسلام واما الحامد فهو الواصف للمحمود والمحمود له بسبب المحمود عليه على النهج
المعلوم وافهم من هذا انه يجب ان يكون الحامد عارفا باوصاف المحمود كما هو عليه في نفس الامر وفي الجملة
ولعل بالنظر الى الاول قال صلعم لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وبالنظر الى الثاني
رفع التكليف بحمد الله تعم **واما المحمود** فهو المتصف بالاوصاف الجميلة التي بسببها يستحق و
ينبغي ان يثنى ويحمد بها فكما ان المحمود الحقيقي المستحق باوصافه الذاتية لان يحمد هو الله تعم شانه كما
عرفت فكذلك الحامد له هو الله تعم العالم بذاته وجميع اوصافه على ما هو عليه **واما المحمود به**
والمحمود عليه فهما قد يكونان متغايرين بالذات كما اذا وصف المنعم بالشجاعة والقصد لاجل انعامه
وقد يكونان تغايرهما بالاعتبار كما اذا وصف الشجاع بشجاعته لاجل شجاعته وحمد المنعم بانعامه لاجل
انعامه لا يقال لا يصح جعل الحمد للنعمة علة للحمد على ما تقتضيه قاعدة التعليق بالوصف لانه من باب تعليق
الشيء بنفسه لانا نقول على تقدير المراد بالقاعدة المحمد لاجل النعمة بمنزلة العلة الغائية لجنس الحمد
فيصح ان يجعل علة للحمد له واما انهما جميعا او واحد منهما يجب ان يكون اختياريا او لا فالخلاف فيه
واقع منهم من ذهب الى ان المحمود به مختص بالاختياري كالمحمود عليه ومنهم من جعل المحمود به اعم والظن ان
هذا الاختلاف انما يتصور في غيره جل شانه فانه لو يتصور جميع اوصافه بصفات زائدة على ذاته من ضرورة يتصور
انها اختيارية ام لا **واما الفرق** بين الحمد المدح والثناء بالكلام فيه فليس فيه كثير فائدة ولهذا
تركنا ذكره ثم بعد ما ذكرنا من اقوال الفضلاء في الحمد الحامد واله الحمد اقول ان الاحسن عندي ان يقال
ان الحمد يكون على الصفات الجميلة الكمالية والافعال الحسنة الاختيارية من حيث كمال فالحمد اظهار صفات

الكمال بالقول او الفعل والثاني اقوى من الاول فان الافعال التي هي اثار السخاوة مثلا تدل عليها
دلالة عقلية قطعية لا يتصور فيها التخلف بخلاف الاقوال فان دلالتها عليها وضعية قد تتخلف
عنها مدلولها وهذا قد يكون فيه معنى التعظيم للممدوح وخضوع المادح وقد يكون في مقابلة
احسان وصل من المحمود الى الحامد وهو جل شانه محمود مثنى عليه بحمد المفتقر ازلا وابدا باظهار صفات
ذاته الكمالية وكشف نعوت فعاله الجمالية والجلالية في كل شيء من الاشياء حتى الذرة في جو الارض والسماء
لانه بسط بساط الوجود على ممكنات لا تعد ولا تحصى ووضع عليها موائد كرمه ونوائل جوده لا انتهاء
عظمته وكبريائه وعلو قدره وشانه ولا يتصور مثل هذا الثناء في الالفاظ والعبارات فهو كل
افراد الحمد الذي يليق بجلاله وينبغي لعز جلاله ومن قال صلعم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على
نفسك ويحمده جميع مخلوقاته ومصنوعاته ومخترعاته ومبتدعاته لانه جل شانه يبين صفات الكمالية
ونعوت الجمالية والجلالية سواء كان بلسان المقال وهو في غاية الانحطاط والقصور فان ما ضعفه
سبحانه من صفات الكمال غير لائق بجناب قدسه لانه على انهما منا القاصر واوهامنا الخاسر لكنه جل
شانه لكمال لطفه ووفور رحمته رخص لنا في ذلك بل ندبنا اليه واثابنا عليه ولقد احسن من قال بالفارسية نظمه
ابن قبول ذكر تو از رحمت
چون نماز مستحاضه رخصت
او بلسان الحال كما
يدل عليه قوله عز وجل وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فهم يسبحون بحمده تعالى بلسان
حالهم دائما لاظهارها صفات الكمالية لجلاله ذات الالهية وعظمة جبروت الربوبية وكبرياء سلطان الاحدية
خاضعين خاشعين منقادين فالحميد المطلق من يكون ذاته وصفاته وافعاله في اعلى مراتب الحسن
والكمال وما فوقه في حيز الامتناع والمحال وهو الله تعالى وتقدست اسماؤه وتنزهت صفاته وعلت كبرياء
ذاته ومما ذكرنا يظهر ان الحامد والمحمود قد يتحدان بالذات كما في الصورة الاولى وقد يتغايران كما في

ايماء

الصورة الثانية اعلم ان المفهوم مما ورد في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت
الخلق لاعرف ان المقصود من الخلق ان يعرف خالقه وربه ونعمائه والائه ويرضى بما يفعله به ويشكره ويحمده
لا ان يكون معارضا لربه ولا جبا ان يكون الامر بيد قدرته وعلى وفق ارادته ورضائه ومما ذكرنا يظهر
وجوب الحمد على كل مخلوق لخالقه وربه الذي هو الحميد المطلق فان من عرف المنعم ونعمه يشكره ويحمده
ومن لم يعرف المنعم ونعمه لم يحمده ولم يشكره فالحمد والشكر والرضا لا يكون الا بالمعرفة وهي لا تكون بدونها
اشارة يمكن ان يحصل للعبد من الصفات الحسنة والافعال الجميلة والاخلاق الطيبة والاقوال
الشريفة والعقائد الصحيحة والمعارف الالهية المحضة قدر كثير بحيث يكون محمودا من هذه الجهات فعليه ان
يكون سعيه واهتمامه صرف تمام ايام عمره ولياليه في تحصيل تلك الصفات والافعال والاقوال والاخلاق
والعقائد والعلوم والمعارف حتى يندرج في زمرة الاولياء والمقربين وينقل مسامعه مدحته وتكثر محامده

بيّن هذا الاسم منسوب الى يوسف على نبينا واله وعليه السلام **اختتام للكلام بما فيه اهتمام**
اعلم انه يفهم من اطلاق هذا الاسم المبارك عليه تعالى انه جل شانه لا يفعل القبيح اصلا ومطلقا
لانه ليس لا يكون في افعاله تعالى قبيح بوجه من الوجوه واعتبار من الاعتبارات كيف لا يكون كذلك والقبيح
نقيض الحسن والبعيد عن الخير فاعله الناشئ عن الفجور والضلال المستحق للذم والملام فلا يكون
محمودا وموصوفا بالوصف الجميل على سبيل التبجيل بذاته وفي احواله فيمكن لنا الاستدلال على بطلان
ما ذهب اليه الاشاعرة اليه من اسناد القبيح الى الله الحميد المجيد السبوح القدوس من عدم وجوب
اللطف عليه تعالى من جهة وقوع القبيح في افعاله تعالى وتقدس عما يقول الظالمون علوا كبيرا **ابطال شبهة**
بارزة مخبئة اعلم انه مما يخرج من جناح الاشاعرة ويظهر من اشفاه تلك الاباعرة ان ملة قوم
شعيب كانت كفرا وضلالا وقد اخبر الله تعالى حاكيا عن شعيب انه لا يعود فيها الا ان يشاء الله بقوله قد
افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجينا الله منها وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء
الله ربنا وهذا صريح منه بان الله تعالى يجوز ان يفعل الكفر والقبيح **فنقول** بعون الله وتوفيقه
انه اراد جل شانه ان ذلك لا يكون ابدا من حيث انه علقه بمشية الله تعالى لما كان معلوما انه لا يشاؤه
وذلك لان كل امر علق بما لا يكون فقد نفي كونه على ابعد الوجوه ويجري الاية مجرى قوله تعالى لا يدخلون
الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وفي كلام العرب امثال ذلك كثيرة فانهم يقولون انا لا نفعل كذا حتى يبيض
القار او يشيب الغراب وقال الشاعر وحتى يؤوب القارضان كلاهما وينشر في القتلى كليب لوائل
والقارضان لا يؤوبان ابدا وكليب لا ينشر ابدا فكانه قال ان هذا لا يكون ابدا وعلى وجه اخر نقول في
الكلام تقديم وتاخير والاستثناء من الكفار وقع لا من شعيب فكانه قال تعالى حاكيا عن الكفار لنخرجنك يا
شعيب والذين امنوا معك من قريتنا الى قوله او لتعودن في ملتنا ثم قال حاكيا عن شعيب وما يكون
لنا ان نعود فيها على كل حال وعلى وجه اخر نقول المعنى الا ان يشاء الله ان يردكم الى الحق فنكون جميعا
على ملة واحدة لانه لما قال حاكيا عنهم او لتعودن في ملتنا كان معناه او لتكونن على ملة واحدة
غير مختلفة يحسن ان نقول الا من بعد الا ان يشاء الله ان يجمعكم معنا على ملة واحدة لا يتوق الاستثناء
بالمشية بعد قوله وما يكون لنا ان نعود فيها فكانه قال ليس نعود فيها الا ان يشاء الله فكيف
يصح الجواب لانا نقول قد قلنا ان معنى ان نعود فيها ان يصير ملتنا واحدة مجازا ووقوع الاستثناء
على المعنى فيقول الا ان يشاء الله ان نتفق في الملة برجوعكم الى الحق لا يتوق فكان الله تعالى ما شاء
رجوعهم الى الحق لانا نقول بلى قد شاء ذلك الا انه ما شاءه على كل حال بل من وجه دون وجه
وهو ان يصيروا على الحق ويؤمنوا مختارين ليستحقوا الثواب الذي اجرى بالتكليف اليه ولو شاء

ان يجمعكم

على كل حال لما جاز ان لا يقع عنهم فكان شعيبا قال ان ملتنا لا يكون الا واحدا ابدا الا ان يشاء الله

ان يلجئكم الى الاجتماع معنا على ديننا وفي ملتنا والفائدة في ذلك انه لو اطلق لافاد لا نستوفق ابدا ولا
مصير ملتنا واحد لتوهم متوهم ان ذلك مما لا يمكن على كل حال من الاحوال فافاد بتعليقه له بالمشية
هذا الوجه ويجري هذا المجرى قوله تعم ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا وعلى وجه آخر
نقول يمكن ان يكون المراد الا ان يشاء الله ان يمكنكم من اكراهنا ويخلي بينكم وبينه فنعود الى
اظهارها مكرهين ويقوى هذا الوجه قوله تعم ولو كنا كارهين وعلى وجه آخر نقول يمكن ان يكون
المعنى الا ان يشاء الله ان يتعبدنا باظهار ملتكم مع الاكراه لان اظهار كلمة الكفر قد تحسن في بعض
الاحوال اذا تعبد الله تعم باظهارها ويقوى قوله تعم ولو كنا كارهين هذا الوجه ايضا فان قيل
فكيف يجوز من نبي من انبياء الله تعم ان يتعبد باظهار الكفر وخلاف ما جاء به من الشرع قلنا يجوز
ان يكون لم يرد شعيب بالاستثناء نفسه بل قومه فكانه قال وما يكون لي ولا لامتي ان نعود فيها
الا ان يشاء ان يتعبد امتي باظهار ملتكم على سبيل الاكراه وهو جائز غير ممتنع والذي لا يجوز ان
يتعبد نبي باظهار الكفر وعلى خلاف ما جاء به الشرع وعلى وجه آخر نقول يمكن ان يكون الهاء
التي في قوله فيها راجعة الى القرية لا الى الملة وقد تقدم ذكرها ولا مرجح لارجاع الهاء الى الملة
ويكون تلخيص الكلام انا سنخرج من قريتكم ولا نعود فيها الا ان يشاء الله بما ينجزه لنا من الوعد
في الاظهار عليكم والظفر بكم ونعود اليها وعلى وجه آخر نقول ان المراد بالملة العبادات الشرعية
التي كان قوم شعيب متمسكين بها وهي منسوخة عنهم لا الاعتقادات في الله وصفاته وما يرجع
اليها مما لا يجوز ان يختلف العبادة فيه والشرعيات يجوز فيها اختلاف العبادات من حيث يتبع المصالح
والالطاف والعلوم من احوال المكلفين فكانه قال ان ملتكم لا نعود فيها مع علمنا بان الله
تعم قد نسخها وازال حكمها الا ان يشاء الله ان يتعبدنا بمثلها فنعود اليها وتلك الافعال
التي كانوا متمسكين بها مع نسخها عنهم ونهيهم عنها وان كانت ضلالا وكفرا فقد كان يجوز
فيما هو مثلها ان يكون ايمانا وهدى بل فيها نفسها قد كان يجوز ذلك وليس يجري هذه الافعال
مجرى الجهل الذي لا يجوز ان يكون الا قبيحا واللبيب يعرف ان الذي علقه بمشية الله تعم العود اليها
مشروط بالامر بها والتعبد بمثلها فالمنفي بالنهي العود اليها مع كونها منسوخة منهي عنها لا العود
اليها على كل حال فلا استثنا في قوله تعم قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجينا الله
منها والعاقل المنصف يحكم بان الاشاعرة هم اضل سبيلا فانهم تركوا هذه الاخبار الصحيحة
السالمة عن الشك والريب والشبهة وقالوا انما هو مذموم عند العقل والشرع وما ذلك الا لمحض
العناد والتعصب حفظنا الله واياكم ايها المؤمنون من امثال هذه الاعتقادات الفاسدة والآراء الباطلة
القبيحة **الباب السابع والعشرون** في شرح الاسم السابع والعشرين الذي هو الحفي فنقول قال الصادق

معناه العالم

معنا العالم ومنه قوله عز وجل يسئلونك كانك حفي عنها اي يسئلونك عن الساعة كانك عالم
بوقت مجيئها ومعنى ثان انه اللطيف الحفاوة مصدر الحفي اللطيف المحتفي بك ببرك وبلطفك ومنه
انه كان بي حفيا اي بارا معينا لطيفا رحيما وهذا مروي عن ابن عباس تقول تحفيت به اي بالغت في اكرامه
حفوته من كل خير بالغت في منعه واحفيت شاربي بالغت في اخذه حتى استاصلته واحفيت في السؤال بالغت
الباب الثامن والعشرون في شرح الاسم الثامن والعشرين الذي هو الرب فنقول قال الصادق الرب
المالك وكل من ملك شيئا هو ربه ومنه قوله عز وجل ارجع الى ربك اي الى سيدك ومليكك وقال قائل يوم
حنين ولئن يربني رجل من قريش احب الي ان يربني رجل من هوازن يريد يملكني ويصير ربا ولا يقال
لمخلوق الرب بالالف واللام لان الالف واللام دالتان على العموم وانما يقال للمخلوق رب كذا فيعرف بما
لا فيضاف لانه لا يملك غيره فينسب الى ما يملكه والربانيون نسبوا الى التاله والعبادة للرب في معنى الربوبية
والربيون الذين صبروا مع الانبياء عليهم السلم انتهى كلامه وكان مراده من قوله الربانيون المتالهون في العبادة
للرب في معنى الربوبية المطلقة التي هي من اسما الله تعم وصفاته الخاصة ومنه قول محمد بن الحنفية
حين مات عبد الله بن عباس اليوم مات رباني هذه الامة واما تفسير الربيون فكانه مستفاد من قوله تعم
وكاين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله
يحب الصابرين وفي كلام امير المؤمنين ع كلام الله عز وجل قائل رب العالمين هكذا يعني مالك الجماعات من
كل مخلوق وخالقهم وسائق ارزاقهم اليهم من حيث يعلمون ومن حيث لا يعلمون يقلب الحيوانات في قدرته
ويغذوها من رزقه ويحوطها بكنفه ويدبر كلا منها بمصلحته ويمسك الجمادات بقدرته مما اتصل
عن التهافت والمتهافت عن التساقط والسما ان تقع على الارض الا باذنه والارض ان تنخسف الا بامره
ايضاح اعلم ان الرب في الاصل بمعنى التربية وهو تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا ثم وصف به للمبالغة
كالصوم والعدل وقيل نعت من ربه يربه فهو رب ثم سمي به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويربيه ليبلغ من حد
النقص الى حد الكمال ولا يطلق على غير الله تعم الا مقيدا كقولنا رب الضيعة ومنه قوله ارجع الى ربك
واختلف في اشتقاقه على اربعة اوجه **الاول** انه مشتق من الرب بمعنى المالك كما يقال رب الدار اي مالكها
ومنه قول صفوان بن امية يوم حنين حين خاطبه ابو سفيان عند انهزام المسلمين عن جيش الكفار وهو يومئذ
وشمت برسول الله صم ويخبر صفوان ومنه قول النبي صم لرجل ارب غنم انت ام رب ابل فقال من كل قد آتاني
الله فاكثر واطيب **الثاني** انه مشتق من الرب بمعنى السيد ومنه قوله تعم اما احدكما فيسقي ربه خمرا
اي سيده ومن ذلك قول لبيد واهلكن يوما رب كندة وابنه اي سيد كندة **الثالث** انه مشتق من التربية
بمعنى التدبير وهو المدبر ومنه قوله تعم والربانيون وهم العلما سموا بذلك لقيامهم بتدبير الناس
وتعليمهم ومنه ربيبة الرجل لانه يدبره يقول ربته وربيته بمعنى وفلان يرب صنيعته اذا كان يتمها

الرابع انه مشتق من التربية ومنه قوله تعالى وربائبكم سمى به لدلالته وتجره وبيبة الزوج لها في
في معنى مربوبة بمعنى فعيلة في موضع مفعولة ويجوز ان تسمى ربيبة وان لم تكن في حجره لان العرب
تسمى الفاعلين والمفعولين بما يقع منهم وبوقعون يقولون هذا قتيل وهذا ذبيح وان لم يقتل او لم
يذبح بعد ان كان يراد قتله او ذبحه ويقولون هذا ضحية لما اعد لها فعلى هذا ان قيل انه تعالى رب لانه
سيد او مالك فذلك من صفات ذاته وان قيل لانه مدبر لخلقه او مربيهم فذلك من صفات ذاته ايضا
اشارة الى دقيقة هي انه وقع في كلام المعصومين عليهم السلام كان جل شانه ربا اذ لا مربوب وكان
الرب بمعنى المالك والمدبر والمربي فكيف يفهم المتقدم ههنا فنقول انه تعالى شانه بذاته وبالنظر الى ذاته
لما كان مالكا لازمة الامكان ومتصرفه من العدم الى الوجود وابقائه الى ما شاء الله ثم تصريفه من الوجود
الى العدم حيث شاء ومتى اراد فهو جل شانه كان ربا في الازل ولم يكن شيء من المربوب موجود اصلا كما انه
جل شانه في الازل عالم ولا معلوم وقادر ولا مقدور وقد عرفت فيما سبق تحقيق ذلك المعنى ايماء
الى نكتة خفية وهي ان في اطلاق هذا الاسم المبارك على الله جل شانه دلالة وتنبيها على افتقار
الممكن اليه في البقاء لا ابتداء الا في الحدوث فقط وتوضيح المقام انه لا شك ان قسمة الموجود الى الواجب والممكن
قسمة ضرورية وردت على الموجود من حيث هو قابل التقييد بالوجود والعدم لا المقيد بشيء منهما
وثانيا ان الحكم على الممكن بامكان الوجود حكم على الماهية لا باعتبار العدم والوجود وثالثا ان الحكم بان الممكن
محتاج الى المؤثر ضروري او اولى وخفاء التصديق لخفاء التصور غير قادح في البداهة لكن وقع
الاختلاف في ان علة افتقاره الى المؤثر ماذا فذهب الجمهور الى انها الامكان وقيل الحدوث وقيل
الامكان مع الحدوث شطرا او شرطا فصارت المذاهب اربعة لكنا نتصور حدوث الممكن ولا يحصل لنا
العلم بافتقاره الى المؤثر ما لم يلحظ امكانه حتى لو فرض الحادث مطلقا سواء كان ممكنا او واجبا بالذات
فرضا وان كان محالا في نفسه يحكم باستغنائه عن المؤثر وهذا يبطل المذهب الثاني وكون الحدوث كيفية
الوجود يبطله ايضا وكذا الثالث والرابع فالحق الاول لان العقل اذا لاحظ الممكن موجودا طلب العلة
وان لم يتصور غيره والمؤثرية اعتبار عقلي غير موجود في الخارج فلا يكون ممكنا محتاجا الى المؤثر و
ان سلمنا ان الاتصاف بالامور الخارجية يحتاج الى المؤثر نقول هذا التسلسل في الامور الاعتبارية
وهو غير ممتنع والمؤثر يؤثر في الاثر لا من حيث هو موجود حتى يلزم تحصيل الحاصل لا من حيث هو
معدوم حتى يلزم اجتماع النقيضين غايته الامر ان التاثير في زمان وجود الاثر الحاصل بهذا التاثير
ولا استحالة فيه فتاثير المؤثر في الماهية على معنى ان المؤثر يجعل الماهية موجودة لا ان يجعل
تلك الماهية فانه محال غير معقول وهكذا الممكن مستند الى علته فتحقق ان الممكن في وجوده
وعدمه يحتاج الى المؤثر ولوجود علة الافتقار ولزومها الماهية يكون حال وجوده وبقائه لا انقطاع مقتضى

الى المؤثر فيما سوى الله تعالى شانه كما انه محتاج اليه لايجاده وخلقه وصنعه وابداعه محتاج اليه في
البقاء وتربيته وحفظه والقياس الى بقاء البناء بعد فناء البناء قياس شنيع وامر فضيح قبيح
اشارة الى نكتة لطيفة حقه تفهم من اطلاق هذا الاسم المبارك عليه تعالى شانه وهي انه جل
شانه وتقدس لما كان رب الاطلاق بكونه ربا للخلائق من الاولين والاخرين بتصريف نعمه ومن جملة
النعم النبوة والامامة بل هما من اتم النعم واهمها لانهما نعمتان تتم بهما الدنيا والعقبى فلا يليق بالرب
الحكيم ان يربي النعمة الفانية ساعة فساعة ويهمل النعمة الباقية ومن هذا يعرف ويجب كون الامامة التي هي
وصلة الى النعم الباقية باقية مستمرة لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومن انصف من نفسه
وصدق قولي هذا قال بامامة امير المؤمنين واولاده عليهم السلام الى قيام القيمة وطوبى لمن انصف
وعلى وجه اخر اقول لما كان الله تعالى رب العالمين ومربيهم وجب شكره عقلا او نقلا ضرورة ربا
من غير توقف على امر والشكر اللائق بجنابه الاقدس لا يحصل الا بعد معرفته والاقرار بوحدانيته
لتخالص الشكر للمنعم الحقيقي واكثر الخلق جائزوا الخطاء واصحاب الوساوس الادائية وكل واحد منهم على
اعتقاد انه مصيب وليس قول احد اولى من قول اخر فلا بد من احد موثوق به معتمد عليه معصوم
من الزلل حتى يقتبس منه المعرفة ولما لم يتبين ذلك من قول المدعي لذلك ان كان صادقا اذ لا
اعتماد على قول المدعي للعصمة لان من الممكن ان يقول كاذبا ويظهر من نفسه العصمة ترويجا للدنيا
فلا بد ان ينصبه الله تعالى العالم بالظاهر والباطن فينصب من هو كذلك وهو النبي ما دام حيا والوصي
بعده وهلم جرا ابدا اثر قال الشيخ البهائي رحمه الله من اكثر ذكر الرب حفظه الله في ولده وفي الحديث
عن ابي عبد الله عليه السلام من قال يا رب يا رب حتى ينقطع نفسه قيل له لبيك ما حاجتك وروي يقولها عشر مرات
قيل له لبيك ما حاجتك الباب التاسع والعشرون في شرح الاسم التاسع الذي هو الرحمن فنقول
قال الشيخ قدس سره معناه الواسع الرحمة على عباده يعمهم بالرزق والانعام عليهم وهو اسم من
اسماء الله تبارك وتعالى في الكتاب لا سمي له فيه ويقال للرجل رحيم القلب ولا يقال رحمن لان الرحمن يقدر
على كشف البلوى ولا يقدر الرحيم من خلقه على ذلك وقد جوز قوم ان يقال للرجل رحمن واراد به
الغلبة في الرحمة وقد اخطاوا والرحمن هو لجميع العالم والرحيم بالمؤمنين خاصة الباب الثلثون
في شرح الاسم الثلثين الذي هو الرحيم فنقول قال الصدوق قدس سره معناه انه رحيم بالمؤمنين
يخصهم برحمته في عاقبة امورهم كما قال الله عز وجل وكان بالمؤمنين رحيما ثم قال قدس سره والرحمن
الرحيم اسمان مشتقان من الرحمة على وزن ندمان ونديم ومعنى الرحمة النعمة والراحم المنعم كما قال الله
عز وجل لرسوله صلى الله عليه وآله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين يعني نعمة عليهم ويقال للقرآن هدى ورحمة يعني نعمة
وليس معنى الرحمة الرقة لان الرقة عن الله عز وجل منفية وانما سمي رقيق القلب من الناس رحيما لكثرة

ما يوجد الرحمة منه وتقوى فما اقرب رحم فلان اذا كان ذا رحمة وبر والمرحمة الرحمة ورقة رحمته وحنة رحمة
واما ما روي عن ابن عباس انهما اسمان رقيقان احدهما ارق من الآخر فالرحمن الرقيق والرحيم العطاف
على عباده بالرزق والنعم فمحمول على انه يعود عليه بالفضل بعد الفضل والنعمة بعد النعمة فعبر عن
ذلك بالرقة لان الله تعالى لا يوصف بالرقة وروى عبد الله بن سنان سئل عن ابي عبد الله ع عن معنى بسم
الله الرحمن الرحيم قال قلنا الرحمن قال بجميع العالم قلنا الرحيم قال بالمؤمنين خاصة وروى
محمد بن علي بن محمد بن سنان قال قام رجل الى علي بن الحسين عليهما السلام قال اخبرني عن معنى بسم الله الرحمن
الرحيم فقال علي بن الحسين عليهما السلام حدثني ابي عن اخيه الحسن عن امير المؤمنين ع ان رجلا قام
فقال يا امير المؤمنين اخبرني عن معنى بسم الله الرحمن الرحيم ما معناه فقال ع بعد كلام طويل في
معناه الرحمن الذي يرحم عباده ببسط الرزق علينا وفي رواية العاطف على خلقه بالرزق لا يقطع
عنهم مواد رزقه وان انقطعوا عن طاعته الرحيم بنا في اديانا ودنيانا وآخرتنا خفف علينا الدين
وجعله سهلا خفيفا وهو يرحمنا بتميزنا عن اعدائه **ايضاح** اعلم ان خلاصة ما ذكرنا ان الرحمة
ليست رقة القلب كما هو المتبادر من اللفظ والمشترك بين الخاص والعام فانها انفعال يعرض للانسان
اذا رأى شيئا مخالفا لما جرت به عادته ولما اقتضت طبيعته ولا يصح هذا في الله تعالى فانه جل
شانه يفعل بالعلم والحكمة الذاتية ولا انفعال هناك كما عرفته وابلغ دليل النعم والاحسان يدل
على ذلك ان من احسن الى غيره وانعم عليه يوصف بانه رحيم وان لم يعلم منه رقة القلب عليه بل وصفهم
بالرحمة من لا يعهد منه رقة القلب اقوى من وصفهم الرقيق القلب بذلك لان مشقة
التفضل والاحسان من لا رافة عنده اكثر منها على الرقيق القلب وقد علمنا ان من رق قلبه لو
امتنع من الافضال والاحسان لم يوصف بالرحمة واذا انعم وصف بذلك على انه لا يمتنع ان يكون
معنى الرحمة في الاصل رقة القلب ثم انتقل بالتعارف الى ما ذكرنا وقد وصف الله تعالى القران بانه
هدى ورحمة ولا شك في فقد رقة القلب وانما وصفت رقة القلب بانها رحمة لانها مما يجاور الرحمة
التي هي الرقة في الاكثر ويوجد عنده نحو محل وصف الشهوة بانها محبة لما كانت يوجد عنده
المحبة في الاكثر وليست الرحمة مختصة بالعفو بل يستعمل في ضروب النعم وصنوف الاحسان الاترى
انا نصف المحسن الى غيره المنعم عليه بالرحمة وان لم يسقط عنه ضررا ولا يجاوز له عن زلة وانما
سمي العفو عن الضرر وما جرى مجراه رحمة من حيث كان نعمة لان المنعم باسقاط الضرر يجري مجرى النعم
بايصال النفع فان قال سائل اذا كانت الرحمة هي النعمة وعندكم ان نعم الله تعالى شاملة للخلق جميعه
فاي معنى لاستثناء الا من رحم من جملة المختلفين في قوله تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس امة
واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وكيف يصح اختصاص الرحمة بقوم دون قوم

ومن عندكم

ومن عندكم غاية لانه لو خلقهم للعفو والرحمة لما حسن منه عقاب للكافرين المذنبين ومؤاخذة
المستحقين يجيب عنه بانه لا شبهة في ان نعم الله تعالى شاملة للخلق اجمعين غير انه في نعمه ايضا
ما يختص بها بعض العباد اما للاستحقاق او لسبب يقتضي الاختصاص فاذا حملنا قوله تعالى الا من
رحم ربك على النعم بالثواب فالاختصاص ظاهر لان النعم بالثواب لا تكون الا مستحقة فمن استحق
الثواب باعماله وصل الى هذه النعمة ومن لم يستحقه لم يصل اليها وان حمل الرحمة في الآية على النعمة
بالتوفيق بالايمان واللطف الذي وقع بعد فعل الايمان كانت هذه النعمة ايضا مختصة لانه تعالى
لم ينعم على سائر المكلفين بها من حيث لم يكن في معلومه تعالى ان لهم توفيقا وان في الافعال ما يختار
عنده الايمان فاختصاص هذه النعم ببعض العباد لا يمنع من شمول نعم اخر لهم كما ان شمول تلك النعم
لا يمنع من اختصاص هذا اقول لما انجر الكلام الى ذكر تلك الآية الكريمة فلا باس ان اذكر شبهات
المخالفين واجوبتها فاقول ان سئل سائل فقال ظاهر هذه الآية يقتضي انه تعالى ما شاء ان يكون
امة واحدة وان يجتمعوا على الايمان والهدى وهذا خلاف ما تذهبون اليه ثم قال ولذلك خلقهم
فلا يخلو من ان يكون على انه للاختلاف خلقهم او للرحمة لان الكناية عن الرحمة يكون بلفظة تلك ولما قال
ذلك كان رجوعه الى الاختلاف اولى ومن حيث ان الاختلاف غير مذكور في الآية لا يبطل حملها على
الاختلاف لان الرحمة ايضا غير مذكورة فيها يقال له اما قوله تعالى ولو شاء فانما عنى به المشية التي
ينضم اليها الالجاء ولم يعن المشية عن الاختيار وانما اراد تعالى ان يخبرنا عن قدرته وانه ممن لا يغالب
ولا يعصى مقهورا من حيث كان قادرا على الالجاء والاكراه على من اراده من العباد واما حمل ذلك على الرحمة
فهو اولى من حمله على الاختلاف اما لفظا فلان الرحمة اقرب من الاختلاف وحمل اللفظ على اقرب المذكورين
في لسان العرب وطعن السائل من تذكير الكناية باطل لان تانيث الرحمة غير حقيقي واذا كني عنها بلفظ التذكير
كانت الكناية عن المعنى وهو الفضل والانعام كما قالوا سرني كلمتك يريدون سرني كلامك وقال تعالى
هذا رحمة من ربي ولم يقل هذه وانما اراد هذا فضل ربي وقال امرؤ القيس برهرهة رودة رخصة
كخرعوبة البانة المنفطر فقال المنفطر ولم يقل المنفطرة لانه ذهب الى الغصن وقال زياد الاعجم
ان الشجاعة والسماحة ضمنا قبرا بمرو على الطريق الواضح قال الفراء انما لم يقل ضمنتا لانه ذهب الى الشجاعة
والسماحة مصدران والعرب تقول قصارتك ان تفعل كذا لان تانيث المصادر يرجع الى الفعل وهو مذكر
على ان قوله الا من رحم ربك يدل على ان يرحم والفعل مذكر فتذكير ذلك في موضعه على انه يجوز ان يكون قوله تعالى
ولذلك خلقهم كناية عن اجتماعهم على الايمان وكونهم فيه امة واحدة ولا محالة انه لهذا خلقهم ويطابق
هذه الآية قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال قوم ان قوله تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس امة
واحدة معناه انه لو شاء ان يدخلهم اجمعين الجنة فيكونوا في وصول جميعهم الى الجنة امة واحدة واجرى

هذه الآية

هذه الاية مجرى قوله تعم ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها فانه اراد هديها الى طريق الجنة فعلى هذا التاويل ايضا يمكن ان يرجع لفظة ذلك الى ادخالهم اجمعين الى الجنة لانه تعم انما خلقهم للمصير اليها والوصول الى نعيمها واما قوله تعم ولا يزالون مختلفين فمعناه الاختلاف في الدين والذهاب عن الحق فيه بالهوى والشبهات ولزيادة التوضيح والتمييز **نقول** ان رحمة الرحمانية تعم جميع الموجودات وتشمل كل النعم كما قال عز من قائل احسن كل شئ خلقه ثم هدى واما الرحمة الرحيمية بمعنى التوفيق في الدنيا والدين وهي مختصة بالمؤمنين وما ورد من شمولها للكافرين فانما هي من جهة دعوتهم الى الدنيا والدين مثل ما في تفسير الامام من قوله عليه السلم الرحيم بعبادة المؤمنين في تخفيفه عليهم طاعاته وبعباده الكافرين في الرفق في دعائهم الى موافقته ومن ثمة قال الصادق عم الرحمن اسم خاص لصفة عامة والرحيم اسم عام لصفة خاصة وقال عليه السلم الرحمن رحمن الدنيا والرحيم رحيم الاخرة يعني في الامور الاخروية وقال شيخنا الشهيد قدس سره الرحمن الرحيم هو اسمان للمبالغة من رحم كغضبان من غضب وعليم من علم وقال الكفعمي ره الا ان المبالغة في فعلان ابلغ من فعيل لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما ذكره اللغويون قال الزجاج الرحمن اسم من اسماء الله عز اسمه مذكور في الكتب الاولى ولم يكونوا يعرفونه من اسماء الله فقيل لهم انه من اسماء الله ومعناه عند اهل اللغة ذو الرحمة التي لا غاية بعدها في الرحمة لان فعلان بناء من ابنية المبالغة تقول ريان وعطشان اذا كان في النهاية من الفرح والجد وهذه المبالغة قد توجد تارة باعتبار الكمية نظرا الى كثرة افراد المرحومين لا الى افراد الرحمة اذ النعم الاخروية غير متناهية فلا يستقيم على هذا اورحيم الاخرة واخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم الاخرة لانه يخص الرحمة بالمؤمنين لقوله تعم وكان بالمؤمنين رحيما وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام عظام واما النعم الدنيوية فجليلة حقيرة وعلى التقديرين زيادة المعنى والمبالغة في الرحمن ابلغ من الرحيم فيكون الرحمن بزيادة شرف على لفظة الرحيم فبالحرى ان يكون المفهوم من الرحمن نوعا من الرحمة هي ابعد من مقدور العباد وهي ما يتعلق بالسعادة الاخروية فالرحمن هو العطوف على العباد بالايجاد اولا وبالهداية الى الايمان واسباب السعادة ثانيا والاسعاد بالاخرة ثالثا والانعام بالنظر الى الله الكريم رابعا ولعل الوجه في تقديم الرحمن على الرحيم في التنزيل والرواية هذه الشرافة ولذا اختص اسما خاصا للذات المقدسة الالهية لان المنعم البالغ في الرحمة غايتها لا يصدق على غيره تعم لان ما عداه هو مستفيض بلطفه وانعامه يريد به جزيل ثواب وجميل ثناء او يزيح رقة الجنسية عن قلبه او حب المال عن نفسه على ان ذات المنعم ووجود النعم والقدرة على ايصالها والداعية الباعثة له عليه والتمكن من الانتفاع بها والقوى والالات التي يحصل بها الانتفاع الى غير ذلك لا يمكن ان يقدر على بعضها احد غيره مطلقا وعلى بعضها احد غيره وحده فضلا كالعلم لله جل شانه ولا يوصف به غيره ويمتنع صدق معناه الى غير الله تعم لاختصاصه به تعم

بعد التفخيم

وهذا الاختصاص ليس لما نفاه الحكم بامتناع صرف لفظا عند النحويين لخطر مان يكون له مؤنث على فعلاء او فعلى وقد اشترط في منع صرف هذا الوصف عند بعضهم انتفاء فعلانة وعند اخرين وجود فعلى لانه حكمنا بانتفائهما الان لاجل اختصاصه المذكور لا انه قبل الاختصاص انتفاء الشرط غير معلوم فبالنظر الى الشرط يقتضي التوقف في هذا الباب لكن نحكم بمنع صرفه الحاقا بالاغلب في هذا الباب اي ما يكون فعلان من فعل بكسر العين كسكران فانها مؤنثه فعلى لا ما نقول لو فرضنا له مؤنثا لكان فعلى اولى به من فعلانة لان باب سكران اوسع من باب ندمان والتقدير في حكم الوجود ولدليل الاجماع على منع صرف نحو اكبر واورع انه لا مؤنث له وانما قلنا باب سكران اوسع من باب ندمان لان ما جاء على فعلانة ومؤنثه فعلانة قد جمعه ابن مالك في قوله اجز فعلى لفعلانا اذا استثنيت حبلانا ودخنانا وسخنانا وسيفانا وضحيانا وصحوانا وعلانا وعلانا وقشوانا ومصانا وموتانا وندمانا واتبعهن نصرانا وزد فيهن خمصانا على لغة واليانا وشرح هذه الالفاظ هكذا الحبلان العظيم البطن والممتلي غيظا والدخنان اليوم المظلم والسخنان اليوم الحار والسيفان الرجل الطويل الممشوق والضحيان اليوم الذي لا غيم فيه والصحوان البعير اليابس الظهر والعلان الكثير النسيان او الرجل الحقير والقشوان الدقيق الساق والمصان اللئيم والموتان البليد الميت القلب والندمان المنادم والنصران واحد النصارى والخمصان ضامر البطن

اشارة الى نكتة استنبطناها من اسمي الرحمن والرحيم وهي انه جل شانه وصف نفسه بالرحمة في اي كثيرة من الايات القرانية وقد عرفت ان الرحمة هي النعمة والاحسان وهو جل شانه قد خلق للعباد القوى الشهوية والغضبية وابليس وذريته وقد مكن لهم من الايذاء والجهل وتلك الاشياء كلها موجبات الهلاك منافيات للنعمة والاحسان وبرفع تلك الموجبات المهلكات بخلق نعم المعصوم الذي يمكن معه تحصيل الفوائد الدينية والدنيوية والخلاص من العذاب فاي نعمة واحسان اعظم من خلق المعصوم واكثر منفعة منه فيجب على الله جل شانه بمقتضى حكمته الكاملة ونعمته البالغة واحسانه العام ان يخلق المعصوم ويكون في جميع الازمنة والاوقات موجودا في ضمن الاشخاص بل يقتضي حكمته الكاملة ان يخلق المعصوم اولا بل يكون علة المخلوقات كما هو المعلوم من خلق نبينا ادم عم قبل سائر المكلفين لعصمته عم وعلى ما هو المفهوم من مضمون ما ورد في الحديث القدسي مخاطبا لخاتم النبيين لولاك لما خلقت الافلاك فهو صلى الله عليه وآله وسلم في الحقيقة علة المخلوقات كما صرح به في الروايات الصحيحة فهو صلعم المرشد الكامل وعليه تعيين المعصوم المرشد الذي خلقه الله تعم في خلقه وقد عين صلعم الائمة الاثني عشر عليهم السلم لعصمتهم ففي هذا الاسم المبارك دلالة بينة على امامتهم فتدبر ونذكر **ايماء** الى ما يوجب الاقتداء بهم عليهم السلم اعلم انه ينبغي للعبد ان يرحم عباد الله الغافلين فيصحبهم على طريق العقلاء الى الله تعم بالوعظ والنصح بطريق اللطف دون العنف وان

ينظر الى العفو

ينظر الى العصاة بعين الرحمة لا بعين الازدراء وان يكون على وجه يكون على معصيته بجري في العالم كمصيبته له في نفسه فلا يالوا جهدا في ازالتها بقدر وسعه رحمة لذلك العاصي ان يتعرض لسخط الله تعم ولينحي البعد عن جواره ليكون له حظ من اسم الرحيم وان لا يدع فاقة المحتاج الا يسدها بقدر طاقته ولا يترك فقيرا في جواره وبلده الا ويقوم بتعهده ودفع فقره اما بماله او بجاهه او السعي في حقه بالشفاعة الى غيره فان عجز عن جميع ذلك فيعينه بالدعاء واظهار الحزن بسبب حاجته رقة عليه وعطفا حتى كانه مساهم له في ضره وحاجته ليكون له حظ من اسم الرحيم **ارشاد** قال البعض العارفين من ذكر اسمه تعم الرحيم كل يوم مائة مرة صار رحيما على الخلائق وصار الخلائق رحماء عليه

الباب الحادي والثلثون في شرح الاسم الحادي والثلثين الذي هو الذاري فنقول

قال الصحاح وفي معناه الخالق يقال ذرء الله الخلق وبرءهم اي خلقهم قال الله عز وجل ولقد ذرانا لجهنم كثيرا اي خلقنا وقد قيل ان الذرية منه اسمها كانهم ذهبوا الى انها خلق الله عز وجل خلقها من الرجل واكثر العرب على تركه همزها واغاتركوا الهمزة في هذا المذهب لكثرة ترددها على افواههم كما تركوا همزة البرية وهمزة بريري واشباههما ومنهم من يزعم انها من ذرونا او ذرينا معا بين بانه قد كثرهم وبثهم في الارض بثا كما قال عز وجل وبث منهما رجالا كثيرا ونسا ولتوضيح الكلام نقول الذرية النسل وذرية الرجل ولده وضم الذال اشهر من كسرها وبه قرء السبعة وبالكسر قرء زيد بن ثابت ووزنها فعلية قيل انه مشتق من الذر وهي صغار النمل لان الله تعم اخرجهم من ظهر ابيهم واشهدهم على انفسهم وقيل من الذر بمعنى التفريق لان الله تعم ذرءهم في الارض اي كثرهم وفرقهم وقيل من ذرء الله الخلق لكن ترك الهمزة تخفيفا لكثرة الاستعمال ويكون الذرية واحدا وجمعا

الباب الثاني والثلثون

في شرح الاسم الثاني والثلاثين الذي هو الرازق فنقول رزق الله الخلق يرزقهم اي وصل اليهم الرزق وهو بالكسر اسم للمرزوق وارتزق القوم اخذوا ارزاقهم مرة قال الصحاح وضم معناه انه عز وجل يرزق عباده برهم وفاجرهم رزقا بفتح الراء وهو اسم من العرب ولو اراد والمصدر لقالوا رزقا بكسر الراء ويقال ارتزق الجند رزقة واحدة والرزاق هو الذي خلق الارزاق والمرتزقة واوصلها اليهم وخلق لهم اسباب التمتع والرزاق ايضا من الاسماء الحسنى كما في الرواية الاخرى لكن المبالغة في الرزاق اكثر **فصول** الرزق لغة هو اعطا الجاري وهو نقيض الحرمان وحقيقته الشرعية ما صح للمنتفع الانتفاع به ولم يكن لاحد منعه والانتفاع يعم الاكل واللبس فاعلم ان البهائم قبل الاستهلاك بالمضغ والبلع لا يكون رزقا لها لان للمالك منعها منه الا او جبا لحرام ليس برزق لان الشارع منع من الانتفاع به والتصرف فيه بدلالة الايات والروايات فيكون منهيا عنه ولا يكون شيء من الرزق منهي عنه بل وقع الامر بالانفاق من الرزق في قوله تعم وانفقوا مما رزقناكم ولا يامر بانفاق من

الحرام لانه

الحرام لانه لا يستلزم التصرف في الحرام حل وهو جل شانه منزه عنه لا يخفى على المتامل ان من للتبعيض وما مصدرية في كل امر جل شانه ويصح المعنى اذ انفاق بعض الرزق تزكية لمطلق الرزق وقد صح فيه الجملة او كون من للتبيين وما للعموم لا يصح بحسب المعنى اذ انفاق الرزق كله يلزم حرج وليس هو بلازم والاشاعرة قالوا الرزق ما ساقه الله تعم الى الحيوان فانتفع به بالتغذي او غيره مباحا او حراما وربما استدلوا على كون الحرام رزقا بانه لو لم يكن مرزوقا لكان الانسان الذي انتفع بالحرام من اول عمره الى اخره يعيش بلا رزق وهو باطل لان رزق كل حيوان المخلوق قبله او معه على ما ورد في الاخبار كالخبر الذي رواه الثمالي عن ابي جعفر عم قال قال رسول الله صلعم في حجة الوداع الا ان الروح الامين نفث في روعي انه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب ولا يحملنكم استبطاء شيء من الرزق ان تطلبوه لشيء من معصية الله فان الله تعم قسم الارزاق بين خلقه حلالا ولم يقسمها حراما فمن اتقى الله وصبر اتاه رزقه من حله ومن هتك حجاب ستر الله عز وجل واخذه من غير حله قص به من رزقه الحلال وحوسب عليه فاذا كان رزق هذا الانسان مخلوقا مع انه لم يتناوله كان خلقه عبثا والجواب ان هذا منقوض بمن ولد ولم يتناول شيئا ومات ثم اجوبتهم فهو جوابنا على انهم قالوا ان افعال الله لا تعلل بالاغراض فجاز ان يكون خلق رزق هذا الانسان لا لغرض تناوله ويمكن ان يقال ان كان المراد بقولهم رزقهم الله الحرام انه خلقهم ومكنهم من التصرف فيه فلا نزاع في ان الله رزقهم بهذا المعنى وان كان المعنى المؤثر في افعالهم وتصرفاتهم في الحرام فهذا انما يستقيم على اصلهم الذي ثبت بطلانه وان كان الرزق بمعنى التمكين وعدم المنع من التصرف فيه بوجه فظاهر ان الحرام ليس برزق بهذا المعنى على مذهب من المذاهب وان كان المعنى انه قد تصرفهم فيه باحد المعاني التي ذكرت في القضا والقدر اوجدهم ولم يصح فهم على ذلك فبهذا المعنى يصدق انه رزقهم الله الحرام والتحقيق ان الله خلق تعم رزقه لغرض صحيح من انتفاع العبد لكنه ليبلو اختياره عرض عنه فلا اعتراض على الخالق بل هو لقطع الحجة عن العبد شاهدا للحرام لئلا يعتذر يوم القيمة بعدم الرزق اعلم ان تحصيل الاسباب وترتيب الامور المؤدية الى حصول الرزق قد يكون من الله كنكثر المياه وانبات النبات واشباهها وقد يكون من العبد كانواع المكاسب واصناف المتاجر واما المنافع المترتبة على تلك المكاسب التي هي في الحقيقة نفس الرزق فهو من الله ثم اعلم ان السعي في تحصيل الرزق قد يجب عند الحاجة وقد يستحب عند ارادة التوسعة وقد يباح اذا استغنى عنه ولم يؤد الى ارتكاب المعصية وقد يحرم عند ارتكاب فعل نهي عنه وقوله تعم فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله يمكن ان يحمل على ما يشمل الاقسام الثلثة الاول وان كان الظاهر ان المراد الاول بل الاول وعند بعضهم الرزق ما يربي به الحيوان من الاغذية والاشربة لا غير **اشارة** اعلم ان الرزق رزقان ظاهر وهي الاطعمة والاقوات وتلك للابدان والظواهر وباطن وهي المعارف والمكاشفات وتلك للقلوب والابصار ولما كانت ثمرة الباطن

جزء الاب

حتى لا بد وثمرة الظاهر قوة الجسد الى مدة قريبة الا فالباطن اشرف لو تدبر فهو جل شانه المتولي لخلق الرزقين المتفضل بالايصال الى كلا الفريقين ولكنه على ما قال عز من قائل يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر

ايماء اعلم ان غاية حظ العبد من هذا الوصف امران احدهما ان يعرف حقيقة هذا الوصف وانه لا يستحقه الا الله تعالى فلا ينتظر الرزق الا منه ولا يتوكل فيه الا عليه الثاني ان يرزقه علما صالحا هاديا ولسانا امرا معلما ويدا منفقة متصدقة ويكون سببا لوصول الارزاق الشريفة الى القلوب باقواله واعماله واذا احب الله تعالى عبدا اكثر حوائج الخلق اليه ومهما كان واسطة بين الله تعالى وبين العباد في وصول الارزاق اليهم فقد نال حظا من هذه الصفة

ارشاد قال البرسي قدس سره من اكثر من ذكر الرزاق رزق البركة

الباب الثالث والثلاثون في شرح الاسم الثالث والثلاثين الذي هو الرقيب فعيل من رقبه ورقوبا من باب نصر حفظه فانا رقيب ورقبة وترقبه وارتقبه والرقبة بالكسر اسم منه انتظره فانا رقيب ايضا ومنه قوله تعالى فارتقب يوم تاتي السماء بدخان مبين ويقال راقبت الله بمعنى خفت عذابه قال الصدوق رضه معناه الحافظ فهو فعيل بمعنى الفاعل ورقيب القوم حافظهم

اشارة اعلم ان الرقيب المطلق هو العليم الحفيظ الذي لا يعزب ولا يغيب عنه شيء اصلا ازلا وابدا والذي راعى الشيء ولم يغفل عنه ولاحظ ملاحظة لازمة دائمة لزوما لو عرفه الممنوع عنه لما اقدم عليه فانه يسمى رقيبا له لانه عالم به حافظ له بعد سعيه تسلطا عليه

اشارة اعلم ان وصف المراقبة للعبد انما يحمد اذا كانت مراقبة لربه حتى فاز غدا بانه بان الله جل شانه رقيبه وشاهده وعالم بجميع كل شيء وان الشيطان والنفس عدوان له ويتبه ان الفرصة منه حتى يحمله على الغفلة والمخالفة فيأخذ منهما حذره بان يلاحظ مكائدهما وتلبيسهما ومواضع ابتغائهما حتى يسد عليهما المنافذ والمجاري ويحفظ الشاوية ورجله وجميع جوارحه وقواه الظاهرة والباطنة وقلبه من ارتكاب المعاصي واكتساب المساوي ومتابعة الهوى ومخالفة الهدى بل يترك جميع الاعضاء والجوارح والقوى الظاهرة والباطنة مع افعالها وجعلها انسيا منسيا ويشتغل بصميم قلبه برقيبه العليم بجميع احواله الحافظ له لئلا يغفل عنه جل شانه وتقدست اسماؤه وتنزهت صفاته فهذه المراقبة المحمودة وفقنا الله واياكم ايها الاخوان في الدين بمحمد واله المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين

ايضاح لهذا المقال اعلم انه ينبغي للعبد ان يراقب نفسه عند الخوض في الاعمال ويلاحظها بالعين الكالئة فانها ان تركت طغت وفسدت ثم يراقب الله تعالى في كل حركة وسكون وذلك بان يعلم ان الله مطلع على الضمائر عالم بالسرائر رقيب على اعمال العباد قائم على كل نفس بما كسبت وان سر القلب في حقه مكشوف كما ان ظاهر البشرة للخلق مكشوف بل اشد من ذلك قال الله تعالى الم يعلم بان الله يرى وقال ان الله كان عليكم رقيبا وقال النبي صلى الله عليه وآله الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وفي الحديث القدسي انما يسكن جناتي

الذين اذا

الذين اذا هموا بالمعاصي ذكروا عظمتي فراقبوني والذين انحنت اصلابهم من خشيتي وعزتي وجلالي اني لاهم بعذاب اهل الارض فاذا نظرت الى اهل الجوع والعطش من مخافتي صرفت عنهم العذاب وحكي ان زليخا لما خلت بيوسف عليه السلام فقامت وغطت وجه صنمها فقال يوسف ما لك اتستحيين من مراقبة جماد ولا استحيي من مراقبة الملك الجبار فهذه المعرفة اذا صارت يقينا بمعنى انها اذا خلت عن الشك ثم استولت بعد ذلك على القلب قهرته على مراعاة جانب الرقيب وصرف الهمة اليه والموقنون بهذه المعرفة مراقبتهم على درجتين **احدهما** مراقبة التعظيم والاجلال وهي ان يصير القلب مستغرقا بملاحظة ذلك الجلال ومنكسرا تحت الهيبة فلا يبقى متسع للالتفات الى الغير وهو الذي صار همهم هما واحدا وكفاه الله سائر الهموم وهذه مراقبة المقربين **والثانية** مراقبة الورعين من اصحاب اليمين وهم قوم غلب عليهم يقين اطلاع الله على ظواهرهم وبواطنهم ولكن لم يدهشهم ملاحظة الجمال والجلال بل بقيت قلوبهم على حد الاعتدال متسعة للتلفت الى الاحوال والاعمال والمراقبة فيها وغلب عليهم الحياء من الله فانهم يرون الله مطلعا عليهم فلا يحتاجون الى انتظار القيمة فهم يمتنعون عن كل ما يفتضحون به في القيمة ولا يقدمون ولا يحجمون الا بعد التثبت فهم مراقبون في الطاعة بالاخلاص والاكمال ومراعاة الادب وحفظها عن الآفات وفي المعصية بالتوبة والندم والاقلاع والاشتغال بالتكفير وفي المباح بمراعاة الادب من القعود مستقبل القبلة والنوم على اليمين الى غير ذلك ولشهود المنعم في النعمة وبالشكر عليها وبالصبر على البلاء والرضا بالقضاء وفي كل ذلك لا بد من الصبر فيها بدوام المراقبة ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه

الباب الرابع والثلاثون في شرح الاسم الرابع والثلاثين الذي هو الرؤف فعول قال الصدوق رحمه الله معناه الرحيم والرافة الرحمة

ايضاح الرؤف هو الرحيم العاطف برأفته على عباده وقيل الرافة ابلغ من الرحمة وارق منها وقيل الرافة اخص من الرحمة وهي اعم واخصية الرافة لخصوصيتها بخلوص الاحسان الا في الرحمة فانه شاملة لغيرهم ايضا سيما اذا كانت بمعنى النعمة كما مضى

اشارة اعلم انه يمكن الاستدلال باطلاق هذا الاسم المبارك على وجوب وجود المعصوم في جميع الازمنة والاوقات بمثل ما قلنا في الرحمة فان وجود الامام المعصوم في كل عصر من الاعصار من اعظم النعم واتمها وبه تحصل النجاة الاخروية والمنافع الدنيوية فكان من رافته ورحمته التي حكم بها على نفسه ان لا يخليه عن نعمة تعيينه اذ كل النعم اقل منها مستحقرة في جنبها الا ان فاعل الحسن حسنة لا يلزم عليه ان ياتي بكل حسن وتارك القبيح لقبحه يلزم عليه ترك كل قبيح فان آكل الرمان الحلو لحلاوته لا يلزم عليه اكل كل حلو بخلاف تارك الرمان الحامض لحموضته بل قد وقع في الشافي نزاع بين المتكلمين كثر اعتمادهم في صحة التوبة من قبيح دون قبيح فالرؤف والرحيم يفعل ما فيه الرافة والرحمة ولا يلزم ان يفعل جميع ما فيه

الرأفة والرحمة لانا نقول ما زعمته وظننته انه غير لازم لازم البتة وظنك من بعض الظن ولذلك
لانا الرؤف الرحيم القادر القوي الحليم اذا رءف ورحم بما هو غيره واجب عقلا لزم منه ضد الواجب
ولا مانع يمنعه من ذلك **ارشاد** قال الشيخ البهي رحمه الله ذكر الرأفة عند ظالم لخضوع **الباب**
الخامس والثلثون في شرح الاسم الخامس والثلاثين الذي هو الرائي منقول في
الصدر ثم معناه العالم والرؤية العلم ومعنى ثانيه المبصر ومعنى الرؤية الابصار ويجوز ذلك في
معنى العلم لم يزل رائيا ولا يجوز ذلك في معنى الابصار **ايضاح** اعلم انه ورد المعنى الاول قوله تعم
الم تر كيف فعل ربك اي الم تعلم وقوله اعنده علم الغيب فهو يرى اي يعلم وقوله ولو نشاء لاريناكهم
اي لعرفناكهم وقوله ارنا مناسكنا اي علمنا ومن المعنى الثاني قوله ولن تراني وهو على الاول
يتعدى الى مفعولين وعلى الثاني يتعدى الى مفعول واحد **اشارة** اعلم ان اقوى ما يستدل به
الاشاعرة على جواز رؤية الله تعم قوله ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني انظر
اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني قالوا انا نشكر من ان
هذه الاية دالة على جواز الرؤية عليه جل وعلا لانها لو لم تجز لم يسألها موسى عم مع كمال علمه ومعرفته
ونبوته وكرامته عند الله تعم حيث شماكلها كما لا يجوز ان يسألها اتخاذ الصاحبة والولد ولانها
لو كانت مستحيلة لم يعلقها بامر يصح ان يقع وهو استقرار الجبل واذا علمنا صحة استقراره لانه
تحت مقدوره انه تعم وجب ان يكون الرؤية ايضا صحيحة ولاهل الحق والتحقيق عن قولهم اجوبة
صحيحة ولاهل الحق فنقول اولا انه ليس في المسئلة عن الشيء دلالة على صحة وقوعه ولا جوازه لان السائل
قد يسئل عن الصحيح والمحال مع العلم وقصد الاغراض مختلفة فلا دلالة في مسئلة الرؤية على جوازها
وثانيا نقول اجاب اصحابنا عن هذا الاستدلال بان موسى عم لم يسئل الرؤية لنفسه انما سألها القوم
فقد روي انهم طلبوا ذلك منه والتمسوا فاجابهم بانها لا يجوز عليه تعم فوعدهم بذلك وغلب في
ظنه ان الجواب اذا ورد من جهته جل وعز كان احسم للشبهة وابلغ في دفعها عنهم فاختار السبعة
الذين حضروا الميقات ليكون السؤال بمحضر منهم ويعرفوا ما يرد من الجواب فسأل واجيب بما
يدل على ان الرؤية لا يجوز عليه تعم ويقوي هذا الجواب اشياء منها قوله تعم يسئلك اهل الكتاب
ان تنزل عليهم كتابا من السماء فاخذتهم الصاعقة بظلمهم فانه ثبت كونهم ظالمين بطلب الرؤية
لاستحالتها ومنها قوله تعم واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ومنها قوله تعم
فلما اخذتهم الرجفة قال رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي اتهلكنا بما فعل السفهاء منا لان
اضافة ذلك الى السفهاء تدل على انه كان بسببهم ومن اجلهم ولانهم سألوا ما لا يجوز عليه تعم
وليس لاحد ان يقول لو كان عليه السلم انما سأل الرؤية لقومه فلم اضاف السؤال الى نفسه ولم كان

في شرح الاسم الخامس والثلثين الذي هو الرائي

الجواب مختصا

الجواب مختصا به لانه غير ممتنع وقوع الاضافة على هذا الوجه مع ان المسئلة كانت لاجل
الغير واذا كانت هناك دلالة تؤمن من اللبس وتزيل الشبهة فلذا تقول العاقل الشفيع في حاجة
الغير للمشفوع اليه اسئلك ان تفعل بي كذا وكذا ويحسن ان يقول المشفوع اليه اجبتك وما
يجري مجراه لان السائل في المسئلة غرضا وان رجعت الى الغير فيحقق بها ويتكلف كتكلفه اذا اختصه
ولم يتعده وليس لاحد ان يقول كيف يجوز منه عم مع علمه باستحالة الرؤية عليه تعم ان يسأل فيهما لقومه
ولئن جاز ذلك ليجوزن ان يسأل القوم سايرها يستحيل عليه تعم من كونه جسما وما اشبهه متى شكوا
فيه لانا نقول انما صح ما ذكرناه في الرؤية ولم يصح فيما سألت عنه لان مع الشك في جواز الرؤية
التي لا يقتضي كونه جسما يمكن معه معرفة السمع وانه تعم حكيم صادق في اخباره فيصح ان يعرفوا الجواب الوارد
من جهته تعم استحالة ما شكوا في صحته وجوازه مع الشك في كونه جسما لا يصح معرفة السمع فلا يقع
بجوابه انتفاع ولا علم وقد قال بعض من تكلم في هذه الاية قد كان جائزا ان يسأل موسى عم لقومه ما
يعلم استحالته وان كانت دلالة السمع لا يثبت قبل معرفته متى كان المعلوم ان في ذلك صلاحا للمكلفين
في الدين وان ورد الجواب يكون لطفا لهم في النظر في الادلة واصابة الحق منها غير ان من جاب ذلك
شرطا ان يبين النبي عم في مسئلته علمه باستحالة ما سال عنه وان غرضه في السؤال ورود الجواب ليكون
لطفا كذا قال السيد المرتضى قدس سره وعلى وجه اوضح نقول ليس لاحد ان يقول انهم كانوا مؤمنين بموسى عم
مصدقين بكل ما يرى كما تم اخباره بامتناع الرؤية من غير طلب للمحال ومشاهدة لما جرت به الاحوال و
الاهوال ولا لم يعقد الطلب والجواب الا لهم وان سمعوا الجواب فهو المخبر بانه كلام الله تعم لانهم كانوا مؤمنين
لكن لما لم يعلموا مسئلة الرؤية وظنوا جوازها عند سماع الكلام اختار موسى عم في الرد عليهم طريقة السؤال
والجواب من الله تعم ليكون اوثق عندهم واهدى الى طريق الحق ولذا اضاف الرؤية الى نفسه دونهم ليكون
اتم حيث لم يبق لهم عذر ولا نقول لو سالها لنفسه لرآه لعلو قدره عند الله تعم ومما قلنا يظهر ان
القول بان هذا حيث لم يقل ارهم ينظروا اليك خلاف الظاهر ليس لسديد واما القول بان تجويز الرؤية
باطل بل كفر عند اكثر المعتزلة فلا يجوز له عم تاخير الرد وتقرير الباطل الا ترى انهم لما قالوا اجعل لنا الها
كما لهم الهة رد عليهم من ساعته بقوله انكم قوم تجهلون ففي غاية الركاكة والسخافة كالقول بان استقرار
الجبل حال الحركة ممكن بان يحصل بدل الحركة السكون فان من البديهي الاولي ان الاستقرار حال الحركة
بشرط الاتصاف بها ممتنع وقوعه كامتناعه بعد تعلق ارادة الله سبحانه وتعم بحركته وهذا القدر كاف
لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد واما الاشاعرة ومعظمهم فخر الرازي وامام الحرمين وقاضي القضاة
والتابعون لهم كصاحب المواقف والسيد الشريف والتفتازاني والدواني والقوشجي فهؤلاء السفهاء
وامثالهم لا يمكن معهم التكلم بما هو الحق فانهم سمعوا ما سمعوه ونعم ما قيل نظم لفرط الجهل قوم قد تصدوا

بجوابه

بمحو الفعل فاستغفلوا بالم لهم فان ما ظهرتهم غافلت منهم سوى حرص لهم الا انسلم وفاذ للا لشركهم
الخفى وبغضهم لاهل بيت النبى صلعم فان الموحدين المحبين لله ولنبيه واهل بيته عليهم السلم المعتبر
اثرهم والعاملين بمضامين اخباريهم يقولون بان فى تلك الاية التى استند المخالف المعاند الغير
المنصف على جواز رؤية الله عز وجل المتعالى كبريا فانه عز هذا النقص الجلى دلالة بينة ظاهرة على انه تعم
لا يرى بالابصار باى وجه كان ابدا كما قال جل شانه لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف
الخبير حيث تمدح بنفى ادراك الابصار فيكون اثباته له نقصا له او نقضا لقوله تعم شانه لانه جل شانه
نفى الرؤية نفيا غائيا بقوله لن ترانى والاعلى التابيد على ما نقل عن اهل اللغة ان كلمة لن لتابيد النفى
على ما صرح به العلامة الزمخشرى وان انكره صاحب القاموس وقال دعوى الزمخشرى ان لن لتاكيد
النفى وتابيده دعوى بلا دليل ثم اكد جل شانه ذلك النفى بان علق الرؤية باستقرار الجبل الذى
علمنا انه لم يستقر وهذه طريقة العرب معروفة فى تبعيد الشىء لانهم يعلقونه بما يعلم انه لا يكون
كقولهم لا اكلمك ما اضاء الفجر وطلعت الشمس كقول الشاعر نظم اذا شاب الغراب اتيت اهلى وصار
القير كاللبن الحليب ومما يجرى هذا المجرى قوله تعم ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط

ايراد تحقيقى بالمقام مليق اعلم ان تشبيه الشىء بغيره لا يجب ان يكون من جميع الوجوه بل
يمتنع ذلك لامتناع الوحدة فى الاثنين والاتحاد بينهما وكذا ما علق بغيره لا يجب ان يكون كذلك وهو ظ
بديهى اذا عرفت ذلك فنقول لعيس لاحد ان يقول اذا علق الرؤية باستقرار الجبل كان ذلك فى مقدوره
تعم فيجب ان تكون الرؤية المعلقة به ايضا فى مقدوره تعم بانه لو كان الغرض بذلك التعليق ما ذكر
لعلقه بامر مستحيل كما دخول الكفار الجنة بامر مستحيل من ولوج الجمل فى سم الخياط فان تشبيه الشىء
بغيره لا يجب ان يكون من جميع الوجوه وما علق وقوع الرؤية باستقرار الجبل وقد علم انه لا يستقر علم
نفى الرؤية وما عدا ذلك من كون الرؤية مستحيلة وغير مقدورة واستقرار الجبل بخلافها خارج
عما هو الغرض فى التشبيه على انه جل شانه علق جواز الرؤية باستقرار الجبل فى تلك الحالة التى جعله بها
دكا وذلك محال لما فيه من اجتماع الضدين فجرى مجرى جواز الرؤية فى الاستحالة اذ ليس يجب فى كل ما
علق بغيره ان يجرى مجراه فى جميع وجوهه حتى اذا كان احدهما مع استقامته مستحيلا كان الاخر مستحيلا
بمثابته فى تعليق دخول الكفار الجنة بولوج الجمل فى سم الخياط كذلك لانه جل شانه علق دخول الكفار
الجنة بولوج الجمل فى سم الخياط ودخول الكفار الجنة لم يكن مستحيلا بل يعلو انه تحت المقدورات
لكن لا يحسن بخلاف ولوج الجمل فى سم الخياط وانه ليس من المقدور فتدبر تعرف ومن العجائب ان هؤلاء
السفهاء استدلوا على ظنهم الفاسد وقالوا ما محصل كلامهم الذى لا حاصل له ان العلة المصححة للرؤية
الاشياء كلها من الجواهر والاعراض يجب ان يكون مشتركة بينها لعلو بطلان الحدوث لكونه عبارة عن الوجود

مع اعتبار عدم سابق لا يصلح ان يكون علة فبقى ان يكون العلة المصححة للرؤية الوجود وهو مشترك
بين الجواهر والاعراض والواجب فعلة صحة الرؤية متحققة فى الواجب فيجوز ان يرى ذاته تعم
وتقدس عما يقول الظالمون علوا كبيرا ولا يخفى على العقلاء ما فى هذا الاستدلال من الخرافات والجزافات
واول ما يرد عليهم انه يلزم صحة رؤية كل موجود حتى الاصوات والروائح والطعوم والاعتقادات و
الارادات وامثالها وهذا امر ضرورى البطلان وشيخهم يلتزمه ويقول انما لا يتعلق بها الرؤية
بناء على جرى عادة الله تعم بان لا يخلق فيها رؤية تلك الاشياء على امتناع ذلك والتنبيه
بعرفه صحة قول احد تقول له مثل ذلك فى رؤية الله تعم على زعمه ومنهم من التزم ان المرئى من كل
موجود مفهوم الوجود المشترك وقال انما لا نبصر اختلاف المختلفات بل نعلمه بالضرورة ولا يخفى ان
ان هذه مكابرة لا يرضيها العقل على انا نقول الشيخهم الكبير عندهم انك لا تقول باشتراك الوجود وعنده
وزعمت ان الوجود مشترك لفظى بين الموجودات فيؤخذ فى الدنيا على قولك وطعنك الذى من نقض
الظن ان اشتراك الوجود بين الواجب وغيره غير مسلم عندك بل عندنا ان وجود كل شىء عين حقيقته
فكيف يصح استدلالك المبنى على ما هو غير مسلم عندك واما مؤاخذتك على زعمك فى الدين فعلى الله
يوم الدين فى اسفل السافلين ولا بعدان فتامل قول القائلين بعد اشتراك الوجود بالمعنى البديهى
الاولى الذى هو اول البديهيات واظهر الاشياء وبه يظهر الاشياء ووجب على جميع العباد التصديق
بوجود الله رب العالمين والايمان به وهم مكلفون به اقبح من قول رأس الشياطين واقرب الى الكفر
منه حيث اورد الشبهة على توحيده تعم وهؤلاء السفهاء الجهال ادعوا نفى وجوده بالمعنى الذى كلف
الجميع بتصديقه والايمان به بقول الله تعم وقول النبى والائمة الاطهار صلوات الله وسلامه عليه
عليهم اجمعين تعم عما يقول الملحدون والظالمون والمشركون علوا كبيرا اللهم اعذنا وجميع المؤمنين
والمؤمنات من وساوس الشيطان وشبهات شياطين الانس والجن بحرمة محمد واهل بيته المعصومين عن الخطا
والزلل **اشارة الى تحقيق** فيه رجوم من الله ان ينزل به ظلمة الشبهة عن قلوب السامعين
لاقوال هؤلاء الظلمة وتطمئن قلوبهم بان اقوال هؤلاء الجهلة ما لها اصل وحقيقة ولهم الويل مما
يصفون ان الله سبحانه ان الله لا يصلح عمل المفسدين **فاقول** وما استعين الا بالله العلى الحكيم
اعلم ان صفات المدح المتضمنة للاثبات ما يكاد يفتقر الى شرط فى كونها مدحا وصفات النفى اذا كان
مدحا فلا بد فيها من شرط وانما افترق الامران من حيث كان النفى اعم من الاثبات فيدخل تحته الممدوح
وغيره والاثبات اشد اختصاصا الا ترى ان ما ليس بعالم من الذوات وليس بموجود اكثر مما يثبت
له العلم والوجود منها لان الاول لا يكون الا غير متناه والثانى لا يكون الا متناهيا فلما شملت صفات
النفى الممدوح وغيره احتاجت الى شرط يخصصها والاثبات اذا اعتبرت سائر صفات النفى التى يمدح

لما وجدتها مفتقرة الى الشروط الا ترى ان من ليس بجاهل انما يكون ممدوحا بهذا المدح اذا كان عالما
ذاكرا لانه قد يكون الحي لا عالما ولا جاهلا كالساهي والجنين وذهول بعتريه ومن ليس بعاجز انما يكون ممدوحا
اذا كان ايضا موجودا حيا ومن ليس بظالم انما يكون ممدوحا اذا كان قادرا على الظلم وله دواعي اليه
ولابد في الشرط الذي يحتاج اليه صفات النفي حتى يكون مدحا من ان يكون ايضا اثباتا او جاريا مجرى
الاثبات ولا يكون نفيا لانه ان كان نفيا لم يتخصص بشيء من الممدوح وما ليس بممدوح مثال
ذلك انا اذا مدحنا احدا انه لا يظلم وشرطنا في هذا المدح انه لم يدعه داع الى الظلم لم يحصل
المدحة لانه قد شارك في نفي الظلم ونفي الدواعي اليه ما ليس بممدوح فلا بد من شرط يجري مجرى
الاثبات وهو ان نقول وهو ممن تدعوه الدواعي الى الافعال ويتصرف فيها بحسب دواعيه فاذا
علمت هذه الجملة وتحققت عندك فنقول ان الله جل وعز وصف نفسه على نهج المدح بصفات الاثبات
في عدة مواضع من القران المجيد كذا بصفات النفي وفي كل موضع وصف نفسه على نهج التمدح
او ورد من صفات الاثبات قبلها او بعدها جمع بينهما للتمدح وسر ذلك ما ذكرته من التحقيق الحقوق
بان يكون حقا لا شبهة فيه اصلا واذا عرفت هذا وتحققت عندك صحته فنقول على القول باشتراك
اللفظي في الوجود والعلم والقدرة والارادة والحيوة وسائر الالفاظ التي وصف الله جل وعز نفسه بها
على نهج المدح والعياذ بالله الكبير المتعال عن هذا القول والتصديق القلبي به كما يقول القائل به لا ثبوت
ولا اثبات لشيء من معانى هذه الالفاظ الله الحي العليم القدير بل يرجع الجميع الى نفي الضد فالوصف
بصفات النفي فقط وقد عرفت فيما قلنا من التحقيق ان التمدح بصفات النفي لا بد فيه من الاثبات
والا لم يحصل المدح وعلى قول هذا القائل بما لا طائل تحته لا اثبات ولا ما يجري مجراه على انا نحن
عباد الله عاجزون مكلفون على قدر وسع عقولنا وطاقتنا قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها وقال عز وجل ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فنحن مكلفون بالتصديق والايمان بان الله
جل شانه موجود حي عليم قادر مريد مثلا بالمعاني التي يدركها عقولنا ونفهم من هذه الالفاظ
لكن على وجه اتم وابلغ لا على وجه الناقص الذي فينا مثلا نعقل من الوجود الشيء الذي فينا ومثلا
نعقل من الموجود الشيء الذي هو اعرف الاشياء واظهرها ونقول هو الموجود وليس فينا حقيقة
بل مغاير حقيقتنا وماهيتنا الغير الحاصلة بذواتها في الاعيان ونعبر من حصول ماهيتنا
المخصصة بنائها في الاعيان بقدرة الله تعالى وخلقه اياها فكان هذا المعنى فينا على وجه ناقص ولما
كان ذاته تعالى بذاته في ذاته ثابتا متحققا في الخارج حاصلا ازلا وابدا وهذا هو معنى الوجود
لذاته تعالى المختص بذاته تعالى وهو خصوصية ذاته تعالى وحده لا شريك له فهو الموجود بوجود واجب
لذاته من ذاته بذاته ثابت متحقق له في ذاته ازلا وابدا اولا واخرا وهذا هو الحقيقة التي لا يدركها

المقود

العقول وهو الوجود الحاصل له تعالى المخالف لساير الموجودات بالهوية التي هو المبدأ الاول للكل وذاته
تعالى وتقدس بمجرد هذا الوجود الخاص به المخالف لساير الموجودات بقيا مرتبا لذلك الممتنع ادراكه بالعقول
لعقول وساير الادراكات لكن لذاته المقدسة اثار وصفات ينتزع منها المبدأ هذا الوجود المطلق
العام الذي هو اعرف الاشياء اللازم لفرد فرد من الموجودات وادراك اللازم لا يقتضي ادراك
الملزوم بالحقيقة والا لزم من ادراك الوجود ادراك جميع الوجودات الخاصة فهو واجب الوجود
لذاته تعالى شانه فهذا المعنى العام الذي اعرف الاشياء منتزع من اثار خصوصية ذاته تعالى المختصة بذاته
تعالى في ذاته ازلا وابدا واللبيب العارف الخبير يعلم انه لا يلزم مما ذكرناه ان يكون المعنى العام للوجود
الذي هو اعرف الاشياء عين ذاته تعالى كما ظن بعض الناس او اعتقد به وهو من بعض الظن بل اثم
ولا ريب عند اهل الشرع المبين ولا يكون هذا المعنى العام جزءا لذاته تعالى اصلا وحتى يلزم
التركيب في ذاته تعالى كما ظن بعض الناس وقال بالاشتراك اللفظي فرارا منه بظنه وظنه السابق كظنه
اللاحق من بعض الظن فتم تعرف الحق ولا تكن من الغافلين فتكون من الهالكين ايضا قال بعض
المحققين من الاشاعرة ان معنى الرؤية هو ان الله تعالى ينكشف لعباده المؤمنين في الاخرة انكشاف البدر
مستندا اياه وردة من قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم يوم القيمة كما ترى القمر ليلة البدر ونحن نقول اولا
يمنع الحديث وثانيا بكونه خبرا واحدا وثالثا على تقدير صحته لا يفيد علما يقينيا ثابتا ورابعا بانه
يمكن حمله على الكشف التام اعني معرفة معرفة عقلية ضرورية يقينية حاصلة للعقل مطمئنة في قلب
العارف الكامل وقد اشار اليها سند العارفين وقدوة الموحدين امير المؤمنين حين سأله ذعلب اليماني
هل رايت ربك يا امير المؤمنين فقال اعبد ما لا ارى لا تراه العيون بمشاهدة العيان ولكن تراه
القلوب بحقايق الايمان هكذا نقل الرواية صاحب كتاب غاية المطلوب وقد اوردناها سابقا على ما اوردناه
صاحب كتاب الكافي الباب الرابع والثلاثون في شرح الاسم السادس والثلاثين الذي
هو السلم فنقول قال الصدوق رضي معناه المسلم وهو توسع لان السلم مصدر والمراد به ان السلامة
من قبله والسلم والسلامة مثل الرضاع والرضاعة واللذاذ واللذاذة ومعنى ثان انه يوصف بهذه
الصفة لسلامته مما يلحق من العيب والنقص والزوال والانتقال والفناء والموت وقوله عز وجل لهم دار السلام
عند ربهم والسلام هو الله عز وجل وداره الجنة ويجوز ان يكون سماها سلاما لان الصاير اليها
يسلم فيها من كل ما يكون في الدنيا من مرض او وصب وموت وهرم واشباه ذلك فهي دار السلامة من
الافات والعاهات وقوله عز وجل فسلام لك من اصحاب اليمين يقول فسلام لك منهم اي يخبرك عنهم
سلامة والسلم في اللغة الصواب والسداد ايضا ومنه قوله عز وجل واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما اي
سدادا وصوابا ويقال سمي الصواب من القول سلاما لانه يسلم من العيب والاثم ايضا السلم في الاصل السلم

الباب الرابع والثلثين
في شرح الاسم
السلم

المسافر ليسلم زيارته تعب تسلا خلص بجانه الآفات فهو سالم فالسلام كالسلامة مصدر وصف فوق اما للمبالغة
او لانه بمعنى الفاعل او بتاويل ذو السلم وعلى المقادير فهو جل شانه السلام لانه الذي سلمت ذاته عن العيب
وخلصت صفاته عن النقص وتنزهت افعاله عن الشر حتى اذا كان كذلك لم يكن في الوجود سلامة الا كانت معزية
اليه صادرة منه وقد علمت وفهمت ان ذاته وصفاته تقدس تعم سالمة عن العيب خالصة عن النقص
وافعاله سالمة عن الشر المطلق المراد لذاته لا الخير الحاصل في ضمنه لعظم ضرره ولكن في الوجود شئ بجملة الصفة
كما سبقت الاشارة اليه الا الله جل شانه **ارشاد** كل عبد خلص سلم من الغش والحقد والحسد
وارادة الشر لجنبه سلم من المحظورات الاثام جوارحه سلم من الانتكاس لانعكاس صفاته فهو الذي يأتي
الله بقلب سليم وهو السلم من العباد القريب في وصفه من السلام المطلق الحق الذي لا شنوية في صفته واعني
بالانتكاس في صفاته ان يكون عقله اسير شهوته وطوع غضبه اذ الحق عكسه وهو ان يكون الشهوة والغضب
اسير العقل فاذا انعكس فقد انتكس ولا اسلم حيث يصير الامير مامورا والملك عبدا ولن يوصف با
لسلام والاسلام الا من سلم المسلمون من لسانه ويده فكيف يوصف به من لم يسلم هو من نفسه **ارشاد**
قال الشيخ البرسي قدس سره السلم من شفاء المرضى والمسلم من الآفات ومن قراءه مائة مرة على مريض شفي
باذن الله تعم **الباب السابع والثلاثون** في شرح الاسم السابع والثلاثين الذي هو المؤمن
فنقول قال الصدوق رض معناه المصدق والايمان التصديق في اللغة يدلك على ذلك قوله
عز وجل حكاية عن اخوة يوسف وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين فالعبد مؤمن مصدق بتوحيد الله
وباياته والله مؤمن مصدق لما وعد ومحققه ومعنى ثان انه يحقق حق وحدانيته عند خلقه وعرفهم
حقيقته لما ابدا من علاماته وابان من بديعها وعجائب تدبيره ولطائف تقديره ومعنى ثالث انه
امنهم من الظلم والجور وقال الص سمى البارى عز وجل مؤمنا لانه يؤمن من عذابه من اطاعه ويسمى
العبد مؤمنا لانه يؤمن على الله عز وجل فيجيز الله امانه وقال عم المؤمن من اجاره بوائقه وقال عم المؤمن
الذي ائتمنه المسلمون على اموالهم وانفسهم **ايضاح** في المصباح المنير امن زيد الاسد امنا وامن
منه مثل سلم وزنا ومعنى يتعدى بنفسه وبالحرف ويتعدى الى ثان بالهمزة فيقال امنته منه وائتمنه
عليه فهو امين وامن البلد اطمئن به اهله فهو امن وامين والمعنى المناسب لاسم المؤمن ما نقله الصدوق
عن الص ويندرج فيه ويلزمه المعنى الثالث كما يظهر عند التامل الصادق وقال ابو حامد كلاما بمنزلة
الشرح والتفسير لجمل كلام صلوات الله وسلامه عليه وعلى ابائه الطاهرين ولا باس بذكره وهو ان المؤمن
هو الذي اليه الامن والامان بافادته اسبابه وسده طرق المخاوف ولا يتصور امن الا في محل الوجود
والبقاء والجوى ولا خوف الا عند امكان العدم والنقص والهلاك والمؤمن المطلق هو الذي لا يتصور
امن وامان الا ويكون مستفادا من جهته وهو الله تعم وليس يخفى ان الاعمى يخاف ان يناله هلاك من حيث

لايدرك

في شرح الاسمين [illegible] السلام المؤمن

يغربهم

لا يدرك بعينه البصيرة فيفيد امانا منه ولا قطع يخاف افة لا يسقط الا باليد فاليد السليمة
امان منها فهكذا جميع الحواس والاطراف والمؤمن خالقها ومصورها ومقويها ولو قدرنا
انسانا وحده مطلوبا من جهة اعدائه وهو ملقى في مضيقه لا يتحرك عليه اعضاؤه لضعفه وان تحرك
فلا سلاح معه وان كان معه سلاح لم يقاوم الاعداء وحده وان كانت له جنود فلم يامن ان ينكسر
جنوده ولا يجد محيصا ياوي اليه فجاء من عالج ضعفه وقواه وامده بجنود واسلحة وبنى له حصنا حصينا
فقد افاده امنا واما نافما احرى ان يسمى مؤمنا في حقه والعبد ضعيف في اصل فطرته وهو عرضة
للامراض والجوع والعطش من باطنه وعرضة للآفات المحرقة والمغرقة والجارحة والكاسرة وغيرها
من ظاهره ولم يؤمنه من هذه المخاوف الا الذي اعد الادوية دافعة لامراضه والاطعمة مزيلة لجوعه والاشربة
مميطة لعطشه والاعضاء دافعة للآفات عن بدنه والحواس جواسيس منذرة بما يقرب من مهلكاته
ثم خوفه الاعظم من هلاك الاخرة ولا يحصنه عنها الا كلمة التوحيد والله تعم هاديه اليها ومرغبه
فيها حيث قال لا اله الا الله حصني ومن دخل حصني امن من عذابي فلا امن في العالم الا وهو مستفاد
باسباب هو منفرد بخلقها والهداية الى استعمالها فهو الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فامن
الخلق والطمأنينة تمامها كلهم من جانبه واعتصامهم في المخاوف والمهالك الدينية والدنياوية بيد
جل شانه لا غيره اصلا ومطلقا فهو المؤمن المطلق حقا ولا يتخيل متخيل ان الخوف من الله على الحقيقة
وهو الذي خلق اسباب الخوف فيجوز ان يطلق عليه جل شانه المخوف ايضا لان الخوف والامن منه وهو
خالق سبب الخوف والامن جميعا وكونه مخوفا لا يمتنع ولا ينافي كونه مؤمنا كما ان كونه قابضا لا
ينافي كونه باسطا وكونه مذلا لا يمتنع كونه معزا وكونه خافضا لا يمتنع كونه رافعا لكن المؤمن ورد
التوقيف به خاصة دون المخوف واشباه ذلك كثيرة في اسماء الله تعم وصفاته **ارشاد** اعلم ان من
كان من العباد على خلق بان الخلق كلهم جانبه بل يرجو كل خائف الاعتصام به في دفع الهلاك عن نفسه
في دينه ودنياه بل يكون سببا لامن الخلق من عذاب الله بالهداية الى طريق الله تعم والارشاد الى
سبيل النجاة فله حظ من هذا الاسم ويصير احق العباد بهذا الاسم ان كان له على المراتب التي ذكرناها
وهو مرتبة الانبياء والمرسلين والاوصياء والعلماء الراسخين في العلم المقتفين اثارهم **اشارة**
الى بيان حقيقة الايمان والاسلام وبيان ان الاسلام ما يجب ان يكون فيه من الصفات والاخلاق
حتى يكون مؤمنا فانه مما يناسب ذكره في ذيل شرح اسمي السلام والمؤمن **فاقول ومن الله**
الاعتصام ان الايمان هو العروة الوثقى قال الص عم في قوله فقد استمسك بالعروة الوثقى
قال هي الايمان بالله وحده لا شريك له وهي السكينة وهو روح من الله وهي كلمة التقوى قال حميد
سالت الص عم عن قوله تعم هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين قال هو الايمان قال قلت وايدهم

المضيق جمع ضيقة وهي الفقر وسوء والضيقة الضيق ح

يروح منه

بروح منه قال هو الايمان قال قلت وايدهم بروح منه قال هو الايمان وعن قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى قال هو كلمة التقوى والهدى وما يثبت في القلوب من صفة الاسلام وما ظهر من العمل به قال الشيخ في ذيل حديث روى عن سماعة والايمان الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الاسلام وما ظهر من العمل وما ظهر منه هو ما استقر في القلب وافضى به الى الله وصدق العمل بالطاعة لله والتسليم لامر الله روى حمران بن اعين عن ابي جعفر ع قال يقول الايمان ما استقر في القلب وافضى به الى الله وصدقه العمل بالطاعة لله والتسليم لامر الله فهو شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله والاقرار والعمل بما امر الله تعالى به وهو ان يطاع الله ولا يعصى وهو معرفة امر الائمة عليهم الصلوة والسلام والاسلام جميع ما ذكرنا مذكور في كلامهم عليهم السلام صريحا والاسلام الظاهر الذي عليه الناس وهو شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وهو الذي يحقن به الدماء ويؤدى به الامانة وتستحل به الفروج وهو دين الله اسمه الاسلام وهو دين الله قبل ان تكونوا اجتمعتم وبعد ان تكونوا وهو صبغة الله ومن احسن من الله صبغة فالايمان يشرك الاسلام ويشاركه والاسلام لا يشرك الايمان ولا يشاركه فهو اخص من الاسلام فانه اقرار بلا عمل والايمان اقرار وعمل فمن اقر بدين الله فهو مسلم ومن عمل بما امر الله تعالى به فهو مؤمن فهما شريكان في الحسنة وعشر امثالها لكن المؤمن يفضل على المسلم بما يزيد الله في حسناتها بالعشر على قدر صحة ايمانه اضعافا كثيرة وهو جل شانه يفعل بالمؤمنين بما يشاء من الخير من ابناء العلم والحكمة وزيادة اليقين والمعرفة فقد يكون العبد مسلما قبل ان يكون مؤمنا ولا يكون مؤمنا حتى يكون مسلما وقد يكون العبد يخرج من الايمان بفعل كبيرة ويتوب فيدخل فيه ولا يخرج من الاسلام فالايمان فوق الاسلام وافضل منه بدرجة كما فضل الكعبة على المسجد الحرام ايضاح اعلم ان الايمان لما كان اخص من الاسلام والاسلام الذي ليس معه ايمان هو قول صرف واقرار بحت بالشهادتين وليس كثير فائدة في الدين والدنيا الا حقن الدماء واداء الامانة واستحلال الفروج والاسلام عرفا باسم الحياء وقنية الوفاء ومروة العمل الصالح وعماد الورع واساس حب اهل البيت عليهم السلام وجميع تلك المراتب انما يحصل بالايمان فهو المراد والعمدة والاصل الاسلام فكانه لذلك قال امير المؤمنين ع وارادة الايمان في قوله ع لانسبن الاسلام نسبة لم ينسبه احد قبلي ولا ينسبه احد بعدي الا بمثل ذلك ان الاسلام هو التسليم والتسليم هو اليقين واليقين هو التصديق والتصديق هو الاقرار والاقرار هو العمل والعمل هو الاداء ان المؤمن لم ياخذ دينه عن رأيه ولكن اتاه من ربه فاخذه ان المؤمن يرى نفسه في عمله والكافر يرى انكاره في عمله فوالذي نفسي بيده ما عرفوا امرهم فاعتبروا انكار الكافرين والمنافقين باعمالهم الخبيثة اكتفي بذكرنا هو الاصل العمدة بل هو المراد في الحقيقة من الاسلام **فاقول** ان لكل شيء حقيقة وعلى كل حق حقيقة وحقيقة

عما يا ...

الايمان

الايمان اي ما يثبت الايمان عليه ما يفهم من كلامهم عليهم السلم الصبر عند البلاء والشكر عند الرخاء والرضا بقضاء الله والتفويض الى الله والتسليم لامر الله وبه قال امير المؤمنين ع ان الله تعالى جعل الايمان على اربعة دعائم على الصبر واليقين والعدل والجهاد فالصبر من ذلك على اربع شعب على الشوق والاشفاق والزهد والترقب فمن اشتاق الى الجنة سلا عن الشهوات ومن اشفق من النار رجع عن المحرمات ومن زهد في الدنيا هانت عليه المصيبات ومن ارتقب الموت سارع الى الخيرات واليقين على اربع شعب تبصرة الفطنة وتاول الحكمة ومعرفة العبرة وسنة الاولين فمن ابصر الفطنة عرف الحكمة ومن تاول الحكمة عرف العبرة ومن عرف العبرة عرف السنة ومن عرف السنة فكانما مع الاولين واهتدى للتي هي اقوم ونظر الى من نجى بما نجى ومن هلك بما هلك وانما اهلك الله من اهلك بمعصيته والعدل على اربع شعب غامض الفهم وغمر العلم وزهرة الحكمة وروضة الحلم فمن فهم فسر جميع العلم ومن علم عرف شرائع الحكم ومن حلم لم يفرط في امره وعاش في الناس حميدا والجهاد على اربع شعب على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والصدق في المواطن وشنأن الفاسقين فمن امر بالمعروف شد ظهر المؤمن ومن نهى عن المنكر ارغم انف المنافق ومن صدق في المواطن قضى الذي عليه ومن شنأ الفاسقين غضب لله غضب الله تعالى له فذلك الايمان ودعائمه وشعبه وله اركان اربعة التوكل على الله وتفويض الامر الى الله والرضا بقضاء الله والتسليم لامر الله فالايمان افضل الاعمال عند الله واعلاها درجة واشرفها منزلة واسناها حظا وهو ما لا يقبل الله شيئا الا به اذ هو الايمان بالله الذي لا اله الا هو وله حالات ودرجات وطبقات ومنازل قال ابو عبد الله ع ان الله تعالى وضع الايمان على سبعة اسهم وفي رواية اخرى قال الايمان عشر درجات وفي رواية اخرى اكثر من ذلك ولعل التعدد في درجات الايمان ومنازله بحسب اختلاف الاخلاق الحسنة في القلة والكثرة والشدة والضعف والاعتقادات الحقة في القوة والضعف والاعمال الصالحة في الكثرة والقلة وهذا لا يدخل تحت الحصر العد فيعين العدد لها باعتبار ادخال المعتبر بعضها في بعض فلا تنافي بين الروايات واذا عرفت هذا فاعلم ان من الايمان التام المنتهى تمامه ومنه الناقص البين نقصانه ومنه الراجح الزائد رجحانه ويؤيده ما في الرواية عن ابي عمر والزبيري عن ابي عبد الله ع قال قلت له ايها العالم اخبرني اي الاعمال افضل عند الله قال ما لا يقبل الله شيئا الا به قلت وما هو قال الايمان بالله الذي لا اله الا هو اعلى الاعمال درجة واشرفها منزلة واسناها حظا قال قلت الا تخبرني عن الايمان اقول هو وعمل ام قول بلا عمل فقال الايمان عمل كله والقول بعض ذلك العمل بفرض من الله بين في كتابه واضح نوره ثابتة حجته يشهد له الكتاب ويدعوه اليه قال قلت صفه لي جعلت فداك حتى افهمه قال الايمان حالات ودرجات وطبقات ومنازل فمنه التام المنتهى تمامه ومنه الناقص البين نقصانه ومنه الراجح الزائد رجحانه قلت ان الايمان ليتم وينقص ويزيد قال نعم قلت كيف ذلك قال لان الله تعالى فرض الايمان على جوارح ابن ادم وقسمه عليها

وهم فيها

وفرقه فيها فليس من جوارحه جارحة الا وقد وكلت من الايمان بغير ما وكلت به اختها فمنها قلبه الذي
به يعقل ويفقه ويفهم وهو امير بدنه الذي لا ترد الجوارح ولا تصدر الا عن رأيه وامره ومنها عيناه اللتان يبصر
بهما واذناه اللتان يسمع بهما ويداه اللتان يبطش بهما ورجلاه اللتان يمشي بهما وفرجه الذي الباءة من
قبله ولسانه الذي ينطق به ورأسه الذي فيه وجهه فليس من هذه جارحة الا وقد وكلت من الايمان بغير ما وكلت
به اختها بفرض من الله تعالى اسمه ينطق به الكتاب لها ويشهد به عليها ففرض على القلب غير ما فرض على
السمع وفرض على السمع غير ما فرض على العينين وفرض على العينين غير ما فرض على اللسان وفرض على اللسان
غير ما فرض على اليدين وفرض على اليدين غير ما فرض على الرجلين وفرض على الرجلين غير ما فرض على الفرج
وفرض على الفرج غير ما فرض على الوجه فاما ما فرض على القلب من الايمان فالاقرار والمعرفة والعقد و
الرضا والتسليم بان لا اله الا الله وحده لا شريك له الها واحدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وان محمدا عبده
ورسوله صلى الله عليه والاقرار بما جاء من عند الله من نبي او كتاب فذلك ما فرض الله على القلب من
الاقرار والمعرفة وهو عمله وهو قول الله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر
صدرا وقال الا بذكر الله تطمئن القلوب وقال الذين آمنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وقال ان تبدوا
ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فذلك ما فرض الله تعالى على
القلب من الاقرار والمعرفة وهو عمله وهو رأس الايمان وفرض الله على اللسان القول والتعبير عن القلب
بما عقد عليه واقر به قال الله تعالى وقولوا للناس حسنا وقال قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما
انزل اليكم والهنا والهكم واحد ونحن له مسلمون فهذا ما فرض الله تعالى على اللسان وهو عمله وفرض على
السمع ان يتنزه عن الاستماع الى ما حرم الله تعالى وان يعرض عما لا يحل له مما نهى الله تعالى عنه والاصغاء
الى ما اسخط الله تعالى فقال في ذلك وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزء
بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ثم استثنى الله تعالى موضع النسيان فقال واما ينسينك
الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين وقال فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون
احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب وقال تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في
صلوتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون وقال واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقال واذا مروا باللغو
مروا كراما فهذا ما فرض الله على السمع من الايمان ان لا يصغي الى ما لا يحل له وهو عمله وهو من الايمان
وفرض على البصر ان لا ينظر الى ما حرم الله عليه وان يعرض عما نهى الله عنه مما لا يحل له وهو عمله وهو من
الايمان فقال تبارك وتعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم فنهاهم ان ينظروا الى
عوراتهم وان ينظر المرء الى فرج اخيه ويحفظ فرجه ان ينظر اليه وقال وقل للمؤمنات يغضضن
من ابصارهن ويحفظن فروجهن من ان ينظر احديهن الى فرج اختها وتحفظ فرجها من ان ينظر اليها

فقال وكل

قال كل شيء في القرآن من حفظ الفرج فهو من الزنا الا هذه الآية فانها من النظر ثم نظم ما فرض على القلب
واللسان والسمع والبصر في آية اخرى فقال وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم
ولا جلودكم يعني بالجلود الفروج والافخاذ وقال ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والفؤاد كل
اولئك كان عنه مسؤولا فهذا ما فرض الله على العينين من غض البصر عما حرم الله وهو عملهما و
هو من الايمان وفرض على اليدين ان لا يبطش بهما الى ما حرم الله وان يبطش بهما الى ما امر الله عز وجل
فرض عليهما من الصدقة وصلة الرحم والجهاد في سبيل الله والطهور للصلوة فقال يا ايها الذين آمنوا
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين و
قال فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما
فداء حتى تضع الحرب اوزارها فهذا ما فرض الله تعالى على اليدين لان الضرب من علاجهما وفرض
على الرجلين ان لا يمشي بهما الى شيء من معاصي الله وفرض عليهما المشي الى ما يرضي الله تعالى فقال ولا
تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا وقال واقصد في مشيك واغضض من
صوتك ان انكر الاصوات لصوت الحمير وقال فيما شهدت الايدي والارجل على انفسهما وعلى اربابهما من
تضييعهما لما امر الله تعالى به وفرضه عليهما اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم
بما كانوا يكسبون فهذا ايضا مما فرض الله على اليدين وعلى الرجلين وهو عملهما وهو من الايمان وفرض
على الوجه السجود له بالليل والنهار في مواقيت الصلوة فقال يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا و
اعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وهذه فريضة جامعة على الوجه واليدين والرجلين وقال في
موضع آخر وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وقال فيما فرض الله على الجوارح من الطهور و
الصلوة بها وذلك ان الله تعالى لما صرف نبيه صلى الله عليه وآله وسلم الى الكعبة عن بيت المقدس فانزل
الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرؤف رحيم فسمى الصلوة ايمانا فمن لقي الله تعالى
حافظا لجوارحه موفيا كل جارحة من جوارحه ما فرض الله تعالى عليها لقي الله تعالى مستكملا لايمانه
وهو من اهل الجنة ومن خان في شيء منها او تعدى ما امر الله تعالى فيها لقي الله تعالى ناقص الايمان وقال
ثم اين جاءت زيادته فقال قول الله تعالى واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا
فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم
وقال نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى ولو كان كله واحدا لا زيادة فيه
ولا نقصان لم يكن لاحد منهم فضل على الآخر ولاستوت النعم فيه ولاستوى الناس وبطل التفضيل ولكن
بتمام الايمان دخل المؤمنون الجنة وبالزيادة في الايمان تفاضل المؤمنون بالدرجات عند الله وبا
لنقصان دخل المفرطون النار [illegible] مقال الضابطة كلية يحيط بحدود الايمان ومراتبه وتعرفه

حق المعرفه

حق المعرفة قال بعض العارفين الايمان الخالص المنتهى كماله وتمامه هو التسليم لله تعالى والتصديق
بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم لسانا وقلبا على بصيرة مع امتثال جميع الاوامر والنواهي كما هي وذلك انما
يمكن تحققه بعد بلوغ الدعوة النبوية اليه في جميع الامور اما من لم يصل اليه الدعوة في جميع
الامور او في بعضها لعدم سماعه او عدم فهمه فهو ضال او مستضعف ليس بكافر ولا مؤمن
وهو اهون الناس عذابا واليهم الاشارة بقوله سبحانه الا المستضعفين من الرجال والنساء
والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ومن وصلت اليه الدعوة ولم يسلم ولم ينقد ولو
ببعضها اما لاستكباره او علوا او لتقليد للاسلاف وتعصبا لهم او غير ذلك فهو كافر جحودي اي
بعد تسليمه وترك تصديقه كفر جحود وعذابه عظيم على حسب جحوده واليهم الاشارة بقوله
سبحانه ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ومن وصلت اليه الدعوة
فصدق بها لسانا وظاهرا لعصمة ماله او غير ذلك من الاغراض وانكرها باطنه لعدم اعتقاده بها
فهو كافر كفر نفاق وهو اشد منهم عذابا وعذابه اليم بقدر نفاقه واليهم الاشارة بقوله تعالى ومن
الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله والذين امنوا وما يخدعون
الا انفسهم وما يشعرون الى قوله ان الله على كل شيء قدير ومن وصلت اليه الدعوة فاعتقدها بقلبه
وباطنه لظهور حقيقتها لديه وجحدها او بعضها لسانا ولم يعترف بها احدا وعتوا وعلوا وتقليدا
وتعصبا او غير ذلك فهو كافر كفر هود وعذابه قريب من عذاب المنافق واليهم الاشارة
بقوله عز وجل الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم
يعلمون وقوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقوله ان الذين يكتمون ما انزلنا
من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الى غير
ذلك من الآيات ومن وصلت اليه الدعوة فصدق بها لسانا وقلبه لكن لا يكون على بصيرة من دينه
اما لسوء فهمه مع استبداده بالرأي وعدم تابعيته للامام او المقتفي اثره حق اقتفاء علماء الدين الراسخين
في العلم والاقتفاء باثره واما التقليد وتعصب للآباء والاسلاف المستبدين بارائهم مع سوء فهمهم
او غير ذلك فهو كافر كفر ضلالة وعذابه على قدر ضلالته واليهم الاشارة بقوله سبحانه قل يا اهل
الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق حيث قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله وبقول
نبينا صلى الله عليه وسلم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا ومن وصلت اليه
الدعوة فصدق بها لسانا وقلبه على بصيرة واتباع للامام او نائبه الحق الا انه لم يمتثل جميع الاوامر
والنواهي بل اتى ببعض دون بعض بعد ان اعترف بقبح ما يفعله ولكن لغلبة نفسه وهواه عليه
فهو فاسق عاص والفسق لا ينافي اصل الايمان ولكن ينافي كماله وقد يطلق عليه الكفر وكذا الايمان

ايضا اذا

ايضا اذا ترك كبار الفرائض واتى بكبار المعاصي كما في قوله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ونحو ذلك لان
ايمان مثل هذا لا يدفع عنه اصل العذاب ودخول النار والتحقيق فيه ان المتروك ان كان احد الاصول
الخمسة التي بني الاسلام عليها او المأتي به احد الكبائر من المنهيات فصاحبه خارج عن الايمان ايضا
ما لم يتب او لم يجدد توبته لعدم اجتماع ذلك مع التصديق القلبي فهو كافر كفر استخفاف وعليه يحمل
ما ورد من دخول العمل في اصل الايمان وروى ابن ابي شعبة عن الصادق في حديث طويل انه لا يخرج المؤمن من صفة الايمان
الا بترك ما استحق ان يكون به مؤمنا وانما استوجب واستحق اسم الايمان ومعناه باداء كبار الفرائض واجتناب
وان ترك صغار الطاعة وارتكب صغار المعاصي فليس بخارج من الايمان ولا تارك له ما لم يترك شيئا من
كبار الطاعة وارتكاب شيء من كبار المعاصي فما لم يفعل ذلك يقول الله عز وجل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون
عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما يعني مغفرة ما دون الكبائر فان هو ارتكب كبيرة من
كبائر المعاصي كان ماخوذا بجميع المعاصي صغارها وكبارها معاقبا عليها معذبا بها انتهى كلامه
فظهر لك ان من اسلم وجهه لله في جميع الامور من غير غرض وهوى واتبع امام زمانه او نائبه الحق امتثالا
بجميع اوامر الله ونواهيه من غير توان ومداهنة واذا اذنب ذنبا استغفر من قريب وتاب وان زلت
قدمه استقام واناب فهو المؤمن الكامل الممتحن ودينه هو الدين الخالص وهو الشيعي حقا والخالص
صدقا واولئك اجمعا امير المؤمنين بل من اهل البيت عليهم السلام اذا كان عالما بامرهم محتملا
لسرهم كما قالوا امرنا سر ... منا اهل البيت واما من جهل امر امامه او نائبه بالجهل البسيط فقد نقص
ايمانه بقدر ذلك الجهل ومن انكر حقا او اجب التصديق به لاستكبار او هوى او تقليد او تعصب فله
عرق من كفر الجحود ومن اظهر بلسانه ما لم يعتقد بقلبه لغرض دنيوي او عمل عملا اخرويا بالغرض دنيوي
فله عرق من النفاق ومن كتم بعد عرفانه وانكر ما لم يوافق هواه وقبل ما يوافقه فله عرق من الهود ومن
استبد برايه ولم يتبع امام زمانه او نائبه الحق ومن هو اعلم منه في الامور الدينية فله عرق من الضلالة
ومن اتى حراما او شبهة او توانى في طاعة مصرا على ذلك فله عرق من الفسوق فان كان ذلك ترك
كبيرة فريضة او اتيان كبيرة معصية فله عرق من كفر الاستخفاف اشارة اعلم ان درجات الايمان ومنازله
كما عرفت متفاوتة متفاضل بعضها على بعض قال الله تعالى ويؤت كل ذي فضل فضله وقال فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة اكبر
درجات واكبر تفضيلا وقال تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات الى آخر
الاية وذلك بقدر السبق والمبادرة الى اجابة الدعوة كما يدل عليه قول ابي عبد الله عليه السلام ان الله سبق
بين المؤمنين كما يسبق بين الخيل يوم الرهان ثم فضلهم على درجاتهم في السبق اليه فجعل كل امرئ منهم

الفرائض موصولة وترك كبائرها فهو مؤمن

على بعض

على درجة

على درجة سبقه لا ينقصه منها فرخصه ولا يتقدم مسبوق سابقا ولا مفضول فاضلا تفاضل بذلك
اوايل هذه الامة واواخرها ولو لم يكن للسابق الى الايمان فضل على المسبوق اذن للحق اخر هذه الامة اولها
والحديث طويل الذيل اخذنا منه موضع الحاجة وذلك السبق اما في الذر وعند الميثاق كما يدل على قول
الصادق عم ان بعض قريش قال لرسول الله صلعم باي شيء سبقت الانبياء وانت بعثت اخرهم وخاتمهم فقال
اني كنت اول من امن بربي واول من اجاب حين اخذ الله ميثاق النبيين واشهدهم على انفسهم الست بربكم
فكنت اول نبي قال بلى فسبقتهم بالاقرار بالله تعالى او في الشرف والرتبة والعقل والبصيرة ويدل على
ذلك قول الصادق عم ان الله وضع الايمان على سبعة اسهم على البر والصدق واليقين والرضا والوفاء والعلم و
الحلم ثم قسم ذلك بين الناس فمن جعل فيه هذه السبعة الاسهم فهو كامل محتمل وقسم لبعض الناس السهم
ولبعض السهمين ولبعض الثلثة حتى انتهوا الى سبعة ثم قال لا تحملوا على صاحب السهم سهمين وعلى صاحب
السهمين ثلاثة فتبهظوهم ثم قال كذلك حتى انتهوا الى سبعة او في الزمان في الدنيا عند دعوة النبي صلعم
اياهم الى الايمان بنفسه المقدسة الشريفة او بوسايط الائمة الطاهرين والعلماء الراسخين المقتفين
اثرهم ولا يخفى على ذوي البصيرة ان السبق في الاجابة للحق دليل على زيادة البصيرة والعقل والشرف
التي هي الكمال والفضيلة وهذا المعنى يرجع الى الثاني وعلى التقادير لا يخفى ان معنى اوايل هذه الامة
واواخرها في كلامه عم اوايلها واواخرها في الاقرار والاجابة وسبب الفضل في الاوايل بالنسبة
الى الاواخر يظهر بادنى تامل في جميع الاحتمالات **الخامس كل امر اول يبتدأ كل العمل** اعلم ان الايمان
كما عرفت هو معنى وصفة قائم بموصوف وهو المؤمن ولما كان للايمان حدود واركان ودعائم و
درجات ومنازل وفضائل فيجب ان يكون الموصوف بهذه الصفة متصفا بتلك الصفات فيكون له صفات
وعلامات وفضايل ومكارم وحقوق له وعليه فيكون له جنود واعوان منجيات وجنود اعداء مهلكات
فههنا ابحاث **الاول** ينبغي ان يعلم المؤمن حدود الايمان ليكون سعيه في الاتصاف بها وحفظها
وترك ما ينافيها وهي على ما قال ابو عبد الله عم شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله والاقرار
بما جاء به من عند الله وصلوة الخمس واداء الزكوة وصوم شهر رمضان وحج البيت وولاية ولينا وعداوة
عدونا والدخول مع الصادقين وبعد علمه هذه الحدود وشرايطها وادابها يجب ان يعمل بها حتى يكون
متصفا بالايمان فان الايمان ليس بعلم فقط بل عمل مع العلم والعمل انما يكون بالنية لقول النبي صلعم
انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله
ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه وقول السجاد عم لا عمل الا
بنية وقول الرضا عم لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولان الفعل اذا امكن وقوعه على وجوه بعضها
غير مراد للشارع لم يحصل الامتثال الا بالنية والا لزم الترجيح من غير مرجح ولا يقبل العمل الا بالاخلاص

بنيته وما

بنيته وما امرنا الا بالاخلاص قال الله سبحانه وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقال الا لله
الدين الخالص فيجب علينا بيان امور **الاول** شهادة ان لا اله الا الله وهو التوحيد وقد بينا ذلك عند
شرح الواحد **الثاني** شهادة ان محمدا رسول الله وهي نبوة نبينا محمد صلعم **الثالث** الاقرار بما
جاء به من عند الله وهو امر مجمل ومفهوم كلي تحته اجناس كثيرة وانواع متنوعة واشخاص متعددة
والاصل فيها صلوة الخمس واداء الزكوة وصوم شهر رمضان وحج البيت وولاية ولي النبي واله صلوات الله
وعداوة عدوهم ولعل هذا وجه ذكره عم هذه من جملة ما جاء به من عند الله وامر هذه كله مضبوط مبين في كتب
العبادات على وجه لا يمكن المزيد عليه وفي ذكر الجميع تطويل الكلام وخروج عن المرام **الرابع** الدخول
مع الصادقين وهو القول بامامة مولانا ومولى الثقلين امير المؤمنين واولاده الاحد عشر الائمة
المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وسنبينه ان شاء الله العزيز في هذا الكتاب عند ذكر الامامة
فينبغي ان نبين لك امر النية والاخلاص فيها لتكون اعمالك خالصة **فاقول وبالله التوفيق**
اعلم ان النية عبارة عن ارادة تتعلق بالقلب عن انبعاث النفس وميلها وتوجهها الى ما فيه غرضها
ومطلبها والحاصل ان النية باعث الفعل والمعتبر فيها تخيل المنوي بادنى توجه وهذا القدر امر
لا ينفك عنه احد من العقلاء عند قصد الافعال كما يشهد به الوجدان ومن هنا قال بعض العلماء
لو كلفنا الله تعالى بالصلوة وغيرها من العبادات بغير نية لكان تكليفا بما لا يطاق وهو كلام متين
لمن تدبر فيه والله الموفق وقال المحقق الطوسي قدس سره في بعض رسايله النية هي القصد الى الفعل
وهي واسطة بين العلم والعمل اذ ما لم يعلم الشيء لم يكن قصده وما لم يقصد لم يصدر ثم لما كان غرض
السالك العاقل هو الوصول الى مقصد معين كامل على الاطلاق وهو الله تعالى لابد من اشتمالها على قصد
التقرب به وعرفها العلامة في القواعد بانها ارادة ايجاد الفعل على الوجه المامور به شرعا واراد
بالارادة ارادة الفاعل فخرجت ارادة الله تعالى لافعالنا وبالفعل ما يعم توطين النفس على الترك فدخلت
نية الصوم والاحرام وامثالهما وبالمامور به ما يرجح فعله شرعا فدخل المندوب وخرج المباح والحاصل
متعلق بالارادة لا بالايجاد فخرج العزم ويظهر مما ذكرنا ان النية ليست من قول الناوي عند العبادة
افعل كذا قربة مجرد تحريك لسانا وحديث نفس بل نقول لا مدخل للقول بما يدل على المراد العقلي في التكلم
بما وضع لمعنى يفيد في امر النية اصلا والسر فيه ان القصد الى فعل من الافعال لا يعقل توقفه على اللفظ
بوجه من الوجوه بل ربما كان فعله وادخاله في النية على وجه العبادة ادخالا في الدين ما ليس منه فيكون
تشريعا محرما فان الوظايف الشرعية موقوفة على الشرع ومع فقده فلا توظيف واذا عرفت ذلك
فاعلم انه كما ان صحة الاعمال واعتبارها بالنية ومن لم ينو لم يصح عمله ولم يكن معتبرا في نظر الشرع
ويدل على ذلك قوله صلعم وانما لكل امرئ ما نوى وفي خبر اخر انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى

ويقول

وقول سيد الساجدين ع لا عمل الا بنية كالة صحة النية واعتبارها فى نظر الشارع والشرع يجب الاخلاص و
تجريد النية عن الثواب اليه الاشاره بقوله تع قل الله ثم ذرهم وبقوله تع ان الذين قالوا ربنا الله
ثم استقاموا بل هو معنى كلمة لا اله الا الله فنية المخلص وقصده من العبادة الا ابتغاء لوجه ربه الاعلى
كونه جل شانه اهلا للعبادة والتقرب اليه جل شانه والمراد اما موافقة ارادة الله تع او القرب منه
المتحقق بحصول الرضا عنده ونيل الثواب لديه ليس الا القرب المكانى وكلاهما محصل للامتثال مخرج
عن العهدة ويدل على ذلك قوله جل شانه وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين اى وما امر اهل
الكتابين بما فيهما الا لاجل ان يعبدوا الله على هذه الصفة فيجب علينا كذلك لقوله تع وذلك دين القيمة
وقوله تع وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى اى ولا يؤتى ماله الا ابتغاء وجه
ربه وقوله تع فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا لان المراد بالنهى
عن الاشراك بالعبادة ان لا ينوى اى يعمله وان لا يبتغى به الا وجه ربه خالصا لا يريد به غيره وقول النبى ص
وسلم قال الله عز وجل انا اغنى الشركاء عن الشريك فمن عمل عملا اشرك فيه غيرى فانا منه برئ فهو
للذى اشرك وقول النبى ص ان الله عز وجل يحاسب كل خلق الا من اشرك بالله فانه لا يحاسب يؤمر به
الى النار وقول النبى ص وسلم فى الحديث القدسى من عمل عملا اشرك فيه غيرى تركته لشريكه وقول
امير المؤمنين ع الهى ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا فى جنتك لكن وجدتك اهلا للعبادة
فعبدتك وقول السجاد ع انى اكره ان اعبد الله لا غرض لى الا ثوابه فاكون كالعبد الطمع المطيع
ان طمع عمل والا لم يعمل واكره ان اعبده لخوف عقابه فاكون كالعبد السوء ان لم يخف لم يعمل قيل
فلم تعبد قال لما هو اهله باياديه على وانعامه وقول الصادق ع العباد ثلثة قوم عبدوا الله عز وجل خوفا
فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله عز وجل طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا
الله عز وجل حبا له فتلك عبادة الاحرار وهى افضل العبادة وروى حقيقة الاخلاص ان تقول
ربى الله ثم تستقيم كما امرت تعمل لله لا تحب ان تحمد عليه وعن امير المؤمنين سيد الموحدين ع طوبى
لمن اخلص لله العبادة والدعاء ولم يشغل قلبه بما ترى عيناه ولم ينس ذكر الله بما تسمع اذناه ولم يحزن
صدره بما اعطى غيره وعن الباقر ع قال قال رسول الله ص فى قول الله تع حنيفا مسلما قال خالصا مخلصا
ليس فيه شيء من عبادة الاوثان وفى رواية البرقى فى محاسنه خالصا مخلصا لا يشوبه شيء وعنه ع
قال قال رسول الله ص يا ايها الناس انما هو الله والشيطان والحق والباطل والهدى والضلالة
والرشد والغى والعاجلة والاجلة والحسنات والسيئات فما كان من حسنات فلله وما كان من سيئات
فللشيطان وعن الصادق ع فى قول الله عز وجل ليبلوكم ايكم احسن عملا قال ليس يعنى اكثركم عملا ولكن
اصوبكم عملا وانما الاصابة خشية الله والنية الصادقة ثم قال الابقاء على العمل حتى يخلص اشد من

العمل والنية

العمل والعمل الخالص الذى لا تريد ان يحمدك عليه احد الا الله عز وجل والنية افضل من العمل الا وان
النية هو العمل ثم تلا قوله قل كل يعمل على شاكلته يعنى نيته اعلم ان الوجه دلالة قوله ص انما الاعمال
بالنيات وقول السجاد ع لا عمل الا بنية على اشتراط النية فى صحة العمل ان انما والنفى والاستثناء
للحصر وهو قد يكون مطلقا وقد يكون باعتبار امر خاص مثل ما زيد الا قائما فان الحصر فيه بالنسبة الى
القعود مثلا دون سائر الصفات والضابطة فى ذلك انه ان دلت قرينة على تخصيص باعتبار امر معين
فهو للحصر باعتباره والا فهو للحصر المطلق فانظر فى الحديث انه من اى النوعين وتعرف ذلك بعد ان تعرف
انه لا بد من تقدير محذوف يتم به المعنى ونقول فى كلام السجاد ع يحتمل ان يكون التقدير لا عمل على وجه
الكمال الا بالنية ويحتمل ان يكون لا عمل على وجه الصحة الا بها وهذا هو الارجح لان الصحة اكثر لزوما
للحقيقة من الكمال والحمل على الاكثر اولى لان نفى الصحة اقرب الى نفى الحقيقة واذا تعذر حمل اللفظ
على الحقيقة وجب حمله على اقرب المجازات كما هو مبين فى اصول الفقه ارشاد اعلم ان الطريق الى الاخلاص
كسر حظوظ النفس وقطع الطمع عن الدنيا والتجرد للاخرة بحيث يغلب ذلك على القلب فكم من اعمال
يتعب الانسان فيها ويظن انها خالصة لوجه الله تع ويكون فيها مغرورا لانه لا يدرى وجه الافة فيه كما
حكى عن بعضهم انه قال قضيت ثلثين سنة كنت صليتها فى المسجد جماعة فى الصف الاول لانى تاخرت
يوما لعذر وصليت فى الصف الثانى فاعترتنى خجلة من الناس حيث راونى فى الصف الثانى فعرفت
ان نظر الناس الى فى الصف الاول كان يسرنى وكان سبب استراحة قلبى من ذلك من حيث لا اشعر وهذا
وهذا دقيق غامض وقلما تسلم الاعمال عن امثاله وقل من ينتبه له والغافلون عنه يرون حسناتهم
فى الاخرة كلها سيئات وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وبدا لهم سيئات ما عملوا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا
فالمخلص دائب روحه باذل مهجته فى تقويم ما به العلم والاعمال والعامل والمعمول بالعمل لانه اذا ادرك
ذلك فقد ادرك الكل واذا فاته ذلك فاته الكل وهو تصفية معانى التنزيه فى التوحيد الاخلاص
حد وهو وادنى حده بذل العبد طاقته ثم لا يجعل لعمله عند الله قدرا فيوجب على ربه مكافاة بعمله
لعلمه بانه لو طالبه بوفاء حق العبودية لعجز وادنى مقامه فى الدنيا السلامة من جميع الاثام وفى الاخرة
النجاة من النار والفوز بالجنة واعلى حدوده ارادة العبد وجهه تع وكونه المخلص اهلا للعبادة وعرفان
ذلك بالتفكر فى صفاته وافعاله والمناجاة واعلى معانى المخلص فى الدنيا الطهارة من دنس الارجاس و
رجس الادناس والسلامة من شر الوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس وفى الاخرة الروح
والريحان من مشاهدة جلال الله تع وجماله والرضوان بلقاء وجه ربه ايقاظ اعلم ان الغاية
التى هى المقصود من العبادة والباعثة عليها ان كانت كونه تع اهلا للعبادة وارادة وجهه فالاجماع و
الاتفاق حاصل على كون العبادة الواقعة بها معتبرة وهى اكمل مراتب الاخلاص واعلاها لانه اخراج

الخلوص سلم

الخلق من معاملة الحق بل ارادة العوض هذه الدنية من عرض الله بجماله وجلاله ولطف افعاله ومن جهة واشتياق
اليه اخلص عبادته لله لكونه اهلاً للعبادة والمحبة لمن احبه الله واخلصه واجتباه وقربه من نفسه ولذا
قربا معنويا ودنوا روحانيا كما قال عز من قائل في حق بعض من هذه صفته وانه لعندنا لزلفى وحسن
مآب هذه المرتبة من الاخلاص التي لا مرتبة فوقها مرتبة سيد الثقلين والمقصود من خلق الكونين فخر
العالمين خاتم الانبياء والمرسلين محمد صلى الله عليه وآله وهو مامور من الله تعالى بان يعبد الله مخلصا له الدين ليكون
اول المسلمين اي سابقهم ومقدمهم في الدنيا والآخرة وهو صلى الله عليه وآله خص الله بعبادته مخلصا له دينه و
فعل ما هو المامور به من الله العليم الحكيم كما نطق بذلك قوله جل شانه في القرآن الكريم قل اني
امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وامرت لان اكون اول المسلمين قل اني اخاف ان عصيت ربي
عذاب يوم عظيم قل الله اعبد مخلصا له ديني فاعبدوا ما شئتم من دونه قل ان الخاسرين الذين خسروا
انفسهم واهليهم يوم القيمة الا ذلك هو الخسران المبين ولعل الفائدة في التكرار ان الاول للاخبار
بانه مامور بالعبادة والاخلاص والثاني للاخبار بانه خص الله تعالى بعبادته مخلصا له دينه وعمل
بما امره الله تعالى به ولذلك قدم المعبود على فعل العبادة في الثاني وفي الاول عكس الامر بالكلام في الاول
في نفس الفعل حتى الشائبة نفعل الفعل لاجله وهذه المرتبة خاصة لامير المؤمنين وسيد الموحدين
ووصي اشرف الاولين والآخرين حبيب رب العالمين صلوات الله وسلامه عليه وآله اجمعين والبيان
في الكلام المنقول عنه قبيل هذا واما اذا قصد بفعل العبادة تحصيل الثواب او الخلاص من العقاب فانه
لا يعرف من الله سبحانه الا الموجود والمخوف كما هو شان اكثر الناس فوقع الخلاف بين العلماء في بطلان
هذه العبادة وصحتها فذهب كثير من علماء الخاصة والعامة الى بطلان العبادة اذا قصد بفعلها تحصيل
الثواب او الخلاص من العقاب قالوا ان هذا القصد مناف للاخلاص الذي هو ارادة وجه الله وحده
وان من قصد ذلك فانما قصد جلب النفع الى نفسه ودفع الضرر عنها لا وجه الله سبحانه كما ان من عظم
شخصا او اثنى عليه طمعا في ماله او خوفا من اهانته لا يعد مخلصا في ذلك التعظيم والثناء او بين اطاعة
المحبوب والانقياد اليه لمحض حبه وتحصيل رضاه وبين اطاعته لاغراض اخر بون بعيد اظهر من الشمس
وابعد النهر والثانية ساقطة بالكلية عن درجة الاعتبار عند اولي الابصار والشيخ الجليل والسيد
النبيل صاحب المقامات والكرامات رضي الدين علي بن طاوس قدس سره ممن بالغ في ذلك ولعظم
علماء العامة الفخر الرازي قال باتفاق المتكلمين على ذلك ويستفاد من كلام شيخنا الشهيد قدس سره
في قواعده حيث قال واما غاية الثواب والعقاب فقد قطع الاصحاب بكون العبادة فاسدة بقصدها انه
مذهب اكثر اصحابنا رضوان الله عليهم ثم جعلوا هذا القصد مفسدا للعبادة وان انضم اليه قصد

وجه الله

وجه الله سبحانه على ما يفهم من كلامهم وذهب قوم من متقدمي اصحابنا وجم غفير من متأخريهم
الى صحة العبادة مع قصد الثواب والنجاة من العقاب قالوا لانه ان قصد الثواب مخرج عن ابتغاء
وجه الله بالعمل لان الثواب لما كان من عند الله فمبتغيه مبتغ وجه الله وضعفه ظ مما ذكرنا واقوى
ما يدل على صحة هذا القول ما نقلناه سابقا عن الصادق عليه السلام العبادة ثلثة حيث قال عليه السلام في آخر الرواية فتلك
عبادة الاحرار وهي افضل العبادة فان قوله ع وهي افضل العبادة فان قوله ع وهي افضل العبادة
يعطي ان العبادة على الوجهين السابقين لانها من فضل ايضا فتكون صحيحة ويحصل الاستيناس بذلك
الاستدلال بما روي في الكافي عن الصادق ع انه قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له اجره وان
لم يكن على ما بلغه وعن الباقر ع يقول من بلغه ثواب من الله على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب
اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه وما روى الصدوق في ثواب الاعمال عن ابي عبد الله ع قال من بلغه
شيء من الثواب على شيء من الخير فعمله كان له اجره وان كان رسول الله ص لم يقله وقال بعض
الاعلام اكثر الناس يتعذر منهم العبادة ابتغاء وجه الله والتقرب اليه لانهم لا يعرفون من الله
سبحانه الا المرجو والمخوف فغايتهم ان يتذكروا النار ويحذروا انفسهم عقابها ويتذكروا الجنة
ويرغبوا انفسهم ثوابها وخصوصا من كان الغالب على قلبه الميل الى الدنيا فانه قلما ينبعث له داعية
الى فعل الخيرات لينال بها ثواب الآخرة فضلا عن عبادته على نية اجلال الله عز وجل فانه قل من يعرفه
فضلا عمن يتعاطاها فلو كلف بها لكان تكليفا بما لا يطاق وليس معنى الاخلاص في العبادة
الا ان لا يكون مشوبة لشوائب الدنيا والحظوظ العاجلة للنفس كمدح الناس والخلاص من النفقة
بعتق العبيد ونحو ذلك ظاهر انه لا ينافي ارادة الجنة والخلاص من النار وما وعد في الآخرة وانه كان
من جنس ما الوف في الدنيا ولو كان مثل هذه النية مفسدا للعبادة لكان الترغيب والترهيب والوعد
والوعيد عبثا بل مخلا بالمقصود ثم ليت شعري كيف يمكن للعبد الضعيف الذليل الذي لا يملك
لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا ان يستغني عن جلب النفع من مولاه لنفسه او دفع
الضرر عنها ومن امعن في الاحاديث لا يجد اكثر القائلين ببطلان العبادة باحدى النيتين الاوليين
المتعمقين في عبادتهم ترجع الى احديهما وهم لا يشعرون **اشارة** اعلم ان الافعال قد يكون لها لوازم
مثل الوضوء بالماء البارد لازمه هو التبرد وبالماء الحار لازمه هو التسخن والتنظيف لازم مطلق
فنقول ان ضم لازم الفعل الى نية القربة نفسه فذهب اكثر الى الاجزاء لعدم تحقق محض الاخلاص والاجزاء
لان اللازم حاصل قطعا فهو كتحصيل الحاصل الذي لا فائدة فيه ولا يخفى عليك ان حصول اللازم لا يلزم
منه حصوله ويحتمل ان تنوي الابطال ان كان الباعث الاصلي القربة وطرأ التبرد عند ابتداء الفعل ويحتمل
في العكس والجمع بين القربة ايضا الامر لا او لو تبرع فقد افعل فقد اسقاطا فكانه عبر ما وان ضم منافيا للاخلاص

كالرياء

كالرياء فما ارتضى احد باجزائه الا المرتضى وان ضم اليه ما لابد منه لازم ولا ينافي كضم ارادة دخول السوق
والاكل والنوم مثلا مع نية التقرب بالطهارة بل ارادة الكون عليها لانها داخلة في عموم الاستحباب فا
لاولى عدم الاجزاء لانه تشاغل عما يحتاج اليه وان احتمل القول بعدم الاجزاء كما في الثاني **اشارة**

بما لا يحتاج اليه

فيها بشارة قد وقع في كلام الصادق عم عند تفسير قوله سبحانه ليبلوكم ايكم احسن عملا ان النية
افضل من العمل وقد مر ذكره في رواية اخرى قال قال النبي صم نية المؤمن خير من عمله ونية الكافر شر من عمله
وكل عامل يعمل على نيته وقد روى زرارة في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال ان الله تعم جعل لابن آدم في
ذريته من هم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة ومن هم بحسنة وعملها كتبت له عشرا ومن هم بسيئة ولم
يعملها لم تكتب عليه ومن عملها كتبت عليه سيئة وقد روي عن النبي صم افضل الاعمال احمزها اي
اشقها واقواها واشدها والظاهر ان بين ظواهر هذه الروايات اختلافا وتنافيا من وجوه فان بعضها
يدل صريحا على ان النية افضل من العمل وبعضها يدل على العكس وبعضها يدل ضمنا عليه وبعضها
يدل صريحا على ان النية المجردة لا عقاب فيها فلا تكون شرا فضلا ان تكون شرا من العمل وللاصحاب
في التفصي عن الاختلاف والتنافي افكار دقيقة واقوال حسنة وانا اذكر ما اخترته منها في كتبهم مكتوبا
وفي السنتهم مذكورا **فاقول وبالله استعين** التفصي من هذا الاختلاف والتنافي من وجوه
كثيرة **منها** ان لفظة خير ليست اسم تفضيل بل هي الموضوعة لما فيه منفعة ويكون معنى الكلام ان
نية المؤمن خير من جملة الخيرات من اعماله حتى لا يتوهم متوهم ان النية لا يدخلها الخير والشر كما يدخلان في
الاعمال وح يكون من للتبعيض وكذا القول في لفظة شر مع عدم ارادة التفضيل وهذا التفصي
للسيد المرتضى قدس سره وهو جيد مع التشكيك بين الروايتين المشتملتين ودونهما عن النبي صم وسلم وكذا
التنافي بين قوله صم نية الكافر شر من عمله وبين كلام احدهما عليهما السلم ومن هم بسيئة ولم يعملها لم يكتب عليه
لكن لا يجري في كلام الصادق عم النية افضل الاعمال **ومنها** ان لفظة افعل التفضيل قد يكون
مجردة عن الترجيح كما في قوله تعم ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا ونظم ابي الطيب ابعد بعدت
بياضا لا بياض له لانت اسود في عيني من الظلم قال ابن جني اراد انك اسود من جملة الظلم كما يقال حر
من احرار فيكون قد تم الكلام عند قوله لانت اسود ومثله قول الاخر يا ليتني مثلك في البياض ابيض من اخت
بني اباض اي ابيض من جملة اخت بني اباض ومن عشيرتها فان قلت فقضية هذا الكلام ان يكون في قوله
قوله النية خير من جملة عمله والنية من افعال القلوب فكيف يكون عملا والعمل يختص بالجوارح قلت جاز ان يسمى
عملا كما جاز ان يسمى فعلا ويكون اطلاق العمل عليها مجازا وهذا الفصل مما ذكره السيد ره ولا يخفى عليك
ان في هذا تكلفا ظاهرا وخلافا لظاهر اللفظ **اشارة الى جواب سؤال** اورده بعض القاصرين
على الاية التي ذكرها السيد ره وهو قوله فكيف يجوز ان يكون في الآخرة عميا وقد تظاهر الخبر عن الرسول بان

الخلق

الخلق يحشرون كما بدوا سالمين من الآفات والعاهات قال الله تعم كما بدانا اول خلق نعيده وقال كما بدأكم
تعودون وقال فبصرك اليوم حديد **والجواب** عن سؤاله اولا ان العمى الاول العمى عن تأمل
الآيات والدلالات والعبر التي اراها المكلفين في انفسهم وفيما يشاهدون والعمى الثاني عمى عن الايمان

النظر فيه

بالآخرة والاقرار بما يجازى به المكلفون فيها من ثواب وعقاب وقد قال قوم ان الاية متعلقة
بما قبلها من قوله تعم ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله الى قوله ولقد كرمنا بني آدم
وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ثم قال
جل اسمه بعد ذلك ومن كان في هذه اعمى يعني في هذه النعم وعن هذه العبر فهو في الآخرة اعمى اي هو
عما غيب عنه من امر الآخرة اعمى ويكون قوله في هذه كناية عن النعم لا عن الدنيا ويقال ان ابن عباس
ساله سائل عن هذه الآية فقال له اتل ما قبلها فنبهه على التأويل المذكور وثانيا ان المراد من كان
في هذه اي الدنيا اعمى عن الايمان بالله والمعرفة بما اوجب الله عليه المعرفة فهو في الآخرة اعمى عن
الجنة والثواب بمعنى انه لا يهتدي الى طريقهما ولا يوصل اليهما ويفقد الحجة اذا سئل ووقف ومعلوم
ان من ضل عن معرفة الله تعم والايمان به يكون يوم القيمة منقطع الحجة مفقود المعاذير وثالثا
ان العمى الاول عن المعرفة والايمان والثاني بمعنى المبالغة في الاخبار عن عظم ما ينال الكفار الجهال
بالله من الخوف والغم والحزن الذي ازاله الله عن المؤمنين العارفين بقوله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
ومن عادة العرب ان تسمي من اشتد همه وقوي حزنه بانه اعمى سخين العين ويصفون المسرور بانه
قرير العين قال الله تعم فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون وعلى الاجوبة الثلثة
اذا اريد بالعمى الثاني المبالغة والتعجب كان في موضعه لان عمى القلب ضلال يتعجب منه بلفظة
افعل ورابعا ان يكون العمى الاول عن الايمان والثاني الآفة في العين على سبيل العقوبة كما قال
الله تعم ونحشره يوم القيمة اعمى قال لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك
آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وعلى الاجوبة الاول يكون المراد بعمى الاول والثاني معا
الآفة في العين ويحمل العمى في قوله تعم ونحشره يوم القيمة اعمى على العمى عن الثواب وعن الجنة
وفي قوله تعم لم حشرتني اعمى على ان معناه اني كنت بصيرا في اعتقادي وظني من حيث كنت
ارجو الهداية الى الثواب وطريق الجنة والمحصل من هذه الجملة انه لا يجوز ان يراد بالعمى الاول والثاني
جميعا الآفة في العين لانه يؤدي الى ان كل من كان مؤوف البصر في الدنيا من هو مؤمن فاضل طايع وعالم
يكون في الآخرة كذلك وهذا باطل وعلى الجواب الرابع يتأول قوله تعم كما بدانا اول خلق نعيده
على الاخبار عن الاقتدار وعدم المشقة في الاعادة كما انها معدومة في الابتداء وقوله تعم فبصرك
اليوم حديد على الاخبار عن قوة المعرفة وان الجاهل بالله في الدنيا يكون في الآخرة عارفا به قوله

تعم لهذ

نعم لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد يشهد بصحة هذا التأويل
فان معناه كنت غافلا عما انت الآن عارف به فلما ان كشفنا عنك الغطاء بان علمناك وفعلنا في
قلبك المعرفة عرفت وعلمت واما الخبر الذي تدعى روايته فخبر واحد لا حجة في مثله واذا عرف
ربما امكن حمله وتاويله على ما يطابق قولنا في تاويل الآية وعلى ما ذكرنا بعلم اللبيب ان الاحتمال في المحملة
في ذلك النظر من حمل العمى الاول والثاني عليها غير ما ذكرناه ممتنع عند التامل والتعمق فعليك
بالتعمق فيها حتى يظهر لك ما قلناه ولنوضحه بقول من المحتمل ان يراد بالعمى الاول والثاني معا
الآفة في العين وقد ابطلناه ويبطل بمثله ان يراد بالثاني من حيث اللفظ المبالغة بمعنى افضل من
فلان كما نبطله ايضا ان العمى الذي هو الخلقة لا يتعجب منه بلفظ افعل وانما يقال ما اشد عماه وان
يراد بالاول العين والثاني عن الثواب والجنة او الحجة لانا نعلم ان في عميت حسه في الدنيا من يحوى
الثواب ويوصل اليه وان اريد ان يراد بهما العمى عن المعرفة والايمان الا على طريق المبالغة والتعجب ولا على
غيره لك لانا نعلم انا لجهلنا بالله المعرضين في الدنيا عن معرفته لا يجوز ان يكون في الآخرة كذلك
فضلا عن ان يكونوا على ابلغ من هذه الحالة لان المعارف في الآخرة ضرورية يشترك فيها جميع الناس
فلم يبق الا ما دخل في الاجوبة المذكورة ثم اعلم انه قد حذف من افعل الذي هو للتفضيل الجار والمجرور جميعا
وهما مرادان في المعنى مع الحذف وذلك نحو قوله تعم فانه يعلم السر واخفى فان المعنى اخفى من السر فكذلك
هنا قوله تعم فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا اى اعمى منه في الدنيا واعمى من غيره ويقوى هذه
الطريقة ما عطف عليه من قوله تعم واضل سبيلا فكما ان هذا لا يكون الا على افعل من كذا فكذلك
المعطوف عليه واما معنى شعر المتنبى ابعد بعدت بياضا لا بياض له   فالمعنى الظاهر انه لا ضياء له
ولا نور ولا اشراق من حيث كان حلوله مخبرا بامور فيما يقتضى الاجل ولكن يمكن ان يقال انه اراد انك
بياض لا لون بعده لان البياض آخر الالوان في الشعر فجعل قوله لا بياض له بمنزلة قوله لا لون بعده
وانما سوغ ذلك له ان البياض هو الاتى بعد السواد فلما نفى ان يكون للشيب بياض كان نفيا لان
يكون بعده لون **ازاحة** نكتة لدفع شبهة قال النحويون ان العيوب والالوان قد ضارعت الاسماء
وصارت خلقة كاليد والرجل ونحو ذلك فلا تقول ما اسوده واعوره كما لا يقال ما اليده وارجله
بل يقال ما اشد سواده كما تقول ما اشد يده ورجله وان الفعل من الالوان والعيوب على افعل وافعال
نحو احمر واعور واحول واحوال والتعجب لا يدخل فيما زاد على ثلاثة احرف من الافعال الا ترى انه لا
يدخل في انطلق واستخرج ودحرج وقال الفراء ان افعل في التعجب فيه زيادة على وصف فلذا اذا قال
القائل افضل واجمل فهو زائد في الوصف من جميل وفاضل ولم يقولوا ما ابيض يد السلك ليسقط
التزييد ولا يكون قبله ابيض وصف يزيد ابيض عليه بخالف لفظه لفظه كما خالف افضل اجمل

فاضلا و

فاضلا وجميلا فلما فاتهم في ابيض واحمر علم التزييد ادخلوا عليه ما يبين الزيادة فيه فقالوا ما اظهر
حمرة زيد وما اشد سواد عمرو لان مزيد على ظاهره واشد على شديد اذا عرفت هذا فلك ان تقول
في جواب من اشكل قال لم انكرت التعجب من الخلق بلفظ افعل ان الالوان والعيوب لا يتعجب منه بلفظ
افعل التعجب وانما يعدى فيها الى اشد واظهر وما يجرى مجراها واذا عرفت تلك النكات فلنرجع الى
ما كنا فيه **فنقول ومنها** ان المؤمن ينوى الاشياء من ابواب الخير ولعله يعجز عنها او عن بعضها
فيوجر على ذلك لانه معقود النية عليه وهذا منسوب الى ابن دريد اللغوى ويدل على هذا المعنى
ما روى عن هشام بن سالم عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال ان العبد المؤمن الفقير ليقول يا رب
ارزقني حتى افعل كذا وكذا من البر ووجوه الخير فاذا علم الله عز وجل منه بصدق نية كتب الله له من الاجر
مثل ما يكتب له لو عمله ان الله واسع كريم فلعل المراد ان اجر النية من حيث هى مثل اجر العمل من حيث
هو لا انه مثل اجره مع النية فلا يلزم زيادة الشيء على نفسه والقاء العمل واثابة المؤمن بنيته امر
متفق عليه بين الامة حتى ان اهل السنة رووا عن مسلم باسناده عن النبي صم من طلب الشهادة صادقا
اعطيها ولو لم تصبه وايضا اخرجه عنه صم قال من سال الله الشهادة بصدق بلغه الله منازل الشهداء
وان مات على فراشه قال المازرى فيهما دلالة على ان من نوى شيئا من افعال الخير ولم يفعله لعذر
كان بمنزلة من عمله وعلى استحباب طلب الشهادة ونية الخير وقد صرح بذلك جماعة من علمائهم حتى
قال الابى لو لم ينو كان حاله حال المنافق لا يفعل الخير ولا ينويه وقيل مر رجل من بنى اسرائيل بسنة
القحط على جبل من الرمل فقال لو كان حنطة لانفقته فاوحى الله الى رسول ذلك العصر ان يقول
له ان الله قد قبل صدقتك واعطاك اجر انفاقه لو كان حنطة ولا يخفى على المتامل ان ما نسب الى
ابن دريد ينفع الشاقي الاول لكن يبقى الشاقى في الثاني **ومنها** ما نسب الشهيد قدس سره
الى بعض العلماء وهو ان خلود المؤمن في الجنة انما هو مبنى على انه لو عاش ابدا لاطاع الله وخلود
الكافر في النار بنية انه لو بقى ابدا الكفر ابدا ولا يخفى عليك ان هذا مناف للحكمة والنقل الدال
على عدم المؤاخذة على النية فكيف يدور العقاب عليها او استحقاق الثواب عليها العمدة في الخلود
على السمع **ومنها** ان المؤمن ينوى ان تقع عبادته على احسن الوجوه لان ايمانه يقتضى ذلك ثم
اذا كان يشتغل بها لا يتيسر له ذلك ولا يتاتى كما يريد فلا ياتى بها كما ينبغى فالذى ينوى خير مما
من الذى يعمل به في كل عبادة والى هذا اشار الباقر عم حيث قال نية المؤمن خير من عمله وذلك لانه
ينوى من الخير ما لا يدركه ونية الكافر شر من عمله وذلك لان الكافر ينوى الشر ويامل من الشر ما لا يدركه
وعن الصادق عم انه قيل له سمعتك تقول ان نية المؤمن خير من عمله فكيف يكون النية خيرا من العمل قال لان
العمل انما كان رياء للمخلوقين والنية خالصة لرب العالمين فيعطى عز وجل على النية ما لا يعطى على العمل

ثم قال ان العبد لينوي من نهاره ان يصلي بالليل فيغلبه عينه فينام فيثبت الله له صلوته ويكتب نفسه تسبيحا
ويجعل نومه صدقة وعنه ع ان العبد المؤمن الفقير ليقول يا رب ارزقني حتى افعل كذا وكذا من البر ووجوه
الخير فاذا علم الله عز وجل ذلك منه بصدق نيته كتب الله له من الاجر مثل ما يكتب له لو عمله ان الله واسع
كريم وعنه ع انه سئل عن حد العبادة التي اذا فعلها فاعلها كان مؤديا فقال حسن النية بالطاعة يعني
ان يكون له في طاعته نية حسنة فان تيسر له الاتيان بما وافق نيته والا فقد ادى ما عليه من العبادة
بحسن نيته وعنه عليه السلم انما خلد اهل النار في النار لان نياتهم كانت في الدنيا ان لو خلدوا فيها
ان يعصوا الله فيها ابدا وانما خلد اهل الجنة في الجنة لان نياتهم كانت في الدنيا ان لو بقوا
فيها ان يطيعوا الله ابدا فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء ثم تلا قوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته
وعنه ع من سمع شيئا من الثواب الى اخر الرواية وقد مر ذكرها وهذا الوجه كانه مستنبط من الوجوه
التي ذكرها شيخنا الشهيد قدس الله روحه والذي ذكره ابن دريد اللغوي وتركيب بين معانيها
ومنها ما ذكره ابو حامد في كتاب الاحياء وهو ان كل طاعة ينتظم بنية وعمل وكل منهما من
جملة الخيرات الا ان النية من الطاعتين خير من العمل لان اثر النية في المقصود اكثر من العمل لان صلاح
القلب هو المقصود من التكليف والاعضاء الات موصلة الى المقصود والغرض من حركات الجوارح
ان يعتاد القلب ارادة الخير ويؤكد فيه الميل اليه ليتفرغ عن شهوات الدنيا ويقبل على الذكر و
الفكر فبالضرورة يكون خيرا بالاضافة الى الغرض قال الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها
ولكن يناله التقوى منكم والتقوى صفة القلب وفي الحديث ان في الجسد لمضغة اذا صلحت صلح
لها سائر الجسد **ومنها** ما ذكره ابو حامد في كتاب اخر وهو ان النية سر لا يطلع عليه الا الله
تعالى وعمل السر افضل من عمل الظاهر ولا يخفى عليك ان العمل ايضا قد يكون سرا كما لو نوى التفكر
في الملكوت الذي ورد ان ساعة منه افضل العبادات او نوى ان يذكر الله بقلبه فلا يجعل للنية
مزية على العمل فكيف يفضل عليه لذلك والعجب من ابي حامد الذي زعم انه من ارباب التفكر و
الذاكرين بالقلب هذا القسم من الكلام **ومنها** ما قاله الشهيد الثاني قدس سره في كتاب
تمهيد القواعد حيث قال بعد ذكر اكثر الوجوه والاظهر في الجواب ان يقال الخبر جار على عمومه
وان المعنى به ان كل طاعة ينتظم بنية وعمل كانت النية من جملة الخيرات وكان العمل ولكن النية
خير منه اما كونها من جملة الخيرات فظاهر واما سبب كونها خيرا منه فلا يفهمه الا من فهم مقصد الدين
وطريقه ومبلغ اثر الطريق في الافعال الى المقصد فاسس بعض الاثار بالبعض فان من قال مثلا
الخبز خير من الفاكهة فانما اراد انه خير منها بالاضافة الى مقصود القوة والاغتذاء ولا يلزم ان يكون
خيرا منها مطلقا حتى لو استغنى في بعض الاوقات عن الغذاء وافتقر الى الفاكهة لحاجته الى الترطيب ونحوه

اثره

كان الخبز

كان الخبز افضل وانما يفهم هذا من علم ان للغذاء مقصدا وهو الصحة والبقاء وان الاغذية مختلفة
الاثار فيها وكذا نقول هنا ان الطاعات غذاء القلوب والمقصود شفاؤها وسلامتها في الاخرة
وسعادتها وتنعمها بلقاء الله تعالى فالمقصد لذة السعادة بلقاء الله تعالى فقط ولن يتنعم به الا من مات محبا
لله عارفا ولن يحبه الا من عرفه ولم يتأكد ذلك الا بالمواظبة على الطاعات واعمال الجوارح الا ان
القلب هو الاصل في جميع ذلك وهو بمنزلة الامير والراعي والجوارح كالخدم والرعايا والاتباع ولذا
قال النبي ص ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد وقال النبي ص اللهم اصلح الراعي والرعية واراد با
لراعي القلب قال تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم وهو صفة القلب فمن
هذا الوجه يجب ان يكون اعمال القلب على الجملة افضل من حركات الجوارح والنية من جملتها افضل
لانها عبارة عن ميل القلب الى الخير وارادته والغرض من الاعمال بالجوارح ان يعود القلب ارادة الخير
ويؤكد فيه الميل اليه ليتفرغ من شهوات الدنيا ويكب على الفكر والذكر فبالضرورة يكون خيرا بالاضافة
الى غيره من الاعمال لانه متمكن من نفس المقصود وهكذا تاثير الطاعات كلها انما المطلوب منها تاثير
القلوب وتبديل صفاتها دون الجوارح فلا تظن ان وضع الجبهة على الارض غرضه من حيث انه جمع
بين الجبهة والارض بل من حيث انه بحكم العادة تولد صفة التواضع في القلب ولهذا لم يكن العمل
بغير نية مستعبدا اصلا كما ان من مسح راس اليتيم مثلا وهو غافل بقلبه عن الرقة عليه او الشفقة لم يسر
من اعضائه اثر الى قلبه لتاكيد الرحمة الذي هو اثر الحكمة في مسحه وتقبيله وكذلك من يسجد غافلا وهو
مشغول الهم باغراض الدنيا لم ينتشر من ذلك اثر الى قلبه يتاكد به التواضع وهذا وجه كون النية
خيرا من العمل وبه يعرف معنى قوله ص من هم بحسنة ولم يعملها كتب له حسنة لان هم القلب هو ميله
الى الخير وانصرافه من الهوى وحب الدنيا وهو غاية الحسنات وانما الاتمام بالعمل تزيدها تاكيدا
وبه يظهر سر كونها شرا من العمل وغير ذلك من المقاصد التي يترتب عليها والله اعلم باسراره انتهى كلامه
قدس سره **ومنها** ما ذكره شيخنا الشهيد قدس سره وهو ان المؤمن يراد به المؤمن الخاص كالمؤمن
المغمور بمعاشرة اهل الخلاف فان غالب احواله جارية على التقية ومداراة اهل الباطل وهذه الاعمال
المفعولة تقية منها ما ينقطع فيه بالثواب كالعبادات الواجبة ومنها ما لا ثواب فيه ولا عقاب كالباقي
واما نيته فانها خالية عن التقية وهو ان ظهر موافقتهم باركانه ولسانه الا انه غير معتقد لها بل
بجنانه ابي منها ونافر عنها والى هذا الاشارة بقوله ابي عبد الله ع وقد ساله ابو عمرو الشيباني عن الغرض
مع غير الامام العادل ان الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيامة ورواه مرفوعا عن النبي ص **ومنها**
ما ذكره قدس سره ايضا وهو انه عام مخصوص ومطلق مقيد اي نية بعض الاعمال الكبار كنية
الجهاد خير من بعض الاعمال الخفيفة كتسبيحة او تحميدة او قراءة اية لما في تلك النية من تحمل النفس على المشقة

الشديدة والتعرض للغم والهم الذي لا يوازيه تلك الافعال ثم قال قدس سره وبعضها قول المرتضى
نور الله مضجعه قال واني بذلك لئلا يظن ان ثواب النية لا يجوز ان يساوي او يزيد على
ثواب بعض الاعمال ثم اجاب بانه خلاف الظاهر ويتعين عنده حمل ما تضمنه اللفظ اليه وهو هنا
حاصل وهو معارضة الخبر بالخبرين السالفين فيحمل هذا جمعا بين هذا الخبر وبينه وانت خبير بان كلامه
قدس سره لا يدفع القول بان هذا المعنى خلاف الظاهر من سياق الكلام لان ظاهره ان نية
المؤمن لاي عمل خير من هذا العمل **ومنها** ما ذكره قدس سره ايضا وهو ان المراد ان نية المؤمن
بغير عمل خير من عمل بغير نية ثم قال حكاه المرتضى ره واجاب عنه بان افعل التفضيل يقتضي المشاركة
والعمل بغير نية لا خير فيه فكيف يكون داخلا في التفضيل فلهذا لا يقال العسل احلى من الخل ومنها
ما ذكره الشيخ حسين بن عبد الصمد الحارثي الهمداني وهو ان طبيعة النية خير من طبيعة العمل
لانه لا يترتب عليها عقاب اصلا بل ان كانت خيرا اثيب عليها وان كانت شرا كان وجودها كعدمها
بخلاف العمل فان من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فصح ان النية بهذا الاعتبار
خير من العمل ولا يخفى ان كلامه نور ضريحه كلام حق يندفع به بعض الاختلاف الآتي كلها ولعل
تتمة الحديث من قول رسول الله صلعم ان نية الكافر شر من عمله لم يثبت عنده **ومنها** ما ذكره شيخنا
البهائي العاملي قدس سره وهو ان المراد بنية المؤمن اعتقاده بالحق ولا ريب انه خير من اعماله اذ ثمرته الخلود
في الجنة وعدمه يوجب الخلود في النار بخلاف العمل وبهذا يزول الاشكال والاختلاف **ومنها**
ما ذكره قدس سره ايضا وهو ان النية ليست مجرد قولك عند الصلوة او الصوم او التدريس اصلي
او اصوم او ادرس قربة الى الله تعالى ملاحظا معاني هذه الالفاظ بخاطرك ومتصورا لها بقلبك
هيهات انما هذا تحريك لسان وحديث نفس وانما النية المعتبرة انبعاث النفس وميلها وتوجهها الى
ما فيه غرضها ومطلبها اما عاجلا واما اجلا وهذا الانبعاث والميل اذا لم يكن حاصلا لها لا
يمكنها اختراعه واكتسابه بمجرد النطق بتلك الالفاظ وتصور تلك المعاني وما ذلك الا كقول
الشبعان اشتهي الطعام واميل اليه قاصدا حصول الميل والاشتهاء وكقول الفارغ اعشق فلانا
واحبه وانقاد اليه واطيعه بل لا طريق الى اكتساب صرف القلب الى الشيء وميله اليه واقباله عليه
الا بتحصيل الاسباب الموجبة لذلك الميل والانبعاث واجتناب الامور المنافية لذلك المضادة
له فان النفس انما تنبعث الى الفعل وتقصده وتميل اليه تحصيلا للغرض الملائم لها بحسب ما يغلب
عليها من الصفات فاذا غلب على قلب المدرس مثلا حب الشهرة واظهار الفضيلة واقبال الطلبة
عليه وانقيادهم اليه فلا يتمكن من التدريس بنية التقرب الى الله سبحانه بنشر العلم وارشاد الجاهلين
بل لا يكون تدريسه الا لتحصيل تلك المقاصد الواهية والاغراض الفاسدة وان قال بلسانه ادرس

قربة الى

قربة الى الله تعالى وتصور ذلك بقلبه واثبته في ضميره وما دام لم يقلع تلك الصفات الذميمة
من قلبه لا عبرة بنيته اصلا وكذا اذا كان قلبك عند نية الصلوة منهمكا في امور الدنيا والتهالك
اليها والانبعاث في طلبها فلا يتيسر لك توجيهه بكليته الى الصلوة وتحصيل الميل الصادق اليها
والاقبال الحقيقي عليها بل يكون دخولك فيها دخول متكلف لها متبرم بها ويكون قولك اصلي
قربة الى الله تعالى كقول الشبعان اشتهي الطعام وقول الفارغ اعشق فلانا مثلا والحاصل انه
لا يحصل لك النية الكاملة المعتد بها في العبادات من دون ذلك الميل والاقبال وقمع ما يضاده
من الصوارف والاشغال وهو لا يتيسر الا اذا صرفت قلبك عن الامور الدنيوية وطهرت
نفسك عن الصفات الذميمة الدنية وقطعت نظرك عن حظوظك العاجلة بالكلية ومن هنا
يظهر ان النية اشق من العمل بكثير فيكون خيرا من العمل وافضل منه فيكون قوله صلعم غير مناف
لقوله صلعم نية المؤمن خير من عمله بل هو كالمؤكد والمقرر له وبهذه سبعة عشر وجها للتفصي عن
الاختلاف والتنافي بين الروايات والجمع بين معانيها فتدبر واختر لنفسك ما هو الحق عندك
وبالاختيار حقيق لذلك واظن انه يمكن التوفيق بين الاخبار المذكورة بان نية المؤمن خير
من عمله على المعنى التفضيلي كما هو الظاهر المتبادر والسر فيه عدم وقوع الاشتباه في النية ان
خيرا فخير وان شرا فشر واما عمله فقد يقع الاشتباه فيه كما اذا وجد امرأة في بيته واضطجعها
بالاباحة وظهر لها الحرمة اذ لا شبهة في هذه الصورة والعياذ بالله منها ان نيته خير
وليس في عمله خير فنية المؤمن افضل من عمله اذ نيته دائما يكون خيرا وعمله قد يتفق بالشبهة على
وجه لا يكون خيرا فيكون نية المؤمن خيرا من عمله وافضل منه لذلك وعلى هذا القياس نية
الكافر شر من عمله بالمعنى التفضيلي اذ يمكن ان يقع عمله بالاشتباه على وجه يكون خيرا فيكون
نيته التي يكون دائما شرا من عمله بالمعنى التفضيلي **البحث الثاني** يجب ان يعلم المؤمن
اركان الايمان ودعائمه ليسعى في الاتصاف بها وحفظها فنقول قد تقدم فيما ذكرناه من كلام امير
المؤمنين عم ان الايمان له اربعة اركان التوكل على الله وتفويض الامر الى الله والرضا بقضاء
الله والتسليم لامر الله وان الله تعالى جعل الايمان على اربع دعائم على الصبر واليقين والعدل
والجهاد فيجب على المؤمن ان يعرف تلك الاشياء **فنقول** في المصباح المنير التوكل مشتق من الوكالة
يقال وكل امره الى فلان اي فوضه اليه واعتمد عليه فيه ويسمى المذكور اليه وكيلا ويكون
الوكيل فعيلا بمعنى مفعول ويكون بمعنى الفاعل اذا كان بمعنى الحافظ ومنه حسبنا الله و
نعم الوكيل ويتعدى وكلته توكيلا فتوكل قبل الوكالة وهي بفتح الواو والكسر لغة وتوكل على الله
اعتمد عليه ووثق به واتكل عليه في امره كذلك والاسم التكلان بضم التاء ويتعدى فوض الامر اليه

متكل اليه متوكل عليه فمهما اطمأنت نفسه اليه ووثق به ولم يتهمه فيه بتقصير ولم يعتقد فيه
عجزا او قصورا جعله وكيله وتوكل عليه فالتوكل عبارة عن اعتماد القلب على الوكيل وحده وهو حال
انما يحصل بعد العلم التام بالوكيل وصفاته وافعاله فهو الاصل وله ثمرة هو العمل بمقتضى هذه
الحال وذلك العلم اذا عرفت هذا فمن علم بالعلم اليقيني واعتقد اعتقادا جازما بانه لا فاعل الا الله
ولا حول ولا قوة الا بالله وان له تمام العلم والقدرة على كفاية العباد ثم تمام العطف والعناية والرحمة
بجملة العباد والآحاد وانه ليس وراء منتهى قدرته قدرة ولا وراء منتهى علمه علم ولا وراء منتهى
عنايته عناية يحصل له حال والقلب اعتماد على الله سبحانه وحده فيتكل لا محالة قلبه على الله سبحانه
وحده ولم يلتفت الى غيره بوجه ولا الى نفسه ليكون قلبه مطمئنا بالله سبحانه ومن لم يجد ذلك
من نفسه فسببه احد امرين اما ضعف اليقين واما ضعف القلب ومرضه باستيلاء الجبن عليه و
انزعاجه بسبب الاوهام الغالبة عليه فان القلب قد ينزعج تبعا للوهم وطاعة له من غير نقصان في
اليقين كانه عاجز ان يبيت مع ميت في قبر او فراش مع عدم نفرته عن سائر الجمادات فالتوكل لا
يتم الا بقوة القلب وقوة اليقين جميعا اذ بهما يحصل سكون القلب وطمأنينته فالسكون في
القلب شيء واليقين شيء آخر فكم من يقين لا طمأنينة معه كما قال عز شأنه لخليله اولم تؤمن قال
بلى ولكن ليطمئن قلبي وكم من مطمئن لا يقين له كسائر ارباب الملل والمذاهب والنحل فان اليهودي
مطمئن القلب الى تهوده وكذا النصراني الى تنصره ولا يقين لهما اصلا وانما يتبعون الظن
وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى وهو سبب اليقين الا انهم معرضون عنه فيجب على
المؤمن ان يسعى في تحصيل اليقين وتقويته ومعالجة مرض قلبه وضعفه فان اليقين حد التوكل
وبدونه لا يمكن ان يحصل **اشارة** اعلم انه ليس معنى التوكل ترك الكسب والتدبير والسقوط على
الارض كالخرقة الملقاة واللحم على الوضم فان الانسان مكلف بطلب الرزق بالاسباب التي هداه الله
اليها من الزراعة والتجارة وسائر الصناعات والمكاسب مما احله الله تعالى له بل هو افضل العبادات
ويؤيد ما ذكرنا قول النبي صلى الله عليه وآله العبادة سبعون جزءا افضلها طلب الحلال وقول امير المؤمنين عليه السلام اوحى
الله عز وجل الى داود انك نعم العبد لولا انك تأكل من بيت المال ولا تعمل بيدك شيئا قال فبكى داود اربعين صباحا
فاوحى الله عز وجل الى الحديد ان لن لعبدي داود فالان الله له الحديد وكان يعمل كل يوم درعا فيبيعها
بالف درهم فعمل ثلاثمائة وستين درعا فباعها بثلاثمائة وستين الفا واستغنى عن بيت المال وقوله عليه السلام
اشخص يشخص لك الرزق وقول الباقر عليه السلام من طلب الرزق في الدنيا استعفافا عن الناس وسعيا على
اهله وتعطفا على جاره لقي الله عز وجل يوم القيامة ووجهه مثل القمر ليلة البدر وقول الصادق عليه السلام
ان الله ليحب الاغتراب في طلب الرزق وقال لرجل انا لنطلب الدنيا ونحب ان نؤتاها فقال تحب ان

تصنع بها ماذا قال اعود بها على نفسي وعيالي واصل بها واتصدق بها واحج بها واعتمر فقال ليس
هذا طلب الدنيا هذا طلب الآخرة وقوله عليه السلام ليس منا من ترك دنياه لآخرته ولا آخرته لدنياه وقوله عليه السلام لشهاب
ابن عبد ربه ان ظننت او بلغك ان هذا الامر كائن في غد فلا تدعن طلب الرزق وان استطعت
ان تكون كلا فافعل وقوله عليه السلام اني لاحب ان ارى الرجل متحرفا في طلب الرزق ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال
اللهم بارك لامتي في بكورها وقوله عليه السلام في رواية كليب الصيداوي قال قلت له ادع الله
عز وجل لي في الرزق فقد التاثت علي اموري قال فاجابني مسرعا لا اخرج فاطلب وقوله عليه السلام لا تكسلوا
في طلب معايشكم فان اباءنا كانوا يركضون فيها ويطلبونها وقوله عليه السلام في رجل قال لاقعدن في بيتي ولاصلين
ولاصومن ولاعبدن ربي فاما رزقي فسيأتيني قال هذا احد الثلاثة الذين لا يستجاب لهم وقال علي
ابن حمزة رأيت ابا الحسن عليه السلام يعمل في ارض قد استنقعت قدماه في العرق فقلت جعلت فداك اين الرجال
فقال يا علي قد عمل باليد من هو خير مني في ارضه ومن ابي فقلت من هو فقال رسول الله صلى الله عليه وآله و
امير المؤمنين عليه السلام وآبائي عليهم السلام كلهم كانوا قد عملوا بايديهم وهو من عمل النبيين والمرسلين
والاوصياء والصالحين وقال النبي صلى الله عليه وآله ملعون من القى كله على الناس نعم كلف الله سبحانه الناس بان
لا يثقوا الا به عز وجل ولا يثقوا بالاسباب كما كلفهم سبحانه بان لا يتكلوا على اعمالهم الحسنة
بل بفضل الله تعالى ولا ينافي ذلك تحصيل الاسباب اذا لم يكن يسكن قلبه اليها وكان سكونه واعتماده
على الله دونها يحق ان يؤتيه الله مطلوبه من حيث لا يحتسب ويدل على ذلك ما روي ان النبي صلى الله عليه وآله
قال للاعرابي لما اهمل البعير وقال توكلت على الله اعقلها وتوكل وما في الاسرائيليات
ان موسى عليه السلام اعتل بعلة فدخل عليه بنو اسرائيل فعرفوا علته فقالوا له لو تداويت بكذا لبرئت
فقال لا اتداوى حتى يعافيني الله من غير دواء فطالت علته فاوحى الله اليه وعزتي لا ابرأتك حتى
تتداوى بما ذكروه لك فقال لهم داووني بما ذكرتم فداووه فبرئ فاوجس في نفسه من ذلك فاوحى
الله اليه اردت ان تبطل حكمتي بتوكلك علي فمن اودع العقاقير منافع الاشياء غيري وكمال
التوكل ان يكتفي بالاسباب الخفية عن الجلية كان يسافر بالبوادي التي لا يتطرق فيها الناس بغير زاد
بعد ان راض نفسه عن الجوع الاسبوع بلا ضيق بال وتشويش حال عن ذكر الله وان يكون بحيث
يقوى على التقوت بالحشيش وما يتفق له وان يوطن نفسه على انه ان مات جوعا كان خيرا
له في الآخرة او يتخذ مكانا ويتفرغ بترك الكسب ويستغرق الوقت بالعبادة قويا قلبه في الصبر والاتكال
على الله بحيث لا يستشرف نفسه الى الناس في انتظار شيء يحمل اليه من يد خلق فان الصابر على الجوع
الاسبوع على النحو المذكور صارت الاسباب له جلية فان عدم الحاجة لحد الغنى يبين على ان اعتماده على
الصبر هنا في التوكل والوثوق بالله تعالى وحده واما توطين النفس وحسبان الموت جوعا ممنوع شرعا

كما يدل عليه قوله عز وجل ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والقاعد في بيته تارك للكسب لعبادة ربه تارك
لطاعته واتباعه فيما امره وبالطلب والحث عليه كما تدل عليه الروايات المذكورة بل نقول لا مدخل
في خفاء الاسباب وجلائها في التوكل الذي معناه الثقة بالله وحده لا بالاسباب في وجودها
وفقدها وجلائها وخفائها سواء نعم يتفاوت درجات الناس فيه بحسب تفاوت مراتبهم في قوة اليقين
وضعفه وقصر الامل وطوله ومقدار الادخار بحسب الامل للمنفرد والمعيل فللتوكل درجات
كما يدل عليه ما روي عن الكاظم ع في قول الله عز وجل ومن يتوكل على الله فهو حسبه قال التوكل
على الله درجات منها ان تتوكل على الله في امورك كلها فما فعل بك كنت عنه راضيا تعلم انه
لا يالوك خيرا وفضلا وتعلم ان الحكم في ذلك له فتوكل على الله بتفويض ذلك عليه وثق به فيها
وفي غيرها ولعل سائر درجات التوكل ان يتوكل على الله في بعض اموره دون بعض وتعددها
بحسب كثرة الامور وقلتها فمن الناس من هو من المقربين الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
وهم على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين ولهم روح وريحان وجنة نعيم وهم الذين
كمل ايمانهم بقوة يقينهم بالله وضعف اعتقادهم افعالهم وسقط وثوقهم بالاسباب بالكلية وهو
انما يكون لصاحب العلم المكنون من الانبياء والاولياء فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ومنهم
من هو اصحاب اليمين ما اصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود وماء مسكوب
وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة وفرش مرفوعة ومنزلتهم تحت المنزلة المقربين ولا يبعد
فانه ع قال حسنات الابرار سيئات المقربين ومنهم من لا توكل له اصلا ومن هو من اصحاب الشمال ما اصحاب
الشمال في سموم وحميم وظل من يحموم لا بارد ولا كريم وهو المكذبين الضالين فنزل من حميم وتصلية
جحيم **ايضاحا للكلام لتبيين المرام** فنقول من لوازم التوكل حالة فاضلة للقلب توجب
تفويض الامور الى الحق والانقطاع عما سواه ولم يشد واثمرتها فاشدها العلم بان الله تع
واحد لا شريك له وانه عالم بجميع الاشياء بحيث لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في
السماء وانه قادر على جميع المقدورات وانه حكيم لا يجور في حكمه وانه رؤف بعباده واما الاثار
المترتبة على هذا العلم فهي انه يعلم انه لا كفيل لمهماته الا هو ويعلم انه لا يخفى عليه شيء من مهماته
وان السموات والارضين وما بينهما وما فيهما جميعا مسخرات بامره فلا يكون عاجزا عن امضاء
جميع مهماته وانجاح كل مطالبه ومراداته وانه غير ظالم في نفوذ امره وانه يفعل ما هو الاصلح له فاذا
علم باليقين هذه الامور واستند قلبه بانوار تلك المعارف ولو بقي ضعف مع ضعف البصيرة
والوهم والجبن ومع ذلك تامل في احوال الحيوانات التي لا حيلة لها في تحصيل الرزق وادخار
القوت بل في حال نفسه من حين كونه علقة ومضغة الى كونه جنينا في بطن امه حتى ينتهي الى حالة

هذا احصل

هذا احصل له حالة تشهد بعجزه في ثبوته في اموره كلها بالله سبحانه وانقطاعه عن غيره حتى عن نفسه
فيشتد تصديقه يقينا بانه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فيشاهد حاله مع ربه
كحال الموكل مع وكيله المعتمد عليه في الثقة به والاتكال عليه او كحال الطفل مع امه في الركون اليها
او كحال الشمعة مع المصور في المقهورية بحيث يد قدرته حيث يصورها واشباهها كيف شاء
ونعم القول ما قاله المحقق الطوسي ان المراد بالتوكل ان يوكل العبد جميع ما يصدر عنه ويرد عليه
الى الله تع لعلمه بانه اقوى واقدر ويصنع ما قدر عليه على وجه احسن واكمل ثم يرضى بما فعل
وهو مع ذلك يسعى ويجتهد فيما وكله اليه ويعد نفسه وعلمه وقدرته وارادته من الاسباب
والشروط المخصصة لتعلق قدرته تع بما صنعه بالنسبة اليه ومن ذلك يظهر سر قوله ع لا جبر
ولا تفويض بل امر بين امرين اذا عرفت هذا يظهر لك ان هذا المقام العالي والمنزلة الرفيعة و
الدرجة العظيمة لها مراتب مترتبة متفاوتة بحسب تفاوت العلوم المذكورة وصفاء القلب
واستعداده لها **اوليها** الثقة بالله تع وكفايته مع ملاحظة جري العادة على ربط المسببات
بالاسباب والتمسك بها على قدر الحاجة مع الاعتقاد بان سبب حصول المقصود من توفيق الله
وعنايته فيكتسب ويغلق الباب من السارق ويتحصن من العدو ويعقل رجل البعير حذرا من
الفرار جريا على العادة وهو راض عن ربه شاكر له ان لم يحصل المسبب بعد ذلك متوقنا بان
المصلحة له في ذلك وان لم يعلمها ومع اشتغاله بالسبب يحفظ جميع العبادات الموقتة فيكون
تمام اعتماده على الكفيل الحق والوكيل المطلق فاكتسابه لا ينافي توكله كما ورد في الروايات
مع ان خاتم المرسلين كان راس المتوكلين وقد توارى عن العدو وحفر الخندق على نفسه وظاهر
بين درعين وادخر قوت عياله سنة وقد قال الله عز وجل رجال لا تلهيهم تجارة ولذا قيل من طعن في
الكسب طعن في السنة ومن طعن في تركه طعن في التوحيد والحاصل ان التمسك بالاسباب مع الاعتماد
على مسبب الاسباب لا عليها **وثانيها** الثقة بالله عز وجل وكفالته مع احتراق حجاب الاسباب
عنده لكن لم يقو نفسه بالصبر على الجوع والعطش قليلا او كثيرا ولم يوطن نفسه على اكل غير المانوس
فيكتسب ولا يسافر بلا زاد وماء ولا يسكن في البادية خوفا من القاء النفس الى التهلكة فلا يجوز له
غير ذلك عقلا ونقلا **وثالثها** مثل ثانيها مع اعتياد النفس بالصبر على ما ذكر فيجوز له
ترك الكسب والسفر بلا زاد والسكون في البادية في مدة يعلم انه يتحمل الرياضة ولا يجوز له ولكن
ترك الاسباب الضرورية كمد اليد للطعام وابتلاعه ولا شربه في شعب لا ماء فيه ولا كلاء ولا اقامتها
في مقام يتوقع فيه الضرر ولو كان في جميع ذلك متوكلا فهو جاهل لان مقتضى التوكل في اعتقاد
ان الاسباب الضرورية منافية وكان بعض المتوكلين لا يفارق الابرة وسائر اسباب الخياطة مثلا

لا ينافي التوكل على الله

لما الخ

لمن خطر انه قد يتحرق توبه ثم انهما ان تفرغا للعبادة ولم يطعما ما فى ايدى الناس ولم يتشوش بالهما
فى العبادة ورضيا نفسهما بالجوع وصبرا صبرا جميلا فى كل حالة ياتيهما الرزق من الرزاق العليم
من حالة من حيث لا يحتسب لان اصل وجوده مما يجلب الرزق وغيره من ضرر وريات الوجود وقد قيل
لامير المؤمنين ع لو سد على رجل باب بيته وترك فى بيته من اين كان ياتيه رزقه فقال ع من حيث
ياتيه اجله وهذا التوكل وترك الكسب المنفرد واما المعيل فالمناسب له العمل الاول اذ ليس ان يكلف
عياله بالصبر على الجوع والظاهر ان الاول راجح بسهولته وصعوبة الاخيرين والشارع حكيم يحمل
الناس على ما لا يصعب عليهم ولذا ورد فى الروايات الحث على الاكتساب لكن لا على وجه يؤدى الى الحرص
الذى هو حالة نفسانية ناشئة من الجهل بالامور المذكورة المعتبرة فى تحقق التوكل ومن ضعف القلب لاستيلاء
مرض الوهم عليه فانه كثيرا ما يعارض اليقين لكن تراه لا يثبت وخلاصة مثبت وهو يثبت مع جماد مع
علمه بان الميت حكمه حكم الجماد فالحرص ضد التوكل كما انه ضد القناعة كما ورد فى حديث العقل وجنوده
والجهل وجنوده والسر فى ذلك ان تلك الحالة تبعث صاحبها على السعى التام فى الاكتساب وشدة الاهتمام
بجميع الاسباب وصرف العمر والفكر فى جمع المال فى جميع الاوان كما هو داب اهل العصر من ابناء الزمان
ولا شبهة فى ان ذلك لقوة الاعتماد على الكسب وعدم الوثوق على الرب فالحرص متضمن لامرين المبالغة
فى الاكتساب وتجدد الاغتناء ضد التوكل وعليك الاحتراز والتحذر عن هذا لشانه **ايقاظ** اعلم ان التوكل
كما عرفت منزلة من منازل الدين ومقام من مقامات الموقنين بل هو من معالى درجات المقربين وله فضيلة
عظيمة وكرامة شريفة كما يدل عليه كلام الله رب العالمين والاحاديث المروية عن خاتم النبيين واوصيائه
المعصومين صلوات الله وسلامه عليه وعليهم اجمعين قال عز من قائل ان الله يحب المتوكلين وقال
عز شانه وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين وقال تبارك وتعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه فاى
مقام اعلى واعظم واشرف وافضل من مقام المتوكل وحسبا موسوعا لله بمحبته ولا باس مضمون بكفايته
والمؤمن مامور بتلك الصفة معروف بها وقال رسول الله صلى الله عليه وآله من انقطع الى الله كفاه الله كل مؤنة ورزقه
من حيث لا يحتسب ومن انقطع الى الدنيا وكله الله اليها وقال صلى الله عليه وآله لو انكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم
كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا وقال صلى الله عليه وآله وسلم من سره ان يكون اغنى الناس فليكن بما عند الله
اوثق مما فى يده وقال الصادق ع ان الغنى والعز يجولان فاذا ظفرا بموضع التوكل اوطنا نقطعا
النواحى وتمران فى الاطراف كالطير طلبا للمسكن فاذا ظفرا بموضع التوكل اوطنا فالمتوكل فى غنا
وعز دائما اما الاول فلان الله يكفيه ويانى بمهماته فهو اغنى الاغنياء واما الثانى فلاعتزاله عن الذل
المطلق وهو الالتجاء الى المخلوق وتمسكه بالعز الاوفر وهو الالتجاء الى الله تعالى ومن يتوكل على الله فان
الله عزيز حكيم اى عزيز لا يذل من استجاره ولا يضيع من لاذ بجنابه وحكيم اى لا يقصر عن تدبير توكل

على تدبيره وعنه ع اوحى الله تعالى الى داود ع ما اعتصم بى عبد من عبادى دون احد من خلقى عرفت
ذلك من نيته ثم تكيده السموات والارض ومن فيهن الا جعلت له المخرج من بينهن وما اعتصم عبد من
عبادى باحد من خلقى عرفت ذلك من نيته الا قطعت اسباب السموات من يديه واسخت الارض من تحته
ولم ابال باى واد هلك وعنه ع قال من اعطى ثلثا لم يمنع ثلثا من اعطى الدعاء اعطى الاجابة ومن اعطى
الشكر اعطى الزيادة ومن اعطى التوكل اعطى الكفاية ثم قال اتلوت كتاب الله تعالى ومن يتوكل على الله فهو
حسبه وقال ولئن شكرتم لازيدنكم وقال ادعونى استجب لكم وفى مصباح الشريعة قال الصادق ع المفوض
امره الى الله تعالى فى راحة الابد والعيش الدائم الرغد والمفوض حقا هو العالى عن كل همة دون
الله كقول امير المؤمنين ع رضيت بما قسم الله لى وفوضت امرى الى خالقى لقد احسن الله
فيما مضى كذلك يحسن فيما بقى وقال الله عز وجل فى المؤمن فوقيه الله سيئات ما مكروا وحاق بال
فرعون سوء العذاب والتفويض خمسة احرف لكل حرف منها حكم من اتى باحكامه فقد اتى التاء من تركه
التدبير فى الدنيا والفاء من فناء كل همة غير الله والواو من وفاء العهد وتصديق الوعد والياء من
الياس عن نفسك واليقين بربك والضاد من الضمير الصافى لله والضرورة اليه والمفوض لا يصبح
الا سالما من جميع الافات ولا يمسى الا معافى بدينه وعنه ع انه قرئ فى بعض الكتب ان الله تعالى يقول
وعزتى وجلالى ومجدى وارتفاعى على عرشى لاقطعن امل كل مؤمل غيرى باليأس ولاكسونه ثوب المذلة
عند الناس ولانحينه من قربى ولابعدنه من وصلى ايؤمل غيرى فى الشدائد والشدائد بيدى ويرجو
غيرى ويقرع بالفكر باب غيرى وبيدى مفاتيح الابواب وهى مغلقة وبابى مفتوح لمن دعانى
فمن ذا الذى املنى لنوائبه فقطعته دونها ومن ذا الذى رجانى لعظيمة فقطعت رجاءه منى
جعلت امال عبادى عندى محفوظة فلم يرضوا بحفظى وملات سمواتى ممن لا يمل من تسبيحى وامرتهم
ان لا يغلقوا الابواب بينى وبين عبادى فلم يثقوا بقولى الم يعلم من طرقته نائبة من نوائبى
انه لا يملك كشفها احد غيرى الا من بعد اذنى فما لى اراه لاهيا عنى اعطيته بجودى ما لم يسألنى ثم انتزعته عنه فلم يسألنى رده وسأل غيرى افيرانى ابدأ بالعطاء قبل المسألة ثم اسال فلا اجيب سائلى ابخيل انا
فيبخلنى عبدى اوليس الجود والكرم لى اوليس العفو والرحمة بيدى اوليس انا محل الامال فمن يقطعها
دونى امال المختين مؤملون ان يؤملوا غيرى فلو ان اهل سمواتى واهل ارضى املوا جميعا ثم
اعطيت كل واحد منهم مثل امل الجميع ما انتقص من ملكى مثل عضو ذرة وكيف ينقص ملك انا قيمه
فيا بؤسا للقانطين من رحمتى ويا بؤسا لمن عصانى ولم يراقبنى وقال قدام بن ابى دواس قدس سره
فى تنبيه الخاطر قال بعض العلماء من وثق بالله فقد احرز قوته وقال بعض العلماء لا يشغلنك المضمون
لك من الرزق عن المفروض عليك من العمل فتضيع امر اخرتك وقال بعضهم لاويس القرنى رضى الله عنه اين تامر
ان اكون فاومى الى الشام فقال كيف المعيشة بها قال اويس رحمه الله اف لهذه القلوب التى قد خالطها

الشك فما تنفعه الموعظة واذا عرفت معنى التوكل على الله وتفويض الامر اليه جل شانه وفضيلته
فاعلم ان الرضا بالكسر هو خلاف السخط كالرضوان بكسر الراء وضمها بلغة قيس وتميم والمراد
بالرضا بقضاء الله ترك الاعتراض والتسخط بل عدم القول لشيء مضى لو كان غيره كما يدل عليه قول
الصحابي لم يكن رسول الله ص يقول لشيء مضى لو كان غيره ولعل في قوله جل شانه لكيلا تأسوا
على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم اشارة الى مرتبة الرضا ويظهر منه حقيقة معناه ثم لا يخفى عليك ان
تلك المنزلة العظمى التي هي باب الله الاعظم وبدونه لا يحصل اللقاء ولا يتيسر الوصول الى مرتبة
الفناء والبقاء انما يحصل بعد العلم التام والمعرفة الكاملة بالله جل شانه وصفاته وافعاله
ويدل على ذلك قول الص ع ان اعلم الناس بالله ارضاهم بقضاء الله ولعل السر في كلامه ع انه لما كان
الحب يورث الرضا بافعال المحبوب انما يحصل الحب والمحبة من اللذة فان الحب عبارة عن الميل الى
الشيء الملذ وهو انما يكون اذا كان ذلك الشيء موافقا فهو في الحقيقة ميل القلب الى ما يوافقه
وهو يكون بين الطرفين لما روي عن الص ع حين سأله رجل يقول اود فكيف اعلم انه يودني فقال
امتحن قلبك فان كنت توده فانه يودك سيما اذا اخبر احدهما الآخر بحبه له فانه يوجب
الاجر للمخبر اليه كما ورد في بعض الروايات فاذا عرفت هذا فالمحبة انما تحصل بعد المعرفة بما اقوى
اللذة اشد واكثر كانت المحبة اقوى وكلما كانت المحبة اقوى واشد كان الرضا بافعال
المحبوب اكثر فيكون كما قال ع اعلم الناس بالله جل شانه ارضاهم بقضاء الله تعم ومما ذكرنا يظهر
صحة القول بان الرضا سكون القلب تحت جريان القلم وبانه سرور القلب بمر القضاء وبانه
استقبال الاحكام بالفرح وبان الرضا ما قال عارف لداع يقول اللهم ارض عنا اما تستحيي
ان تطلب رضا من لست عنه براض **ايضاح للكلام** وتمام المرام فنقول يجب على المؤمن لتحصيل
مقام الرضا بقضاء الله جل شانه الذي هو من اركان الايمان وده غايته والعروة الوثقى والغاية
القصوى من المقامات والذروة العليا من الدرجات ان يكون تمام سعيه واهتمام امره تحصيل معرفة
الله تعم وصفاته وافعاله فانها اجل اللذات ولا ينبغي ان يؤثر عليها الذي هو ادنى الا نرجح هذه
اللذة فان اللذات تابعة للادراكات والانسان جامع لجملة من القوى والغرائز ولكل منها لذة
ولذتها في نيلها مقتضى طبعها التي خلقت له فغريزة الغضب خلقت للتشفي والانتقام وشهوة
الطعام لتحصيل الغذاء الذي به القوام فلا جرم لذة الاولى في الغلبة والانتقام والثانية في
نيل الغذاء والطعام وهكذا سائر القوى والغرائز وفي القلب غريزة تسمى بالبصيرة الباطنة
ونور الايمان واليقين يعلم بها حقائق الامور كلها فتقتضي طبعها المعرفة والعلم وهو من اخص
صفات الربوبية ومنتهى الكمالات الانسانية ولذا يرتاح الطبع اذا اثني عليه بالذكاء وغزارة العلم

والعلم بذلك الشيء فكلما كانت المعرفة صح

لانه يستشعر

لانه يستشعر كمال ذاته وجمال علمه فيعجب بنفسه ويلتذ به ولما كانت لذة العلم بقدر شرف المعلوم
وليس في الوجود شيء اجل واعلى واشرف واكمل من خالق الاشياء ومكملها ومربيها ومبدئها ومعيدها
ومدبرها ومربيها فلذة المعرفة بالله جل شانه اقوى من سائر اللذات لمن له غريزة المعرفة بل كل اللذات
المقرونة بالشهوات كانه منطو تحت هذه اللذة عند من ادركها ونعم ما قيل كانت لقلبي اهواء مفرقة
فاستجمعت اذ رأتك العين اهوائي فصار يحسدني من كنت احسده وصرت مولى الورى اذ صرت مولائي
تركت للناس دنياهم ودينهم شغلا بذكرك يا ديني ودنيائي وكلما ازدادت تلك المعرفة ازدادت
اللذة وبازديادها ازداد الشوق والميل الى الله جل شانه والمحبة له حتى يصل الى مرتبة اشار اليها امير
المؤمنين وسيد العارفين ع ان لله تعم شرابا لاوليائه اذا شربوا سكروا واذا سكروا طربوا واذا طربوا
طابوا واذا طابوا ذابوا واذا ذابوا خلصوا واذا خلصوا طلبوا واذا طلبوا وجدوا واذا وجدوا وصلوا
واذا وصلوا اتصلوا واذا اتصلوا لا فرق بينهم وبين حبيبهم يحبهم ويحبونه وعند حصول هذه المرتبة
للعبد يكون واقفا عند حدود الله جل شانه محبا لمن احبه مبغضا لمن ابغضه ممتثلا لاوامره مستوحشا
عما سواه متجانبا عن دار الغرور متوجها الى عالم النور راضيا بقضاء الله وقدره وح يكمل ايمانه قال الله
جل شانه والذين امنوا اشد حبا لله ولتوضيح المقام وتبيين المرام نورد لذلك مثالا لذلك فنقول
مثال ذلك ان من كان عالما بالفقه له مصنفات كثيرة اذا نظر فيه في مصنفاته ووقف منها ما يعجبه فاستحسن
وعرف فضله احبه لا محالة وكلما اطلع في مصنفاته ازداد له حبا وكذا نعتقد الرجل في الشاعر انه جيد
الشعر فيحبه اذا استمع من غرائب شعره ما عظم به حذاقته وصنعته ازداد به شوقه ولو ازداد له حبا وكذا سائر
الصناعات والفضائل والعامي قد يسمع ان فلانا مصنف وانه حسن التصنيف ولكن لا يدري ما في
التصنيف فيكون له معرفة به ما فصله وجمله قليلا والبصير اذا فتش على التصانيف واطلع على ما فيها من
العجائب تضاعف حبه له لا محالة لان عجائب الصنعة والشعر والتصنيف يدل على كمال صفات الفاعل فيزداد في القلوب
له محبته فعلى السالك الطالب للايمان الطالب لتحصيل محبة الله تعم الراجي لقاء رحمته الراجع اليه والصائر مرضيا ان ينبذ
الدنيا وراء ظهره ويستغرق العمر في الذكر الدائم والفكر اللازم في عجائب صنع الله تعم في خلقه فعسى
ان يحظى منها بقدر يسير ولكن ينال بذلك اليسير ملكا عظيما لا اخر له في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فانه اذا حصل له
الاطلاع على عجائب صنع الله في خلقه راى من عجائب صنعه ما يتحير به ويتحير فيه لبه فيزداد لا محالة اجلالا له
واعظاما وكلما ازداد علما بعجائب صنع الله اطلاعا استدل بذلك على عظمة الصانع وجلاله وازداد به معرفة
وله حبا واذا تمت المحبة فيحصل له منها الرضا بجميع ما ياتي من قبل الله تعم من مرض وصحة وفقر و
غنى وشدة ورخاء وبؤس وبلاء واما في الاخرة فنعم لقاء الله تعم ووجه مرضاته جل شانه رزقني الله و
اياكم ايها الاخوان هذه الدرجة العليا وتلك المرتبة القصوى بالمحمد والرفيعة والعلوية البيضاء بيان

عقله

آمين اللهم

اعلم ان مما ذكرنا ظهر للعارف العالم المتامل ان المراد بالرضا هو الذي من مطالب الشريعة والمآرب المقصودة وهو باب الله الاعظم ليس هو الرضا بالرضا بل الرضا بما قدره وقضى والفرق بينهما ظاهر والبون بينهما باهر فان الاول ينافي ادراك الملائم والمنافي والسؤال بلم والثاني لا يبقى فيه شيء من ذلك ويدل على ذلك بل على ما هو فوق ذلك قول الصادق ع على ما اورده في مصباح الشريعة قال الصادق ع صفة الرضا ان يرضى المحبوب والمكروه والرضا شعاع نور المعرفة والراضي فان عن جميع اختياره والراضي حقيقة هو المرضي عنه والرضا اسم يجتمع فيه معاني العبودية وتفسير الرضا سرور القلب سمعت ابي محمد الباقر ع يقول تعلق القلب بالموجود شرك وبالمفقود كفر وهما خارجان عن سنة الرضا واعجب ممن يدعي العبودية لله كيف ينازعه في مقدوراته حاشا الراضين العارفين عن ذلك وفي مرتبة من مراتب التي فالها الامام ع قال لبعض اتباعه لا يفعل الله تعالى شانه غير ما انا راض به بل يفعل ما رضيت به وسئل عنه كيف يكون هكذا والامر بيد جل شانه فاجاب عنه بان المبتنى ذلك اني راض بما قدره وقضى والحب والكره طالب له لا اني غير كاره لشيء يصل الي رزقنا الله وجميع المؤمنين والمؤمنات تلك المرتبة القصوى والمنزلة العظمى بمحمد وآله المعصومين صلوات الله وسلامه عليه وعليهم اجمعين

ايقاظ

اعلم ان من الناس من انكر المحبة وزعم انها لا يكون الا مع الجنس والمثل ولهذا انكر الانس والشوق ولذة المناجاة وساير لوازم الحب وتوابعه اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا وما في شواهد الايات الواضحة وبينات الروايات الظاهرة وقرائن الحكايات الواضحة ما هو نص على ثبوت حقيقة المحبة ولوازمها لله عز وجل غير قبول التاويل قال الله عز وجل يحبهم ويحبونه وقال والذين آمنوا اشد حبا لله وقال قل ان كان آباؤكم وابناؤكم واخوانكم الى قوله احب اليكم من الله ورسوله الآية وقال النبي ص لا يؤمن احدكم حتى يكون الله ورسوله احب اليه مما سواهما وروي انه قال ابو رزين العقيلي يا رسول الله ما الايمان قال ان يكون الله ورسوله احب اليك مما سواهما وفي حديث آخر لا يؤمن العبد حتى اكون احب اليه من اهله وماله والناس اجمعين وفي رواية اخرى ومن نفسه وقال ص في دعائه اللهم ارزقني حبك وحب من يحبك وحب ما يقربني الى حبك واجعل حبك احب الي من الماء البارد وفي الخبر المشهور ان ابراهيم ع قال لملك الموت اذ جاءه يقبض روحه هل رأيت خليلا يميت خليله فاوحى الله اليه هل رأيت محبا يكره لقاء حبيبه فقال يا ملك الموت الان فاقبض وروي عن النبي ص ان شعيبا ع بكى من حب الله عز وجل حتى عمي فرد الله عليه بصره ثم بكى حتى عمي فرد الله عليه بصره فلما كانت الرابعة اوحى الله اليه يا شعيب الى متى يكون هذا ابدا منك ان يكن هذا خوفا من النار فقد اجرتك وان يكون شوقا الى الجنة فقد ابحتك فقال الهي وسيدي انت تعلم اني ما بكيت خوفا من نارك ولا شوقا الى جنتك ولكن عقد حبك على قلبي فلست اصبر او اراك فاوحى الله جل جلاله اما اذا كان هذا هكذا فمن اجل هذا ساخدمك كليمي موسى بن عمران وقال امير المؤمنين ع في دعاء كميل فهبني يا الهي وسيدي ومولاي وربي صبرت على عذابك فكيف اصبر على فراقك وقال سيد الشهداء ع في دعائه يوم عرفة انت الذي ازلت الاغيار عن قلوب احبائك حتى لم يحبوا سواك ولم يلجأوا الى غيرك وقال يا من اذاق احباءه حلاوة المؤانسة فقاموا بين يديه متملقين وقال سيد الساجدين ع في مناجاته وعزتك لقد احببتك محبة استقرت في قلبي حلاوتها وانست نفسي ببشارتها ومحال في عدل اقضيتك ان تسد اسباب رحمتك عن معتقدي محبتك وقال ع في مناجاته الهي فاجعلنا من الذين ترسخت اشجار الشوق اليك في حدائق صدورهم واخذت لوعة محبتك بمجامع قلوبهم وقال ع الهي من ذا الذي ذاق حلاوة محبتك فرام منك بدلا ومن ذا الذي انس بقربك فابتغى عنك حولا الهي فاجعلنا ممن اصطفيته لقربك وولايتك واخلصته لودك ومحبتك وشوقته الى لقائك ورضيته بقضائك ومنحته بالنظر الى وجهك وحبوته برضاك واعذته من هجرك وقلاك وقال ع الهي ما الذ خواطر الالهام بذكرك على القلوب وما احلى المسير اليك في مسالك الغيوب وما اطيب طعم حبك وما اعذب شرب قربك وقال ع فلوعتي لا يبردها الا وصالك ولوعتي لا يطفيها الا لقاؤك وشوقي اليك لا يبله الا النظر الى وجهك وقراري لا يقر دون دنوي منك ولهفتي لا يردها الا روحك وسقمي لا يشفيه الا طبك وغمي لا يزيله الا قربك وجرحي لا يبرئه الا صفحك ورين قلبي لا يجلوه الا عفوك ووسواس صدري لا يزيحه الا امرك وقول الصادق ع ان الناس يعبدون الله على ثلثة اوجه فطبقة يعبدونه رغبة في ثوابه فتلك عبادة الحرصاء وهو الطمع وآخرون يعبدونه فرقا من النار فتلك عبادة العبيد وهي الرهبة ولكني اعبده حبا له عز وجل فتلك عبادة الكرام وهو الامن لقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم فمن احب الله احبه الله عز وجل ومن احبه الله عز وجل كان من الآمنين وروي ان عيسى ع مر بثلثة نفر قد نحلت ابدانهم وتغيرت الوانهم فقال لهم ما الذي بلغ بكم فقالوا الخوف من النار فقال حق على الله ان يؤمن الخائف ثم جاوزهم الى ثلثة اخرى فاذا هم اشد نحولا وتغيرا فقال ما الذي بلغ بكم فقالوا الشوق الى الجنة فقال حق على الله ان يعطيكم ما ترجون ثم جاوزهم الى ثلثة اخرى فاذا هم اشد نحولا وتغيرا كان على وجوههم المرايا من النور فقال ما الذي بلغ بكم ما ارى فقالوا حب الله عز وجل فقال انتم المقربون انتم المقربون الى غير ذلك من الروايات الدالة على ثبوت المحبة لله تعالى وذلك كما عرفت انما يحصل بالمعرفة وتقوى بتطهير القلب من شواغل الدنيا وعلائقها والتبتل الى الله بالذكر والفكر ثم اخراج حب غير الله منه فان القلب مثل الاناء الذي لا يسع للخل مثلا ما لم يخرج منه الخل وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وكمال الحب في ان يحبه بكل قلبه وما دام يلتفت الى غيره فزاوية من قلبه مشغولة بغيره فبقدر ذلك ينقص منه حب الله الا ان يكون ذلك من حيث ان الغير صنع الله وفعل الله ومظهر لاسم من اسماء الله وقال الصادق ع المحب في الله محب لله والمحبوب في الله حبيب الله لانهما لا يتحابان الا في الله وقال

رسول الله صلعم افضل الناس بعد النبيين في الدنيا والآخرة المحبون لله المتحابون فيه كل حب لغير
يورث فيه عداوة الا هذين وهما عينين واحدين يتزايدان ابدا ولا ينقصان قال الله تعالى الاخلاء
يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين لان اصل الحب التبري عن سوى المحبوب وقال امير المؤمنين عم
انا طيب شيء في الجنة والذه حب الله والحب في الله والحمد لله قال الله عز وجل وآخر دعويهم ان الحمد
لله رب العالمين وذلك انهم اذا عاينوا ما في الجنة من النعيم هاجت المحبة في قلوبهم فينادون عند ذلك
الحمد لله رب العالمين واما محبة الله سبحانه لعبده فيدل عليه قوله جل شانه يحبهم ويحبونه وقوله
ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا وقوله عز من قائل ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
والحديث الصحيح الذي رواه ثقة الاسلام رضه في اول كتاب العقل والجهل من الكافي عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عم قال لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال وعزتي
وجلالي ما خلقت خلقا هو احب الي منك ولا اكملتك الا فيمن احب اما اني اياك امر واياك انهى واياك
اعاقب واياك اثيب وقول النبي صلعم اذا احب الله عبدا من امتي قذف في قلوب اصفيائه وارواح ملائكته
وسكان عرشه محبته ليحبوه فذلك المحب حقا طوبى له ثم طوبى له وله عند الله شفاعة يوم القيمة وقوله صلعم
ان الله يعطي الدنيا من يحب ومن لا يحب ولا يعطي الايمان الا من يحب وقوله صلعم اذا احب الله عبدا ابتلاه
فان صبر اجتباه وان رضي اصطفاه وقوله صلعم اذا احب الله عبدا جعل له واعظا من نفسه وزاجرا من
قلبه يامره وينهاه واخص علامة محبته لله فان ذلك يدل على حب الله عز وجل له وقول الباقر عم
ان الله تعالى اذا احب عبدا غته بالبلاء غتا وثجه بالبلاء ثجا فاذا دعاه قال لبيك عبدي لئن عجلت
لك ما سألت اني على ذلك لقادر وان ادخرت لك فما ادخرت لك خير لك وقوله عم قال النبي صلعم ان
عظيم البلاء يكافى به عظيم الجزاء فاذا احب الله تعالى عبدا ابتلاه بعظيم البلاء فمن رضي فله عند الله
الرضا ومن سخط البلاء فله السخط ويرجع حقيقة معنى تلك المحبة الى تطهير باطن المحبوب عن علو
الغير به وكشف الحجاب عن قلبه وتمكينه من القرب حتى يصير منزلته في القرب منزلة من ورد في شانه
في الحديث القدسي ولا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي
يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به فيكون تقربه بالنوافل سببا لصفاء باطنه
وارتفاع الحجاب عن قلبه وحصوله في درجة القرب من ربه ولعل المراد والله اعلم انه اني اذا احببت
عبدي جذبته الى محل الانس وصرفته الى عالم القدس وصيرت فكره مستغرقا في اسرار الملكوت
وحواسه مقصورة على اجتلاء انوار الجبروت فيثبت في مقام القرب قدمه ويمتزج بالمحبة لحمه
ودمه الى ان يغيب عن نفسه ويذهل عن حسه فيتلاشى الاغيار في نظره حتى اكون له بمنزلة سمعه
وبصره ولسانه ويده كما قال من قال جنوني فيك لا يخفى وناري منك لا تخبو فانت السمع و

الابصار والاركان والقلب هذا ابتداء العبد في القرب ثم الاستيلاء سلطان المحبة على ظاهر العبد وباطنه
وسره وعلانيته وكل ذلك بفضل الله ولطفه به ومن هذا شانه يتولى الله تعالى امره ظاهره وباطنه
وسره وجهره **اختتام للكلام** بايراد ما يدل على فضيلة الرضا في هذا المقام اما من الآيات فقوله
جل شانه رضي الله عنهم ورضوا عنه وقوله عز شانه لقد رضي الله عن المؤمنين الآية وقوله جل شانه
هل جزاء الاحسان الا الاحسان ومنتهى الاحسان رضى الله تعالى عن عبده وهو ثواب رضاء العبد عنه وقد
قال الله تعالى ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر فقد رفع الله الرضا فوق جنات عدن
كما رفع ذكره فوق الصلوة حيث قال ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر فكما ان مشاهدة
المذكور في الصلوة اكبر من الصلوة فرضوان رب الجنة اعلى من الجنة بل هو غاية مطلب سكان الجنان واما
من الاخبار فقول النبي صلعم لا يستكمل العبد الايمان حتى يكون قلة الشيء احب اليه من كثرته وحتى يكون
ان لا يعرف احب اليه من ان يعرف وقوله صلعم اذا كان يوم القيمة انبت الله لطائفة من امتي اجنحة فيطيرون
من قبورهم الى الجنان يسرحون فيها ويتنعمون كيف شاؤا فيقول الملئكة هل رأيتم الحساب فيقولون ما رأينا
حسابا فيقولون هل جزتم على الصراط فيقولون ما رأينا صراطا فيقولون هل رأيتم جهنم فيقولون
ما رأينا شيئا فيقول الملئكة من امة من انتم فيقولون من امة محمد صلعم فيقولون ناشدناكم الله حدثونا ما
كانت اعمالكم في الدنيا فيقولون خصلتان كانتا فينا فبلغنا هذه المرتبة بفضل رحمته فيقولون وما
هما فيقولون كنا اذا خلونا نستحيي ان نعصيه ونرضى باليسير مما قسم لنا فيقول الملئكة يحق لكم هذا
وقوله صلعم من احب ان يعلم ما له عند الله عز وجل فلينظر ما لله عز وجل عنده فان الله تعالى ينزل العبد حيث انزله
العبد من نفسه وقول الصادق عم من رضي القضاء اتى عليه القضاء وهو ماجور ومن سخط القضاء اتى عليه
القضاء واحبط الله اجره وقوله عم في جواب من قال له باي شيء علم المؤمن انه مؤمن بالتسليم لله والرضا
فيما ورد عليه من سرور او سخط وقول السجاد عم الزهد عشرة اجزاء اعلى درجة الزهد ادنى درجة الورع
واعلى درجة الورع ادنى درجة اليقين واعلى درجة اليقين ادنى درجة الرضا ولعل السر ان اليقين
انما يحصل من المعرفة بالله جل شانه وصفاته وافعاله ومن اليقين يحصل الحب والحب يورث الرضا
فكما ان الناس يتفاوتون في المعرفة يتفاوتون في اليقين قال رسول الله صلعم في عظم شان اليقين حين
ذكر عنده ان عيسى بن مريم كان يمشي على الماء لو زاد يقينه لمشى في الهواء ولما كانت معرفة نبينا صلعم بالله
وصفاته وافعاله تتفاضل على معرفة سائر الناس حتى الانبياء والمرسلين ويقينه بالله عز شانه
ازيد من يقينهم اختصاه بالحب واختص بالحبيب فبالمعرفة واليقين وصل الى تلك المنزلة الشريفة
ثم ان اليقين كما قال الصادق عم يوصل العبد الى كل حال سني ومقام عجيب والحب يورث الرضا
وهو ميراثه ويكون ذلك من وجهين **احدهما** ان يبطل الاحساس بالالم حتى يجري المولم ولا يحس به

يشاهد ذلك في حال المحارب المغضب او المخوف فانه قد يصيبه جراحه وهو لا يحس بها ومن حال العاشق المستغرق الهم بمشاهدة المعشوق او بحبه فانه لا يدرك الغم والالم ما كان يتألم به او يغتم لولا عشقه الغالب مع ان ما اصابه من غير حبيبه فكيف اذا اصابه وجمال الحضرة الربوبية وجلالها لا يقاس كمال من ينكشف له شيء منه لكمال معرفته ويقينه فقد يبهره بحيث يدهش ويغشى عليه فلا يحس بما يجري عليه **وثانيها** ان يحس بالالم ويرضى به بل يرغب فيه مريدا له بعقله وان كان كارها له بطبعه ويشاهد ذلك فيمن التمس الفصد والحجامة من الفصاد للانتفاع المظنون فمن كان له يقين بان ثواب الذي ادخر له فوق ما فاته واصابه بليته من الله عز وجل يكون البتة راضيا بها راغبا فيها واجيا وشاكرا لله عليها ويجوز ان يزيد اليقين ويغلب الحب بحيث يكون حظ المحب في مراد حبيبه ورضاه لا لمعنى اخر وراءه فيكون مراد حبيبه ورضا محبوبه اعنده ومطلوبا له وما في القرآن من تقطيع النسوة ايديهن لاستغراقهن بملاحظة جمال يوسف شاهد لا يحتاج بعده الى شاهد اخر لاثبات ما ادعينا ويدل على فضيلة الرضا قول ابي جعفر عم احق خلق الله ان يسلم لما قضى الله تعم من عرف الله تعم ومن رضي بالقضاء اتى عليه القضاء وعظم الله اجره ومن سخط القضاء مضى عليه القضاء واحبط الله اجره وقول ابي عبد الله عم قال لقي الحسن بن علي عم عبد الله بن جعفر رضي عنهما فقال يا عبد الله كيف يكون المؤمن مؤمنا وهو يسخط قسمه ويحقر منزلته والحاكم عليه الله وانا الضامن لمن لم يهجس في قلبه الا الرضا ان يدعو الله فيستجاب وقول الصم الصبر والرضا عن الله راس كل طاعة ومن صبر ورضي عن الله فيما قضى عليه فيما احب او كره لم يقض الله فيما احب او كره الا ما هو خير له وما روي عن النبي صم انه سأل طائفة من اصحابه ما انتم فقالوا مؤمنون فقال ما علامة ايمانكم قالوا نصبر عند البلاء ونشكر عند الرخاء ونرضى بمواقع القضاء فقال مؤمنون ورب الكعبة وفي خبر اخر قال حكماء علماء كادوا من فقههم ان يكونوا انبياء وقول الصم ان اعلم الناس بالله ارضاهم بقضاء الله وقوله عم ان فيما اوحى الله تعم الى موسى بن عمران يا موسى بن عمران ما خلقت خلقا احب الي من عبدي المؤمن واني انما ابتليه لما هو خير له وازوي عنه لما هو خير له وانا اعلم بما يصلح عليه عبدي فليصبر عند بلائي وليشكر على نعمائي وليرض بقضائي اكتبه في الصديقين عندي اذا عمل برضاي واطاع امري وقول ابن عباس اول من يدعى الى الجنة يوم القيمة الذين يحمدون الله تعم على كل حال وروي ان رجلا نظر الى قرحة في رجل بعضهم فقال اني لارحمك من هذه القرحة فقال اني لاشكرها منذ خرجت اذ لم تخرج في عيني ومن ثمرة فضيلة الرضا وحقيقته يظهر فائدة الرضا اما في الحال ففراغ البال للعبادة والراحة من الهموم واما في المال فرضوان الله والنجاة من غضبه وسخطه فقد قال الله سبحانه من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليطلب ربا سواي واما الطريق الى تحصيل الرضا فقد ظهر لك مما قلنا ان على المؤمن ان يعلم ان ما

زوي تلك الشجرة جعلته وقطعته
وبقاء ذوي ذلك المال عن اثم
ذباهم

مضى الله سبحانه وهو الاصلح بحاله وان لم يبلغ علمه لبشر ولا مدخل للهم فيه ولا يتبدل القضاء به فان ما قدر يكون وما لم يقدر لم يكن وحسرة الماضي وتدبير الاتي يذهبان ببركة الوقت بلا فائدة ويتبعه تبعة السخط عليه بل ينبغي ان يدهشه الحب عن الاحساس بالالم كما للعاشق والحريص وان يهون عليه العلم بجزالة الثواب الشدة كما للمريض المتحمل لشدة الفصد والحجامة مفوض امره الى الله ويرضى بما يجري عليه ويسلم له فيكون له الرضا بقضاء الله والتسليم له رزقني الله واياكم اتيها الاخوان الوصول الى هذا المقام الاسنى والمنزل الاعلى فان قيل كيف يصح التكليف بمعرفة الله تعم والرضا بقضائه ولا يمكن تحصيلهما لما روي عن ابي عبد الله عم انه قال ستة اشياء ليس للعبد فيها صنع المعرفة والجهل والرضا والغضب والنوم واليقظة قلنا التكليف انما يتوجه الى مقدماتها المعرفة والرضا وهي التهيؤ والاعداد بالحركات والانتقالات والرياضات لان يفيض نور الله تعم الذي هو المعرفة على القلب فلا تكليف على العبد الا بالاعداد وتحصيل الاستعداد اللذين هما من المقدمات التي تحصل منها المعرفة ومنها يحصل الرضا اثار الحقيقة **وجب لعلمها** اعلم ان الرضا بقضاء الله تعم والتسليم لامر الله عز وجل مع ما عرفت من فضيلته وشرفه وعلو مقامه والامر بتحصيله غير مناقض للدعاء والمسئلة بل الالحاح فيهما كيف يكون كذلك وقد امر الله جل شانه بالدعاء والمسئلة والاكثار في ذكره تعم حيث قال عز وجل ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين وقال عز شانه واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون وقال عز وجل قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم وقال عز وجل ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا ان رحمة الله قريب من المحسنين وقال جل شانه يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة واصيلا وقال سبحانه واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والاصال ولا تكن من الغافلين ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون وقد وردت في الروايات طائفة على الحث على الدعاء وفضيلته والترغيب في الالحاح فيه وفي المسئلة قال ابو جعفر عم قال ان الله تعم يقول ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين قال هو الدعاء وافضل العبادة الدعاء قلت ان ابرهيم لاواه حليم قال الاواه هو الدعاء وقال الصم قال امير المؤمنين احب الاعمال الى الله تعم في الارض الدعاء وافضل العبادة العفاف قال وكان امير المؤمنين عم رجلا دعاء وقال عم لعلاء بن كامل عليك بالدعاء فان فيه شفاء من كل داء وقال عم من لم يسال الله تعم من فضله افتقر وقال الباقر عم ما من شيء افضل عند الله تعم من الدعاء ان يسال ويطلب مما عنده وما احد ابغض الى الله تعم

من يستكبر عن عبادتي ولا يسأل مما عنده وقال ع لا والله لا يلح عبد على الله تعالى الا استجاب له وقال
رسول الله ص رحم الله عبداً طلب من الله حاجة فألح في الدعاء استجيب له او لم يستجب وتلا هذه الآية
وادعوا ربي عسى ان لا اكون بدعاء ربي شقيا وكثيرا ما دعت الانبياء والائمة عليهم السلام وهم في اعلا
مقامات الرضا وقد اثنى الله عز وجل على بعض عباده بقوله يدعوننا رغبا ورهبا ويبعث على
على الدعاء العقل ايضا فان دفع الضرر عن النفس مع القدرة عليه والتمكن منه واجب وحصول الضرر
ضروري الوقوع لكل انسان في دار الدنيا اذ كل انسان لا ينفك عما يشوش نفسه ويشغل عقله ويضر
به اما من داخل بحصول عارض يغشي مزاجه او من خارج كاذية ظالم او مكروه ينال من خليط او جار
ولو خلا من الكل بالفعل لجوز وقوع بعضها واعتقد انها كبعد ذلك وهو في دار الحوادث التي لا يستقر
في حال فجامعها لا ينفك عنها آدمي اما بالفعل او بالقوة فضررها اما حاصل او متوقع الحصول
وكلاهما يجب ازالته مع القدرة عليه والدعاء محصل لذلك وهو مقدور فوجب المصير اليه وقد نبه
امير المؤمنين ع وسيد الوصيين على هذا المعنى حيث قال ما من احد ابتلي وان عظمت بلواه باحق
بالدعاء من المعافى الذي لا يامن ويظهر منه احتياج كل احد الى الدعاء وقال سيد الثقلين وفخر العالمين
ص وسلم الا ادلكم على سلاح ينجيكم من اعدائكم ويدر ارزاقكم قالوا بلى قال تدعون ربكم بالليل
والنهار فان سلاح المؤمن الدعاء وقال ص الدعاء سلاح المؤمن وعمود الدين ونور السموات والارض وقال امير
المؤمنين ع وسيد الوصيين وسند العارفين ع الدعاء ترس المؤمن ومتى تكثر قرع الباب يفتح لك وقال
سيد الساجدين ع الدعاء يدفع البلاء النازل وما لم ينزل وقال الباقر ع الا ادلكم على شيء لم يستثن
فيه رسول الله ص قلت بلى قال الدعاء والقضاء وقد ابرم ابراما وضم اصابعه وقال الصادق ع الدعاء انفذ
من السنان الحديد وقال عليه الصلوة والسلام ما من بلاء ينزل على عبد مؤمن فيلهمه الله الدعاء الا كان
البلاء طويلا فاذا نزل البلاء فعليكم بالدعاء والتضرع الى الله تعالى وقال الكاظم ع الدعاء يرد ما قدر وما لم
يقدر قلت ما قد قدر عرفته فما لم يقدر قال حتى لا يكون وقال ع الدعاء يرد القضاء بعد ما ابرم
ابراما فاكثر من الدعاء فانه مفتاح كل رحمة ونجاح كل حاجة ولا ينال ما عند الله تعالى الا بالدعاء وانه ليس
باب يكثر قرعه الا ويوشك ان يفتح لصاحبه ولعل مراده ع بيان ان الامر اذا اشكل واعتاص الخطب فانه
من علامات كونه منوطا بالدعاء وانه لا يحصل الا به وقال ع عليكم بالدعاء فان الدعاء والطلب الى الله يرد
البلاء وقد قدر وقضي فلم يبق الا امضاؤه فاذا دعي الله وسئل صرفه صرفه وقال ابو عبد الله ع
ان الله تعالى ليدفع بالدعاء الامر الذي علم ان يدعى له فيستجيب ولولا ما وفق العبد من ذلك الدعاء
لاصابه منه ما يجتثه من جديد الارض اي ما يقتلعه من وجهها ويفنيه ولعل في هذا الحديث اشارة
الى السر في دفع البلاء بالدعاء وانه كيف يجتمع مع الابرام وهو ان الدعاء والاستجابة ايضا من الامر

قوله ع لم يستثن فيه [illegible] يعني لم يقل ان شاء الله بعد ما حكم به وضم الاصابع كناية عن الابرام والاحكام منه رحمه الله

اي حتى لا يكون [illegible] ان البلاء لا يقع في افعال الله تعالى [illegible] شانه ضرورة

[illegible] النوري

الجديد بالجيم وجه الارض منه

المقدر المعلوم اذا وقعا فان قال قائل سلمنا جميع ما ذكرت وصدقتنا فيه لكن الشبهة والمناقضة باقية
بعد بل نقول لا نعلم معنى الدعاء اذا انتفت فائدته ومع ضعفه فان العارف بالله وصفاته وافعاله
يعرف ان البارئ سبحانه لا يفعل خلاف مقتضى الحكمة وانه الذي لا تبطل حكمته الوسائل فما اشتمل على
خلاف المصلحة لا يفعله مع الدعاء وما اشتمل على المصلحة فانه يفعله وان لم يسئله لانه انما انشأ
الانسان وخلقه بعلمه الكامل وقدرته البالغة وحكمته الفاضلة ورحمته واحسانه اليه قلنا اولا ان
الدعاء عبادة في نفسه تعبدنا الله بها لما فيه من اظهار الخشوع والتذلل والافتقار اليه
وهو امر مطلوب لله عز وجل من عبده ويؤيد ذلك ما روي ان الصادق ع قال الدعاء هو العبادة التي قال الله
تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي الآية ادع الله ولا تقل ان الامر قد فرغ منه وما روي عن ابن عمار انه
قال قلت لابي عبد الله ع رجلين افتتحا الصلوة في ساعة واحدة فتلا هذا القرآن فكانت تلاوته
اكثر من دعائه ودعا هذا اكثر فكان دعاؤه اكثر من تلاوته ثم انصرفا في ساعة واحدة ايهما افضل
قال كل فيه فضل كل حسن قلت اني قد علمت ان كلا حسن وان كلا فيه فضل فقال الدعاء افضل
اما سمعت قول الله عز وجل وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون
جهنم داخرين هي والله العبادة هي والله افضل هي والله افضل اليس هي العبادة هي والله العبادة
هي والله العبادة اليس هي اشدهن هي والله اشدهن هي والله اشدهن ان دعاء المؤمن يضاف الى
عمله ويثاب عليه في الآخرة كما يثاب على عمله وما وعظ الله بها عيسى ع يا عيسى اذل لي قلبك و
اكثر ذكري في الخلوات واعلم ان سروري ان تبصبص الي وكن في ذلك حيا ولا تكن ميتا وثانيا
لا يمتنع ان يكون وقوع ما سأله انما صار مصلحة بعد الدعاء ولا يكون مصلحة قبله وقد نبه على ذلك
الصادق ع في قوله لميسر بن عبد العزيز يا ميسر ادع ولا تقل ان الامر قد فرغ منه ان عند الله منزلة
لا تنال الا بمسئلة ولو ان عبدا سد فاه ولم يسئل لم يعط شيئا فاسئل تعط يا ميسر انه ليس من باب
يقرع الا يوشك ان يفتح لصاحبه ثم نقول الاجابة ان كانت مصلحة والمصلحة في تعجيلها عجلت
واذا اقتضت المصلحة تأخيرها الى وقت اجلت الى ذلك الوقت وكانت الفائدة من الدعاء مع
حصول الاجابة زيادة الاجر بالصبر وان لم توصف بالمصلحة في وقت كانت في الاجابة مفسدة
يعلمها الله تعالى لا غيره استحق بالدعاء الثواب او يدفع عنه من السوء مثلها ويؤيد ذلك ما روي
عن النبي ص ما من عبد يدعو الله سبحانه دعوة ليس فيها قطيعة رحم ولا اثم الا اعطاه الله بها احدى خصال
ثلث اما ان يعجل دعوته واما ان يدخر له واما ان يدفع عنه من السوء مثلها قالوا يا رسول الله ص
اذن نكثر قال الله اكثر وما روي عن امير المؤمنين ع ربما اخرت عن العبد اجابة الدعاء ليكون اعظم
لاجر السائل واجزل لعطاء الامل وربما اخرت الاجابة عن العبد لزيادة صالح وعظيم منزلة عند الله عز وجل

التبصبص التملق م

وجل وان الله انما اخر اجابته لمحبة سماع صوته يؤيد ذلك ما روي عن النبي ص ان العبد ليدعو الله
وهو يحبه فيقول لجبرئيل اقض لعبدي هذا حاجته واخرها فاني احب ان لا ازال اسمع صوته
وان العبد ليدعو الله عز وجل وهو يبغضه فيقول يا جبرئيل اقض لعبدي هذا حاجته وعجلها
فاني اكره ان اسمع صوته وعن الصادق ع قال ان المؤمن ليدعو الله تعالى في حاجته فيقول الله عز وجل
اخروا اجابته شوقا الى صوته ودعائه فاذا كان يوم القيمة قال الله تعالى عبدي دعوتني فاخرت
اجابتك وثوابك كذا وكذا ودعوتني في كذا وكذا فاخرت اجابتك وثوابك كذا وكذا قال فيتمنى
المؤمن انه لم يستجب له دعوة في الدنيا مما يرى من حسن الثواب واذا عرفت هذا وظهر لك معنى
الدعاء وفضيلته وفائدته فنقول لكشف الغطاء عن وجه الشبهة كما ان الكسب والتدبير في الامور
على الوجه المشروع لا ينافي التوكل وتفويض الامر الى الله جل شانه كذلك الدعاء والمسئلة لا تنافي
الرضا بقضاء الله تعالى والتسليم لامره ولعل السر فيه ان الدعاء من الاسباب المعينة على طاعة رب
العالمين في الدين ومتابعة ما امر به رسوله الامين فان الدعاء اما لجلب ما ينفع في الطاعة ويعين
على العبادة واما لدفع ما لا يصبر بها بل يوجب المعصية ويزيد في الغواية كان يكون فوق الطاقة
قال الله جل شانه على لسان حبيبه ورسوله نبينا محمد ص في ليلة المعراج كما ورد في الروايات ربنا ولا
تحملنا ما لا طاقة لنا به الى اخر الاية فظهر لك ان الدعاء اما لجلب نفع مقصود وتقرير خير موجود
ودوامه ومنعه من الزوال واما لرفع بلاء حاصل ودفع سوء نازل والكل لا ينافي الرضا بالقضا
بل يؤكده فان المحتمل توقع حصول النافع ودفع الضار بالدعاء كما يدل عليه خطاب الصحيحة دعائهم
عليهم السلام للمرضى فتكدر خواطرهم وغمهم وامرهم الناس قبل ذلك وفرح قلوبهم من صحة
المرضى وشكرهم لها وفرحهم بعده وقت مرضاهم لرضائهم بقضاء الله تعالى واما ما ذهب اليه
قوم من البطالين المغترين من ان المعاصي ان كانت بغير قضاء الله تعالى فهو محال وهو قادح للتوحيد
وان كانت بقضاء الله فكراهتها ومقتها وحسم اسبابها والسعي في ازالتها كراهة لقضاء الله و
قد وردت الاخبار والروايات بالرضا بقضاء الله فهو قول فاسد ووهم كاسد صدهم عن
وقصورهم على الوقوف على اسرار العلوم ولذلك قوم من الصوفية راوا السكوت عن المنكرات
مقاما من مقام الرضا وسموه حسن الخلق وهو جهل محض لان بين القضاء بالذات وبالعرض فرق
فالمامور به هو الرضا بما يوجبه القضاء بالذات وهو الخيرات كلها والمنهي عنه هو الرضا بما
يلزم القضاء على سبيل العرض وهو الشرور اللازمة للخيرات الكثيرة بالنسبة الى بعض الجزئيات
كذا قيل وبناه قوله على ان الوجود خير محض وهو مما حكم بصحته اكثر المحققين حتى انه قال نصير الملة
والدين محمد الطوسي قدس سره وهو عمدة المحققين في تجريد العقائد وهو خير محض فيحل الحق

المقضي

المقضي عن هذه الشبهة ان يقال ان المشية والارادة والتقدير والقضا كلها من فعل الله سبحانه
وهو حكم الله في الاشيا على حد علمه بها واما المشاء المراد المقدر المقضي الذي يقع في الوجود فانه
ربما يكون من فعل العبد الذي يطلبه من الله تعالى باستعداده وهو قد يكون محبوبا مرضيا كالايمان
والطاعات وسائر ما امر به وقد يكون مبغوضا مسخوطا كالكفر والمعاصي وسائر ما نهى عنه ولا
شك بان الحكم غير المحكوم به والمحكوم عليه لكونه نسبة قائمة بهما فلا يلزم من كون الحكم الذي من
طرف الحق خيرا ان يكون المحكوم به الذي من جهة العبد خيرا ومحبوبا ومرضيا ولا يخفى على اللبيب
الخبير ان تمام ما قال هذا القائل مبني على ما صرح به في كتابه حيث قال في الاستدلال على ان اكثر
الناس لا يفهمون ان المحامد كلها لله عز وجل لان فهم ذلك موقوف على العلم بتوحيد الافعال
وانه لا مؤثر في الوجود الا الله وهذا علم غامض شريف حرم عنه الاكثرون واذا عرفت هذا فلكر
ونقول ان تحقيق المقام ان الرضا والكراهة انما يكونان متضادين اذا تواردا على شيء واحد على وجه
واحد وليس الامر هيهنا كذلك فان المعاصي والذنوب الصادرة عنا كلها افعالنا وباختيارنا
للقدرة والارادة والمشية والاستطاعة التي وهبها الله تعالى لنا وان كان حدوثها عنا بسلب توفيق
الله تعالى عنا فيجوز نسبتها اليه تعالى ايضا مجازا وان كنا نحن بقبائح اعمالنا باعثين لسلب التوفيق
عنا حقيقة كما ان الحسنات من الطاعات والعبادات الصادرة عنا كلها افعالنا وباختيارنا مع الاستطاعة
مع سائر ما ذكرته من الآلات التي وهبها الله لنا وان كان في الحقيقة صدورها عنا انما هو بسبب توفيق الله
تعالى وهدايته لنا فلا حول لنا من معصية الله الا بعون الله تعالى ولا قوة لنا على طاعة الله الا بتوفيق
الله تعالى كما قال ابو عبد الله ع وقال ايضا ان الله اذا اراد بعبد خيرا نكت في قلبه نكتة من نور وفتح
مسامع قلبه ووكل به ملكا يسدده واذا اراد بعبد سوءا نكت في قلبه نكتة سوداء وسد مسامع قلبه
ووكل به شيطانا يضله ثم تلا هذه الاية فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان
يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء ولما كان الكلام في هذا المقام ينجر الى القدر
فالاولى الانقباض عنان القلم فان النهي وارد عن التكلم في القدر والسلوك فيه قال امير المؤمنين ع
وقد سئل عن القدر طريق مظلم فلا تسلكوه وبحر عميق فلا تلجوه وسر الله فلا تتكلفوه فالقول
فيه خارج عن اداب الشرع ومتابعة الشارع لكني اريد ان اذكر بعض الروايات الواردة عن المعصومين
عليهم السلام المناسبة للمقام لتقريب المرام لذوي الافهام **فاقول** روي انه سئل امير المؤمنين ع عن
القدر فقيل له انبئنا عن القدر يا امير المؤمنين فقال سر الله فلا تفتشوه فقال له الثاني انبئنا
عن القدر يا امير المؤمنين قال بحر عميق فلا تلجوه فقال له الثالث انبئنا عن القدر فقال ما يفتح
الله من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له فقال يا امير المؤمنين انما سالناك عن الاستطاعة

الذي بها نقوم ونقعد فقال له استطاعة تملك مع الله ام دون الله قال فسكت القوم ولم يحيروا جوابا
فقال ع ان قلتم انكم تملكونها مع الله قتلتكم وان قلتم دون الله قتلتكم فقالوا فكيف نقول
يا امير المؤمنين قال تملكونها بالذي يملكها دونكم فان امدكم بها كان ذلك من عطائه وان سلبها
كان ذلك من بلائه انما هو المالك لما ملككم والقادر لما عليه اقدركم اما تسمعون ما يقول العباد و
يسألونه الحول والقوة حيث يقولون لا حول ولا قوة الا بالله فسئل عن تأويلها فقال لا حول عن
معصيته الا بعصمته ولا قوة على طاعته الا بعونه قال العالم ع كتب الحسن بن ابي الحسن البصري الى الحسين بن
علي عليهما السلام يسأله عن القدر فكتب اليه فاتبع ما شرح لك القدر مما افضي الينا اهل البيت فانه من لم يؤمن
بالقدر خيره وشره كفر ومن حمل المعاصي على الله عز وجل فقد افترى على الله افتراء عظيما ان الله تبارك
وتعالى فان ائتمروا بالطاعة لم يكن الله صادا عنها مبطئا وان ائتمروا بالمعصية فشاء ان يمن عليهم فيحول
بينهم وبين ما ائتمروا به فعل وان لم يفعل فليس هو حملهم عليها قسرا ولا كلفهم جبرا بل بتمكينه اياهم
بعد اعذاره وانذاره لهم واحتجاجه عليهم طوقهم ومكنهم وجعل لهم السبيل الى اخذ ما اليه دعاهم وترك
ما عنه نهاهم جعلهم مستطيعين لاخذ ما امرهم به من شيء غير آخذيه ولترك ما نهاهم عنه غير تاركيه
والحمد لله الذي جعل عباده اقوياء لما امرهم به ينالون بتلك القوة وما نهاهم عنه وجعل العذر لمن
لم يجعل له السبيل حمدا متقبلا فانا على ذلك اذهب وبه اقول والله انا واصحابي ايضا عليه وله الحمد وروى
الحسن بن ابي الحسن البصري قال جاء رجل الى امير المؤمنين ع بعد انصرافه من حرب صفين فقال له يا امير المؤمنين
خبرني عما كان بيننا وبين هؤلاء القوم من الحرب اكان بقضاء الله وقدره فقال له امير المؤمنين ع
ما علوتم تلعة ولا هبطتم واديا الا ولله فيه قضاء وقدر فقال الرجل فعند الله احتسب عنائي يا امير
المؤمنين فقال له ولم قال اذا كان القضاء والقدر ساقانا الى العمل فما الثواب لنا على الطاعة وما وجه
العقاب على المعصية فقال امير المؤمنين ع او ظننت يا رجل انه قضاء حتم وقدر لازم لا تظن ذلك
فان القول به مقالة عبدة الاوثان وحزب الشيطان وخصماء الرحمن وقدرية هذه الامة ومجوسها ان
ان الله جل شانه امر تخييرا ونهى تحذيرا وكلف يسيرا ولم يطع مكرها ولم يعص مغلوبا ولم يخلق السما
السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فقال له الرجل فما
القضاء والقدر الذي ذكرته يا امير المؤمنين قال الامر بالطاعة والنهي عن المعصية والتمكين من فعل
الحسنة وترك السيئة والمعونة على القربة اليه والخذلان لمن عصاه والوعد والوعيد والترغيب والترهيب
كل ذلك قضاء الله في افعالنا وقدره لاعمالنا فاما غير ذلك فلا تظنه فان الظن له محبط للاعمال
فقال الرجل فرجت عني فرج الله عنك وروى مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع قال من زعم ان الله يامر بالسوء
والفحشاء فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير والشر بغير مشيته فقد اخرج الله من سلطانه ومن زعم ان المعاصي

علمت بغير قوة الله فقد كذب على الله ومن كذب على الله ادخله الله النار وروى ابو الجارود عن ابي جعفر ع
في قوله تعالى والذين كذبوا باياتنا صم وبكم يقول صم عن الهدى وبكم لا يتكلمون بخير في الظلمات يعني
ظلمات الكفر من يشاء الله يضلله ومن يشاء يجعله على صراط مستقيم وهو رد على قدرية هذه الامة يحشرهم
الله يوم القيامة مع الصابئين والنصارى والمجوس فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين يقول الله انظر
كيف كذبوا على انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون قال فقال رسول الله ص الا ان لكل امة مجوسا
مجوس هذه الامة الذين يقولون لا قدر ويزعمون ان المشية والقدرة اليهم ولهم وروى علي بن
ابن مسكان قال قال ابو جعفر ع لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بهذه الخصال السبعة بمشية وارادة
وقدر وقضاء واذن وكتاب واجل فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة منهن فقد كفر وروى ابو بصير
قال قلت لابي عبد الله ع شاء لهم الكفر واراده فقال نعم قلت فاحب ذلك ورضيه فقال لا قلت شاء و
اراد ما لم يحب ولم يرض قال هكذا اخرج الينا وروى جميل عن ابي عبد الله ع قال سألته عن القضاء والقدر
قال خلقان من خلق الله والله يزيد في الخلق ما يشاء واردت ان اسأله في المشية فقال انظر الى
يا جميل لا اجيبك في المشية وروى زرارة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كما ان بادي النعم من الله
عز وجل فقد نحلكموه كذلك الشر من انفسكم وان جرى به قدره وروى عبد المؤمن الانصاري عن ابي عبد الله ع
قال قال الله تعالى اني انا الله لا اله الا انا خالق الخير والشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل لمن
اجريت على يديه الشر وويل لمن يقول كيف هذا قال يونس يعني من ينكر هذا الامر بتفقه فيه اي
يجتهد بعقله ويقول برايه وروى محمد عن ابي جعفر ع وابن وهب عن ابي عبد الله ع مثل تلك الرواية
بادنى تفاوت وروى صالح النيلي قال سألت ابا عبد الله ع هل للعباد من الاستطاعة شيء قال
فقال لي اذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين بالاستطاعة التي جعلها الله فيهم قال قلت وما
قال الالة مثل الزاني اذا زنى كان مستطيعا للزنا حين زنى ولو انه ترك الزنى ولم يزن كان مستطيعا
لتركه اذا ترك قال ثم قال ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان
مستطيعا قلت فعلى ما ذا يعذبه قال بالحجة البالغة والالة التي ركبها فيهم ان الله لم يجبر احدا على
معصيته ولا اراد ارادة حتم الكفر من احد ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر وهم في ارادة الله
وفي علمه ان لا يصيروا الى شيء من الخير قلت اراد منهم ان يكفروا قال ليس هكذا اقول ولكني اقول
علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم وليست ارادة حتم انما هي ارادة اختيار وروى ابن اسباط
قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن الاستطاعة فقال يستطيع العبد بعد اربع خصال ان يكون مخلى السرب
صحيح الجسم سليم الجوارح له سبب وارد من الله قال قلت له جعلت فداك فسر لي قال ان يكون مخلى
السرب صحيح الجسم سليم الجوارح يريد ان يزني فلا يجد امرأة ثم يجدها فاما ان يعصم نفسه فيمتنع كما امتنع يوسف ع

او يخلى بينه و بين ارادته فيترك فيستحق بها ولم يطع الله باكراه ولم يعصه بغلبة وروى على بن الحكم
عن عبد الله بن يزيد جميعا عن رجل من اهل البصرة قال سالت ابا عبد الله عم عن الاستطاعة فقال
ابو عبد الله عم اتستطيع ان تعمل ما لم يكون قال لا قال فتستطيع ان تنتهى عما كون قال لا فقال ابو عبد
الله عم فمتى انت مستطيع قال لا ادرى قال فقال ابو عبد الله عم ان الله خلق خلقا فجعل فيهم آلة الاستطاعة
ثم لم يفوض اليهم فهم مستطيعون للفعل وقت الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل فاذا لم يفعلوه لم يكونوا
مستطيعين ان يفعلوا فعلا لم يفعلوه لان الله اعز من ان يضاده فى ملكه احد قال البصرى فالناس مجبورون
قال لو كانوا مجبورين كانوا معذورين قال ففوض اليهم قال لا قال فما هم قال علم منهم فعلا فجعل
فيهم آلة الفعل فاذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين قال البصرى اشهد انه الحق وانكم اهل بيت
النبوة والرسالة وروى الفضيل قال سمعت ابا عبد الله عم يقول شاء الله ان اكون مستطيعا لما لم يشا
ان اكون فاعله قال وسمعته يقول شاء واراد ولم يحب ولم يرض شاء ان لا يكون فى ملكه شئ الا
بعلمه واراد مثل ذلك ولم يحب ان يقال له ثالث ثلثة ولم يرض لعباده الكفر اشار بقوله عم شاء الله
ان اكون مستطيعا الى اخره الى ان الله تعم شاء واراد ترك المنهيات عن المكلف مع وجود القدرة عليه
واستطاعة فعلها ليكون مستحقا للمدح والثواب من الله عز وجل وقوله عم شاء ان لا يكون فى ملكه
شئ الا بعلمه اشارة الى معنى قوله تعم وما تشاؤن الا ان يشاء الله فمشية الله تعم لما تشاؤن
معناها ما ذكره عم وروى سفيان بن عيينة عن الزهرى قال قال رجل لعلى بن الحسين جعلنى الله فداك
ابقدر يصيب الناس ما اصابهم ام بعمل فقال ان القدر والعمل بمنزلة الروح والجسد فالروح
بغير جسد لا يحس والجسد بغير روح صورة لا حراك بها فاذا اجتمعا قويا وصلحا كذلك العمل والقدر
فلو لم يكن القدر واقعا على العمل لم يعرف الخالق من المخلوق وكان القدر شيئا لا يحس ولو لم يكن
العمل بموافقة من القدر لم يمض ولم يتم ولكنهما باجتماعهما قويا ولله فيه العون لعباده الصالحين
ثم قال الا ان من اجور الناس من راى جوره عدلا وعدل المهتدى جورا الا ان للعبد اربعة اعين
عينان يبصر بهما امر اخرته وعينان يبصر بهما امر دنياه فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح له العينين اللتين
فى قلبه فابصر بهما الغيب واذا اراد غير ذلك ترك القلب بما فيه ثم التفت الى السائل عن القدر فقال
هذا منه هذا منه وروى ابن طريف عن ابن نباتة قال ان امير المؤمنين عم عدل من عند حائط مائل
الى حائط اخر فقيل له يا امير المؤمنين تفر من قضاء الله قال افر من قضاء الله الى قدر الله عز وجل
وروى ابو بصير عن ابى عبد الله عم قال له قوله تعم وما تشاؤن الا ان يشاء الله رب العالمين قال
لان المشية اليه تبارك وتعم لا الى الناس وروى على بن يقطين عن ابى ابرهيم عم قال مر امير المؤمنين عم بجماعة
بالكوفة وهم يختصمون بالقدر فقال لمتكلمهم ابالله تستطيع ام مع الله تستطيع فلم يدر ما يرد

علمه فقال

عليه فقال امير المؤمنين عم ان زعمت انك بالله تستطيع فليس اليك من الامر شئ وان زعمت انك مع
الله تستطيع فقد زعمت انك شريك معه فى ملكه وان زعمت انك من دون الله تستطيع فقد
ادعيت الربوبية من دون الله تعم فقال يا امير المؤمنين لا بالله استطيع فقال اما انك لو قلت
غير هذا لضربت عنقك ولا يخفى على ذوى البصائر السليمة والعقول المستقيمة الناظرين فى
تلك الروايات المروية عن الواقفين على اسرار العلوم الحقيقية والمعارف الالهية الذين هم مصابيح
الدجى واعلام الورى عليهم الصلوة والسلم من العلى الاعلى ان القول فى القضاء والقدر وازيد
مما نقل عنهم عليهم السلام منهى عنه فيكون موجبا للالقاء فى التهلكة فى الدين واى تهلكة
اكبر واعظم من فساد العلم باصول الدين وانا اذكر كلام بعضهم تلذذا فاقول قال لما كان الخلق
مع المعلومين لله سبحانه وهو العالم لهم والمعلوم يعطى العالم ويجعله بحيث يدرك ما هو عليه
نفسه ولا اثر للعلم فى المعلوم بان يحدث فيه ما لا يكون له فى حد ذاته بل هو تابع للمعلوم والحكم
على المعلوم تابع له فلا حكم من العالم على المعلوم الا بالمعلوم وبما يقتضيه بحسب استعداده الكلى
الجزئى فما قدر الله سبحانه على الخلق الكفر والعصيان من نفسه بل اقتضاء طلبهم بالسنة استعداداتهم
ان يجعلهم كافرا او عاصيا كما يطلبهم عين الصنو الكلية الحكم عليها بالنجاسة العينية فما كانوا فى
علم الله سبحانه ظهروا به فى وجودهم العينية فليس للحق الا افاضة الوجود عليهم والحكم لهم عليهم
فلا يحمدوا الا انفسهم ولا يذموا الا انفسهم ولا يبقى للحق الا افاضة الوجود عليهم لان ذلك
له لا لهم ولذلك قال ما يبدل القول لدى وما انا بظلام للعبيد اى ما قدرت عليهم الكفر الذى
يشقيهم ثم طلبتهم بما ليس فى وسعهم ان يأتوا به بل ما عاملنا الا بما علمناهم وما علمناهم الا بما
اعطونا من نفوسهم مما هم عليه فان كان ظلما فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم
يظلمون وفى الحديث من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه ثم قال فان
قلت لو كانت المعلومات اعطت الحق سبحانه العلم من نفسها فقد توقف حصول العلم له على
المعلومات ومن توقف وصفه على شئ كان مفتقرا الى ذلك الشئ ووصف العلم سبحانه
وصف ذاتى فكان يلزم من هذا ان يكون فى نفسه مفتقرا الى شئ تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا قلنا ليس الامر كذلك بل الله سبحانه انما علم الخلق قبل بعلم اصلى ذاتى منه تعالى غير مستفاد
مما هى عليه مما اقتضته بحسب ذواتها غير انها اقتضت فى نفسها ما كانوا عليه فى علمه سبحانه فحكم
لها ثانيا بما اقتضته بحسب علمه ولاجل ذلك قيل انها اعطته العلم من نفسها فان قلت
فما فائدة قوله سبحانه ولو شاء لهديكم اجمعين قلنا لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما هو
الامر عليه ولكن عين الممكن قابل للشئ ونقيضه فى حكم دليل العقل واى الحكمين المعقولين

وقع فهو الذي عليه الممكن في حال ثبوته في العلم فنسبته احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم
نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فعلى المشيئة بعد اعطا اعيانهم هداية الجميع
نفيا وما استعدادانهم وعدم قبول بعضها الهداية وذلك لان الاختيار في حق الحق بعارضه
وحدانية المشية فنسبته الى الحق من حيث ما هو الممكن عليه لا من حيث ما هو الحق عليه قال تعالى ولكن حق القول
مني وقال افمن حق عليه كلمة العذاب وقال ما يبدل القول لدي فهذا هو الذي يليق بجناب الحق والذي يرجع
الى الكون ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها فما شاء فان الممكن قابل للهداية والضلالة من حيث ما هو قابل
فهو موضع الانقسام وفي نفس الامر ليس للحق فيه الا امر واحد فان قلت حقايق المخلوقات واستعدادها
فايضة من الحق سبحانه فهو جعلها كذلك قلنا الحقايق غير مجعولة بل هو صور علمية للاسما الالهية وانما المجعول
وجوداتها في الاعيان والوجودات تابعة للحقايق وقال في موضع اخر قد ثبت ان لله عز وجل
صفات واسما متقابلة هي من اوصاف الكمال ونعوت الجلال ولها مظاهر متباينة بها تظهر اثر
تلك الاسما فكل من الاسما يوجب تعلق ارادته سبحانه وقدرته الى ايجاد مخلوق يدل عليه من حيث
اتصافه بتلك الصفة فلذلك اقتضت رحمة الله عز وجل ايجاد المخلوقات كلها ليكون مظاهر
لاسمائه الحسنى ومجالي لصفاته العليا مثلا لما كان قهارا اوجد المظاهر القهرية التي لا يترتب عليها
الا اثر القهر من الجحيم وساكنيه والزقوم وحميمها ولما كان عفوا غفورا اوجد مجالي للعفو
والغفران يظهر فيها اثار رحمته وقس على هذا فالملائكة ومن ضاهاهم من الاخيار واهل الجنة
مظاهر اللطف والشياطين ومن والاهم من الاشرار واهل النار مظاهر القهر ومنها يظهر
السعادة والشقاوة فمنهم شقي وسعيد فظهر ان لا وجه لاسناد الظلم والقبايح الى الله سبحانه لان
هذا الترتيب والتميز من وقوع فريق في طريق اللطف واخر في طريق القهر من ضرورات
الوجود والايجاد ومن مقتضيات الحكمة والعدالة ومن هنا قال بعض العلما ليت شعري لم لا ينسب الظلم
الى الملك المجازي حيث يجعل من تحت تصرفه وزيرا وفقيرا وبعضهم كناسا بعيدا لان كلا منهما
من ضروريات مملكته وينسب الظلم الى الله تعالى في تخصيص كل من عبيده بما خصص مع ان كلا منهما
ضروري في مقامه هذا نهاية ما قالوا في هذا المقام وهو كما ترى والصواب ان نقتصر على ما في الظلم
على امثال هذه الكلمات وان كان القائل غيرنا ونرجع الى الذي كنا فيه **فنقول** اذا عرفنا الرضا
بقضاء الله يظهر لك امر التسليم لامر الله جل شانه فانه اذا بلغ الرضا الغاية القصوى حصل التسليم
ايضاح اعلم ان التسليم ان يسلم كل ما نسبه الى نفسه حتى توكله على الله جل شانه اليه تعالى فيكون مرتبة
فوق مرتبة التوكل وهو ظاهر وفوق مرتبة الرضا اذ فيها يجعل افعال الله تعالى جميعا موافقا للطبع
راضيا بها وفي مرتبة التسليم يجعل طبعه وموافق طبعه ومخالفه منسوبا الى الله تعالى ولا يكون له طبع

بالقياس

باقياس حتى يكون له موافق ومخالف لعل قوله تعالى ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت من مرتبة
الرضا وقوله جل شانه ويسلموا تسليما من مرتبة هي فوق مرتبة الرضا وهي مرتبة التسليم واما الصبر الذي
من دعائم الايمان فقد نذكر تمام القول فيه عند شرح اسم الصبور من الاسما الحسنى واما اليقين الذي
هو من دعائم الايمان فهو الاعتقاد الجازم المطابق الثابت الذي لا يمكن زواله بالله جل شانه وصفاته
وافعاله وهو في الحقيقة مؤلف من العلم بالمعلوم ومن العلم بان خلاف هذا العلم محال فاليقين هو ان
تعلم انك قد علمته وتعلم انك قد علمته الى ما لا نهاية كادراك الذات فانك تدرك ذاتك وتعلم
انك ادركته وتعلم انك ادركته الى ما لا نهاية وروى ابو بصير عن الصادق عليه السلام انه قال ليس شيء الا وله حد قال
قلت جعلت فداك فما حد التوكل قال اليقين قال فما حد اليقين قال الا تخاف مع الله شيئا وكلامه عليه السلام
يدل على ان اليقين يحصل من العلم والمعرفة بالله جل شانه وتوضيح هذا ان الخوف عبارة عن تالم
الباطن بسبب توقع مكروه يكون اسباب حصوله ممكن الوقوع او توقع فوات مرغوب تلافيه
متعذر ومن كان له يقين بالله لعلمه بانه جل شانه عليم قادر حكيم على ان يفعل ما يشاء بقدرته و
يحكم ما يريد بعونه ويكفي من كل شيء ولا يكفي منه شيء ولا حول ولا قوة الا بالله فلا يخاف مع الله
جل شانه البتة فاليقين انما يحصل من العلم والمعرفة فكما ان العلم والمعرفة لهما مراتب فكذلك اليقين
مراتب وفي التنزيل ورد علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين قال عز من قائل كلا لو تعلمون علم
اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين وقال جل شانه وتصلية جحيم ان هذا لهو حق اليقين
وشبهوا هذه المراتب في المثل بالنار وقالوا مشاهدة الاشيا بتوسط نور النار بمثابة علم
اليقين ومشاهدة جرم النار المقتضي للنور على ما يقبل الاضاءة بمثابة عين اليقين وتاثير
النار في كل ما يصل اليه حتى يمحو هويته ويبقى النار وحدها بمثابة حق اليقين ومما يدل على فضيلة
اليقين انه من ثمرة العلم وثمرته التوكل والحب والانس والشوق والرضا والتسليم وقوله جل شانه
والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون اولئك على هدى من
ربهم واولئك هم المفلحون وقول النبي صلى الله عليه وآله من اقل ما اوتيتم من اليقين وعزيمة الصبر ومن اوتي
حظه منهما لم يبال ما فاته من صيام النهار وقيام الليل وقوله عليه السلام لما قيل له رجل حسن اليقين كثير
الذنوب ورجل مجتهد في العبادة قليل اليقين فقال ما من ادمي الا وله ذنوب ولكن من كان غريزته
العقل وسجيته اليقين لم تضره الذنوب لانه كلما اذنب ذنبا تاب واستغفر وندم فيكفر ذنوبه
ويبقى له فضل يدخل به الجنة وقوله صلى الله عليه وآله اليقين الايمان كله وقول لقمان في وصيته لابنه يا بني
لا يستطاع العمل الا باليقين ولا يعمل المرء الا بقدر يقينه ولا ينقص عامل حتى ينقص علمه وقول
امير المؤمنين عليه السلام لا يجد احدكم طعم الايمان حتى يعلم ان ما اصابه لم يكن ليخطئه وما اخطاه لم يكن

ليصيبه

هذا: معوّاي داخل وشق بجوف منه وشق من العوز منه

ليصيبه ان القضاء النافع هو الله وقول الصادق عم ان العمل القليل على اليقين افضل عند الله من العمل
الكثير على غير يقين وقوله عم ان امير المؤمنين عم جلس الى حائط مائل يقضي بين الناس فقال بعضهم
لا تقعد تحت الحائط فانه معور فقال امير المؤمنين عم حرس امرا اجله فلما قام سقط الحائط قال
وكان امير المؤمنين عم مما يفعل هذا واشباهه وهذا اليقين وقيل للرضا انك تتكلم بهذا الكلام
والسيف يقطر دما فقال ان لله تعالى واديا من ذهب حماه باضعف خلقه النمل فلو رامه البختي لم تصل اليه
وقول الصادق عم اليقين يوصل العبد الى كل حال سني ومقام عجيب كذلك اخبر رسول الله ص عن عظم
شان اليقين حين ذكر عنده ان عيسى بن مريم كان يمشي على الماء فقال لو زاد يقينه لمشى في الهواء
ويفهم من كلامه ص ان الناس يتفاوتون في قوة اليقين وضعفه حتى الانبياء يتفاضلون على حقيقة
اليقين لا غير والحاصل ان اليقين ان يرى الاشياء كلها من مسبب الاسباب ولا يلتفت الى الوسائط
بل يرى الوسائط كلها مسخرة لا حكم لها ثم التقه بضمان الله سبحانه للرزق وان ما قدر له سيساق
اليه ثم ان يغلب على قلبه ان من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ثم المعرفة
بان الله مطلع عليه في كل حال ومشاهد لهواجس ضميره وخفايا خطره فيكون متاديا في جميع
احواله واعماله مع الله سبحانه فيكون مبالغته في عمارة باطنه وتطهيره وتزيينه لعين الله الكالية
اشد من مبالغته في تزيين ظاهره لسائر الناس فمن قوي من الناس يقينه فعلامته التبري
من الحول والقوة الا بالله والاشتغال على امر الله وعبادته ظاهرا وباطنا قد استوت عنده
حالة العدم والوجود والزيادة والنقصان والمدح والذم والعز والذل لانه يرى كلها من عين
واحدة ومن ضعف يقينه تعلق بالاسباب ورخص لنفسه بذلك واتبع العادات واقاويل الناس بغير
حقيقة والسعي في امور الدنيا وجمعها وامساكها مقرا باللسان انه لا مانع ولا معطي الا الله وان
العبد لا يصيبه الا ما رزق وقسم له والجهد لا يزيد في الرزق وينكر ذلك بفعله وقلبه قال الله
تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والله اعلم بما يكتمون وانما عطف الله لعباده حيث اذن لهم
في الكسب والحركات في باب العيش ما لم يتعدوا حدوده ولا يتركوا فرائضه وسنن نبيه في
جميع حركاتهم ولا يعدلوا عن محجة التوكل ولا يقفوا في ميدان الحرص واما اذا نسوا ذلك وارتبطوا
بخلاف ما حد لهم كانوا من الهالكين الذين ليس معهم في الحاصل الا الدعاوي الكاذبة وكل مكتسب
لا يكون الا متوكلا فلا يستجلب من كسبه الى نفسه الا حراما وشبهة وعلامته ان يؤثر ما يحصل
من كسبه ويجوع وينفق في سبيل الدين ولا يمسك المأذون بالكسب من كان بنفسه مكتسبا او بقلبه
متوكلا وان كثر المال عنده قام فيه كالامين عالما بان كون ذلك عنده وفوته سواء وان امسك امسك لله
وان انفق انفق فيما امره الله عز وجل ويكون منعه وعطاؤه في الله تعالى اشارة لا اعلم ان من كان

في بيان العدل في العقائد

اليقين وقوته يحصل الاطمينان والسكون قال الله جل شانه الذين امنوا وتطمئن قلوبهم
بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب قال عز من قائل عن لسان خليله ولكن ليطمئن قلبي وهذا من
لوازم المعرفة التامة الكاملة والمحب المشتاق حركته ليسكن الى هذا الموطن ويطمئن به فلا حركة
بل لا نطق بعد حصول هذه المعرفة والوصول الى تلك المرتبة ولهذا السبب قيل لو تحرك العارف
ونطق هلك ولو سكن المحب سكت هلك **واما العدل** الذي هو فرد من الايمان وفرع من
العقل فهي الملكة الحاصلة من التحلي بالاوساط الفاضلة في باب العقائد وفي باب الاعمال وفي باب
الاخلاق **فنقول** هنا ثلاث مباحث **البحث الاول** في بيان العدل في العقائد وهو من اصول
الدين فنقول هو الاعتقاد بنفي الظلم والجور عن الله تعالى شانه وابطال الجبر والتفويض واثبات
الامر بين الامرين واثبات الاختيار والاستطاعة للعباد في افعالهم والاعتقاد بالقضاء والقدر
واثبات الارادة والمشية ومغايرتها للفعل واثبات ان الحسن والقبح عقليان مستندان الى
صفات قائمة بالافعال او وجوه واعتبارات يقع عليها وان الله جل شانه لا يفعل القبيح وانه
جل شانه لم يكلف احدا فوق طاقته وانه جل شانه احكم الحاكمين وان جميع افعاله جل شانه
حكمة وصواب ليس فيها ظلم ولا جور ولا كذب ولا عبث ولا فاحشة ولا جهل بل كل ذلك وامثالها
من افعال العباد وان الله تعالى منزه عنها بري منها وانه جل شانه لا يعاقب العبد على فعله وصنعه
وانه جل شانه انما يفعل للغرض والمصلحة العائدتين الى العباد وانه جل شانه يريد ما امر به ويكره
ما نهى عنه اراد الطاعة واحبها ورضي بها واختارها وامر بها ولم يكرهها ولم يسخطها وكره
المعاصي والفواحش لم يحبها ولا يرضى بها ولا اختارها ونهى عنها وانه جل شانه لا يظهر المعجزات
على يد الكذابين ولا يصدق المبطلين ولا يرسل السفهاء والفساق والعصاة اذا عرفت ان العدل
بما معناه ظهر لك انه اصل عظيم من اصول الدين عليه تبتني القواعد الاسلامية بل الاحكام الدينية
مطلقا وبدونه لا يتم شيء من الاديان ولا يمكن ان يعلم صدق نبي من الانبياء فبئس ما اختار الانسان
لنفسه مذهبا يخرج به عن جميع الاديان ولم يمكنه ان يتعبد الله الملك المنان بشرع من الشرائع
السابقة واللاحقة الى اخر الزمان ولم يجزم به على النجاة نبي مرسل وملك مقرب وعبده مطيع
في جميع افعاله من اولياء الله تعالى وخلصائه ولا على عذاب احد من الكفار والمشركين وانواع الفساق
والمنافقين والعاصين فلينظر العاقل المقلد هل يجوز له ان يلقى الله تعالى بمثل هذه العقائد
الفاسدة والاراء الباطلة المستندة الى اتباع الاهواء وانقياد الشهوات واما الاستدلال
بصحة العدل جميع مغايرته بالعقل والنقل فقد يأتي فيما بعد عند شرحنا العدل من الاسماء
الحسنى ما هو كاف لمن القى السمع وهو شهيد **البحث الثاني** في بيان العدل في الاعمال **فنقول**

هو التوسط في اداء الفرائض والسنن بين الترهب التام والكسالة وفي الاعطاء بين القبض بالكلية والبسط
التام **البحث الثالث** في بيان العدل في باب الاخلاق **فنقول** هو التوسط بين السفاهة
والبلاهة في القوة العقلية وهي الحكمة وبين التهور والجبن في القوة الغضبية وهي الشجاعة وبين الشره
وخمود الشهوة في القوة الشهوية وهي العفة اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا حصلت هذه الاوساط و
صارت ملكات حصلت حالة اخرى متشابهة من تمازجها واختلاطها وهي المسماة بالعدل فالعدل
محيط بانواع كثيرة الفضائل احاطة الجنس بانواعها ومحاط بجنسين من الرذائل هما طرفا افراط و
تفريط وعبر عنهما بلسان الشرع بالجور والظلم والظلم اما على نفسه وعلى غيره وتلك الصور الباطنية
الواقعة في الوسط هي المسماة بالعدالة ولزيادة الايضاح والتقرير شبهت تلك الصور الباطنية
التي للقلب تارة بالصور الظاهرة المحسوسة فكما ان لها اركانا من الاعضاء الظاهرة ولا يوصف بالحسن
الا بحسن جميعها وتوسطها بين الافراط والتفريط كذلك لتلك الصور الباطنية التي هي صورة القلب اركان
من القوة الناطقة والغضبية والشهوية ولا يوصف بالحسن ما لم يحسن جميعها ولم يتوسط
بين الافراط والتفريط على ما ذكرنا وتارة بالمزاج فكما ان اعتدال المزاج وهو ان يكون قد توفر في
الانقسام على الممتزج من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له على اعدل قسمة ونسبة
واستقامة المزاج المذكور لكل ممتزج وصحته وسلامته وهي حالة يصدر عنها الافعال من الموضوع
لها سليمة يتوقف على فقدان الامراض البدنية وزوالها كذلك اعتدال تلك الصور واستقامتها
يتوقف على زوال الامراض القلبية التي هي الاخلاق الذميمة الواقعة في طرفي الافراط والتفريط وكما
ان انواع سوء المزاجات وتفرق الاتصالات واضدادها مسرية يجر بعضها الى بعض وصحة المزاج و
صدور الافعال سليمة لا يحصل الا بفقدان جميعها كذلك الاخلاق الذميمة علل مسرية يجر بعضها
الى بعض والنجاة في النشاتين وحسن القبول في الدارين والتسخير عالم الملك والملكوت لا يحصل
الا بزوال جميعها ومن ههنا يظهر سر قولهم خير الامور اوسطها والجنين يعلم ان المزاج كلما كان قريبا
الى الاعتدال الحقيقي اكثر يكون وحدة الجمع اكثر فيكون النفس الفائضة من المبدأ الفياض عليه اشرف
فيكون بالغا كمال الاعتدال في امهات الاخلاق الحسنة واصولها كما بلغ اليه رسول الله صلعم ولم يبلغ
اليه غيره ولهذا قال الله تعم مثنيا عليه وانك لعلى خلق عظيم ولذا اختاره الله تعم على كل شيء
فصار حبيب الله وسماه الله تعم بالحبيب والناس بعده متفاوتون في القرب والبعد منه فينبغي ان يقتدى
به فانه قال صلعم بعثت لاتمم مكارم الاخلاق اذا عرفت هذا ظهر لك ان العدل الذي هو من دعائم الايمان
وقد ذكرنا لك معناه اذا وجد في مؤمن يكون له فهم غامض متعمق غائر وعلم كثير وحكم ظاهر واضح
وحلم واسع من ثمراته كما قال امير المؤمنين عم والعدل على اربع شعب غامض الفهم وغمر العلم وزهرة

الحكم

الحكم وروضة الحلم فمن فهم فسر جميع العلم ومن علم عرف شرائع الحكم ومن حلم لم يفرط في امره وعاش في
الناس حميدا **واما الجهاد** الذي هو من دعائم الايمان فهو على قسمين **احدهما** الجهاد
الاصغر وهو الجهاد مع الكفار والبغاة ويجب مع دعاء النبي صم والامام عم ونائبه مع الخوف على بيضة
الاسلام او على النفس وبنيته التقرب الى الله لوجوبه قربة الى الله ووجوبه على الكفاية الا في مواضع
واذا وقف في الصف تقول جاهدت في سبيل الله لوجوبه قربة الى الله تعم وتفصيل جميع ذلك مذكور
في كتب الفروع للفقهاء الامامية رضوان الله عليهم **وثانيهما** الجهاد الاكبر وهو على ما قال بعض
المفسرين من علمائنا جهاد المتكلمين من علماء الدين في حل شبه المبطلين واعداء الدين قال الله عز وجل
وجاهدهم به جهادا كبيرا ويمكن ان يستدل عليه قوله صم رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وعلى هذا
ففي الاية الكريمة دلالة على ان من اجل الجهاد واعظمه جهاد المتكلمين في حل شبه المبطلين واعداء الدين
والاكثر على ان الجهاد هو الجهاد مع شيطان النفس الذي هو اعدى الاعداء وكفرة الاهواء وبغاة الاراء
وطغاة الشهوات ومما يدل على ان الجهاد قسمان رواية المنقري عن فضيل بن عياض قال سألت ابا عبد الله عم
عن الجهاد سنة ام فريضة فقال الجهاد على اربعة اوجه فجهادان فرض وجهاد سنة لا يقام الا مع فرض
وجهاد سنة فاما احد الفرضين فجهاد الرجل نفسه عن معاصي الله تعم وهو اعظم الجهاد ومجاهدة
الذين يلونكم من الكفار فرض واما الجهاد الذي هو سنة لا يقام الا مع فرض فان مجاهدة العدو
فرض على جميع الامة ولو تركوا الجهاد لاتاهم العذاب وهذا هو من عذاب الامة وهو سنة على الامام
وحده ان ياتي العدو مع الامة فيجاهدهم واما الجهاد الذي هو سنة فكل سنة اقامها الرجل وجاهد في
اقامتها وبلوغها واحيائها فالعمل والسعي فيها من افضل الاعمال لانها احياء سنة وقد قال رسول
الله صم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة من غير ان ينتقص من اجورهم شيء
ايضاح نقول اعلم ان الجهاد لغة فعال من الجهد وهي المشقة البالغة والجهاد بكسر الجيم مصدر
جاهد يجاهد جهادا ومجاهدة وبفتح الجيم الارض الصلبة التي لا ينبت فيها النبت والجهد بالضم
والمجاز وبالفتح في غيرهم الوسع والطاقة وقال ابن اثير بالضم الوسع والطاقة وبالفتح المشقة وعند
ابي العباس بالفتح لا غير النهاية والغاية وهو مصدر من جهد في الامر جهدا من باب نفع اذا طلب حتى اذا
بلغ غايته في الطلب وقرئ قوله تعم والذين لا يجدون الا جهدهم بهما وشرعا بلوغ المشقة وبذل
الطاقة في النفس والمال وضمهما لاعلاء كلمة الاسلام واقامة شعائر الايمان فهو من اعظم اركانه فان رسول
الله صم فوق كل بر بر حتى يقتل الرجل في سبيل الله فليس فوقه بر وقال علي ولي الله وصي رسول الله امير
المؤمنين عم ان الجهاد باب من ابواب الجنة فتحه الله لاوليائه وامر الله جل شانه في قوله تعم فليقاتل
في سبيل الله الذين يشرون الحيوة الدنيا بالاخرة السعداء المخلصين وهم الذين يبيعون الحيوة الدنيا بالحيوة

الاخرة

الاخرة اى يبدلون تلك بهذه رضا واختيارا كما يرضى البايع بالثمن عوضا عن سلعته ثم حث الله جل
شانه على الجهاد حثا عظيما فى قوله تع ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما
بان المجاهد لا بد له من الفوز باحدى الحسنيين اما الاخروية فلانه تحتها فانها تابعة لقصده وثبوت نيته
سوا غلب او غلب واما الدنيوية فانها حاصلة مع الظفر قطعا ومع عدمه يتخلص من الائمة والمذمة
ويحصل على المدح والثناء ويدل ايضا على عظم شان الجهاد والمجاهد الحث البالغ عليه قوله تع ان الله
اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا
عليه حقا فى التورية والانجيل والقران ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم
به وذلك هو الفوز العظيم وقوله تع فى سورة البقرة ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله الى اخرها و
قوله تع فى سورة ال عمران ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احيا الاية فظاهر هذه الايات
يدل على انها وردت فى الجهاد مع الكفار والبغاة الذى هو الجهاد الاصغر واذا كان امره فى
هذا المبلغ من العظمة فامر الجهاد الاكبر الذى مع النفس وجنودها اما فضله وعظم شانه ولعل
السر فى تقديم الجهاد مع النفس الامارة واللوامة على الجهاد فى سبيل الله تع فى قوله تع يا ايها الذين
امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا فى سبيله لعلكم تفلحون فضيلة الاول وعظم شانه
بالنسبة الى الثانى وكان الثانى من متفرعات الاول وتوابعه فان الالام النفسانية اشد من الالام
الجسمانية والصبر عليها اصعب فمن صبر عليها وجاهد نفسها يصبر على الالام الجسمانية ويجاهد
البتة اذا عرفت هذا فاعلم انه روى الصدوق قدس سره باسناده عن العالم عن ابيه عن ابيه عن ابيه
عن امير المؤمنين عم ان رسول الله صم بعث سرية فلما رجعوا قال مرحبا بقوم قضوا الجهاد الاصغر وبقى
عليهم الجهاد الاكبر قيل يا رسول الله وما الجهاد الاكبر قال جهاد النفس ثم قال صم افضل الجهاد
من جاهد نفسه التى بين جنبيه وقال امير المؤمنين عم جاهد هواك كما تجاهد عدوك وقال الصادق عم
اجعل قلبك قرينا برا او ولدا واصلا واجعل علمك والدا تتبعه واجعل نفسك عدوا تجاهدها
واجعل مالك عارية تردها **تبيان وايضاح** لما يحتاج الى البيان والايضاح اعلم ان المراد بجهاد النفس
الجهاد مع النفس الامارة واللوامة فى نصرة النفس المطمئنة وفى كلام الصادق عم ما رواه الكلينى والقمى
قدس سرهما ما يدل على ان المراد بالنفس المطمئنة المطمئنة الى محمد واهل بيته والمراد بارجعى الى ربك
راضية اى بالولاية مرضية اى بالثواب فادخلى فى عبادى يعنى محمد واهل بيته والمراد بجهاد النفس
الامارة الغير المطيعة والمنقادة لما امر الله تع ورسوله صم وسلم واهل بيته عليهم السلم بالامارة
بالسوء واللوامة لامارتها بالسوء حينا دون حين قهرهما وبعثهما على ملازمة الطاعات ومجانبة
المنهيات ومراقبتهما على ممر الاوقات ومحاسبتهما على مقادير بخساه وخسرناه فى دار المعاملة من الساعات

وكسر قواهما

وكسر قواهما البهيمية والسبعية بالرياضات وتزكيتهما بالمجاهدات الجسمانية والروحانية كما قال سبحانه
قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها قال الشيخ العارف البهائى روح الله روحه قد يظن ان فيه دلالة على
عدم تجرد النفس والحوانه لا دلالة فيه على ذلك بل هو اى قوله التى بين جنبيه كناية عن كمال القرب فان
تجرد النفس مما لا ينبغى ان يرتاب فيه وقد قامت عليه البراهين العقلية واشارت اليه الكتب السماوية و
شهدت به الامارات الشرعية والمكاشفات الذوقية وان فى كلامه صم يمكن ان يكون الاشارة الى ان النفس
الامارة واللوامة اللتين يجب الجهاد معهما الكثرة تعلقهما بالاهوا المتعلقة بالجسم الجسمانيات
من الصفات المذمومة للقوى الحيوانية من الشهوة والغضب وامثالهما كانهما نزلتا فى مرتبة التجرد و
سكنتا فى مساكن الجسمانيات بين جنبى الحيوانات التى هى اخبث المساكن فانهما مكان الفضلات ولعل
فى قوله عم فى حديث اخر اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك الاشارة الى ما قلنا من الاحتمالات
وهو اعلم بمراده ولا حاجة الى القول بان النفس قد يطلق على جامع الصفات المذمومة وهى القوى الحيوانية
المضادة للقوى العقلية كما قال ابو حامد فى كتاب مدارج القدس فتم تدبر اذا عرفت هذا فاعلم انه
يتضمن هذا الحديث افضلية جهاد النفس ويحث عليها تكفله سبحانه للمجاهد بان يهديهم الطريق
القويم والصراط المستقيم حيث قال سبحانه والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فيجب على كل
نفس ان يجاهد نفسه بالمحاسبة والمراقبة ويصدها عن الحظوظ الفانية الدنية ويضيق عليها فى
حركاتها وسكناتها وخطراتها وخطواتها فان كل نفس من انفاس العمر جوهرة نفيسة لا عوض لها
يمكن ان يشترى بها كنز من كنوز لا يتناهى نعيمه ابد الاباد وانقضاء هذه الانفاس ضايعة او مصروفة
الى ما يجلب الهلاك خسران عظيم هايل لا تسمح به نفس عاقل واذا عرفت ذلك فانا بين لك دستورا
ان عملت به لعله ينجيك **فاقول** ينبغى للعبد اذا اصبح وصلى فريضة الصبح على ما فرضها الله
سبحانه ان يتوجه الى نفسه ويقول لها يا نفس ليس لى بضاعة الا العمر ومهما يفنى منه فهو من راس المال
وهذا يوم جديد قد امهلنى الله تع فيه وانعم به على ولو توفانى لكنت اتمنى ان يرجعنى الى الدنيا
يوما واحدا لاعمل فيه عملا صالحا فافرضى انك توفيت ثم رددت فاياك ثم اياك ان لا تضيعى هذا
اليوم واعلمى ان اليوم والليلة اربع وعشرون ساعة وقد ورد فى الخبر انه ينشر للعبد بساعات اليوم
والليلة اربع وعشرون خزانة فيفتح له منها خزانة فيراها مملوة نورا من حسناته التى عملها فى تلك الساعة
فيناله من الفرح والسرور والاستبشار ما لو وزع على اهل النار لادهشهم ذلك عن الاحساس بالمها
ويفتح له خزانة اخرى فيراها مظلمة يفوح نتنها ويتغشاه ظلامها وهى الساعة التى عصى الله تع
فيها فيناله من الهول والفزع ما لو قسم على اهل الجنة لتنغص عليهم نعيمها ويفتح له خزانة اخرى
فيراها فارغة ليس فيها شئ وهى الساعة التى نام فيها او اشتغل بشئ من مباحات الدنيا فيتحسر على خلوها

[illegible]

ويندم على ما فاته من الربح العظيم الذي كان قادراً على تحصيله في تلك الساعة وهكذا تعرض عليه خزائن
أوقاته في طول عمره فاجتهد يا نفس في هذا اليوم ان تعمري خزائنك ولا تتركيها خالية من تلك
الكنوز العظيمة والسعادات الجسيمة ولا تميلي الى الكسل والدعة والاستراحة فيفوتك من الدرجات
العلية ما كنت قادرة على تحصيله بادنى توجه وينالك ما ينال التاجر القادر على الربح العظيم اذا اهمله
وتساهل فيه فلا يبعث عنك الحسرة ابداً نعوذ بالله منك ويدل على ان كثرة النوم يوجب خلو
الخزانة ما روي عن رسول الله (ص) انه قال (ص) قالت ام سليمان بن داود عليهما السلام يا بني اياك وكثرة النوم با
لليل فان كثرة النوم يدع الرجل فقيراً يوم القيامة **تتميم للكلام** اعلم ان النفس الانسانية واقعة
بين القوة الشهوانية والقوة العاقلة فبالاولى تحرص على تناول اللذات البدنية البهيمية
كالغذاء والسفاد والتغالب وساير اللذات العاجلة الفانية وبالاخرى تحرص على تناول العلوم
الحقيقية والخصال الحميدة المؤدية الى السعادات الباقية الابدية والى هاتين القوتين اشار سبحانه
بقوله وهديناه النجدين وبقوله انا هديناه السبيل اما شاكراً واما كفوراً فان جعلت الشهوة
منقادة للعقل فقد فزت فوزاً عظيماً واهتديت صراطاً مستقيماً وان سلطت الشهوة على العقل
جعلته منقاداً لها ساعياً في استنباط الحيل المؤدية الى مرامها هلكت يقيناً وخسرت خسراناً مبيناً
ثم انك مختصر من العالم فيك بسايطه ومركباته وماديّاته ومجرداته بل انت العالم الكبير بل الاكبر كما قال
قائلهم بابي هو امير المؤمنين عليه السلام نظماً دواءك فيك وما تبصر وداءك منك وما تشعر اتزعم انك
جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وما من شيء الا وانت تشبهه من وجه لكن الغالب عليك
اربعة اوصاف الملكية والسبعية والبهيمية والشيطانية فمن حيث الملكية تتعاطى افعال الملائكة من
عبادة الله سبحانه وطاعته والتقرب اليه ومن حيث الغضب تتعاطى افعال السباع من العداوة والبغضاء و
الهجوم على الناس بالشتم والضرب ومن حيث الشهوة تتعاطى افعال البهائم من الشره والشبق والحرص و
من حيث الشيطانية تتعاطى افعال الشياطين فتستنبط وجوه الشر وتتوصل الى الاغراض بالمكر والحيل
فكان المجتمع في اهابك ايها الانسان ملك وكلب وخنزير وشيطان فالكلب هو الغضب والخنزير هو الشهوة
فان اشتغلت بمجاهدة هذه الثلاثة ودفع كيد الشيطان ومكره بالبصيرة النافذة وتكسر شره هذا الخنزير
بتسليط الكلب عليه اذ بالغضب ينكسر سورة الشهوة واذللت الكلب بتسليط الخنزير وجعلت الكل
مقهورين تحت سياسة العقل الامر وظهر الحق مملكة البدن وجرى الكل على الصراط المستقيم وان لم
تجاهدهم قهروك واستخدموك فلا تزال في استنباط الحيل وتدقيق الفكر في تحصيل مطلوبات الخنزير
ومرادات الكلب فيكون دائماً في عبادة الكلب والخنزير وهذا حال اكثر الناس همتهم مقصورة الى البطن
والفرج ومناقشة الخلق ومعاداتهم والعجب منا انا ننكر على عبدة الاصنام عبادتهم لها ولو كشف الغطاء

عنك وكوشفت بحقيقة حالك ومثل لك مثلك كما يمثل للمكاشفين اما في النوم او اليقظة لرأيت
نفسك قائماً بين يدي خنزير مشمراً ذيلك في خدمته ساجداً له مرة وراكعاً اخرى منتظراً لاشاراته
واوامره فمهما طلب الخنزير شيئاً من شهواته توجهت على الفور الى تحصيل مطلوبه واحضار مشتهياته
ولابصرت نفسك جاثياً بين يدي كلب عقور عابداً له مطيعاً لما يلتمسه مدققاً للفكر في الحيل
الموصلة الى طاعته وانت بذلك ساع فيما يرضي الشيطان ويسره فانه هو الذي يهيج الخنزير
والكلب ويبعثهما على استخدامك فانت من هذا الوجه عابد للشيطان وجنوده مندرج في الخائبين
المغابين يوم الدين بقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين
فليراقب كل عبد حركاته وسكناته ونطقه وسكوته وقيامه وقعوده واكله وشربه ونومه ويقظته
لئلا يكون ساعياً طول عمره في عبادة هؤلاء وهذا غاية الظلم حيث صير المالك مملوكاً والسيد عبداً
والرئيس مرؤوساً اذ العقل هو المستحق للرياسة والسيادة والاستيلاء وهو قد سخره لخدمة هؤلاء
وسلطهم عليه وحكمهم فيه قال بعض المفسرين عند قوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه ان
في ذلك لآيات لقوم يتفكرون قد سخر لك الكون وما فيه لئلا يستخرك منه شيء وتكون مسخراً لمن
سخر لك الكل فان جعلت نفسك مسخرة لما في الكون اسيرة للذات الفانية فقد جهلت بفضل الله
لديك وكفرت نعمته عليك اذ خلقك عبد المقتدر حراً من الكل فاستعبدك الكل ولم تشتغل بعبودية
الحق بحال اما كانت الرسالة الموسومة بزجر النفس المنسوبة الى هرمس الهرامسة اعني ادريس النبي على نبينا
وعليه السلام من اتم ما قيل في زجر النفس وانجحها معها احببنا ان نذكرها بالفاظها بتمامها وهي ثلثة
عشر فصلاً هكذا **الاول** يا نفس تقسوي وتمثلي ما انا مورده من المعاني العقلية الموجودة وجوداً
دائماً فما تصوريه فقد عقلته واقتنيته وتيقنته كيقينك ان الحي جنس للانسان وان النفس جنس
لنوع الحي وكيقينك ايضاً ان المستوي غير المعوج وان الكل اعظم من الجزء وان الماء يروي من العطش وانه
بارد بالطبع وان النار محرقة وانها حارة بالذات وكساير ما عقلته وشاهدته وشاهدته في عالم الحس
والعقل وما خفي عنك يا نفس مما انا مبينه لك فاستعملي فيه التمثيل العقلي الصحيح البري من الاغلاط
فانه سيبدو لك ظاهر ما شاهدته على باطن ما غاب عنك كما استدل الناظر الى الصورة الممثلة في
الحايط على وجود المصور لتلك الصورة وكما استدل بما عاين من حركات يد الكاتب على ساير خطوطها
وتشكيلها وعلى انه كان قائماً في فكره ونفسه في جملة ذلك يا نفس فانه قد يستعمل التمثيل في
ساير الآثار الموجودة عند غيبتها بالمؤثر لها وايضاً قد يستعمل التمثيل في الاعتبار والتعجب مما
قد ورد فيها هو غير وارد لا محالة بضرب الامثال على غاياتها وشاهدها فاستعملي يا نفس التصور
التمثل في ساير الاشياء الموجودة عقلاً وحساً واعلمي ان الشيء الذاتي بالحقيقة الاصلية الذي هو المفيد

للحكم اللطيفة والتمييزات الشريفة والحيوة الدائمة والكيفية سائر الاشياء التي هي جزئيات لا اجزائه
وهو كلي لها لا كل فاعتبري ذلك يا نفس وتيقظي واحذري الغفلة والتواني واستعملي التهذب
والحذر من اوساخ الطبيعة واستعيني على ذلك بالخضوع والرغبة الى ينبوع الخير ومظهره واصله
ومبدعه ومفيد الحكمة والحيوة والجود والتمام والرحمة لتحيي بذلك يا نفس ولتسعدي يا نفس ان مبدع
الاشياء ومبدئها ومنشئها جل جلاله وتقدست اسماؤه ما ابدعها وجعلها ذات التصور والتمثل
فاما التصور فتصورات الشيء على حقيقته ما ابدعه مبدعه واما التمثل فتمثلات ما خفي عنك معنا
من عالم العقل بما شاهدته في عالم الحس مثلا بمثل ومعنى بمعنى كما دلت الصور المطبوعة من الشمع على
معنى حقيقتها في الطابع وكما تدل الصورة الممثلة على معنى حقيقتها في نفس ممثلها ومصورها واعلمي
ان جميع ما انت شاهدته في عالم الحس والكون من الصور والصنع هي تمثالات وتشكلات معان في
عالم العقل بالحقيقة غير زايلة ولا بائدة وانما تصور العقل ذاته في الهيولى ثم ينظر بذاته الى معاني
ذاته وصورها فيلتذ بذلك معجبا به بذاته واللذة العقلية هي ما ينالها العقل من ذاته بذاته
لا بشيء خارج عنه ولا بعرض عارض بل من ذاته لذاته وهي هذه اللذة الحق الدائمة الابدية يا نفس اقتني
معرفة الاشياء وانياتها وماهياتها ولا تجعلي لمعرفة كمياتها وكيفياتها لان المطلبين الاولين
بسيطان ازليان الاوسط بين النفس وبينهما وان المطلبين الاخرين مركبان زمانيان مكانيان واعلمي
يا نفس ان علم المركبات منفصل عنك عند مفارقتك الحس فخذي علم البسيط وذري علم المركبات

الفصل الثاني يا نفس لا تذمي الدنيا فتقولي هي دار خديعة ومصيدة وغرور فانها ليست كذلك
الا عند ذوي العقول الناقصة ومن يعرض له النسيان والجهل ولو كانت دار خديعة بالحقيقة
لكان الانسان منذ مبدء وقوعه ونشوه فيها الى وقت خروجه منها لا يناله منها الا نعيم ولذات
وسرور ثم تاتيه المساءة بغتة فتزيله عن ذلك النعيم وليس الامر فيها كذلك بل انما يرى الانسان احوالا
مختلفة لا نظام لها يوما محزونا ويوما مسرورا ويوما ملتذا ويوما متالما متوجعا والشيء اذا اظهر
لك جميع ما في طبعه فقد انصفك ونصحك وانما المخادع من كان في طبعه الخير والشر فاظهر لك الخير
وابطن لك الشر لوقت المكنة منك ولست ارى احدا نال من هذه الدنيا فرحه ولذته الا واعقبه
غصصه والمه وليس هذا شرط المخادعة من قبل الدنيا وانما المخادعة من قبل الانسان نفسه وذلك
الانسان الناقص المخادع نفسه والملك لها الدنيا لان الدنيا قد اظهرت له جميع ما في طبعها من
نعيم وبؤس واغتبط الانسان الضعيف العقل بنعيمها ولتفقده دائما ونسيه بؤسها واهمله
ثم يقول خدعتني الدنيا يا نفس لا تكن اخلاقك في هذه الدنيا كاخلاق الصبي الذي لا عقل له
انا طعم ودفي برد رضي وضحك وان شد عليه بكى وغضب فهو بينما يكون ضاحكا حتى يكون باكيا

البدل يا نفس

بينما يكون

بينما يكون راضيا حتى يكون غضبانا وليس هذا اخلاق الوحيد بل اخلاق مشتركة مذمومة يا نفس
انما تبنت الدنيا على هذه المعاني المختلفة التي هي خير وشر ونعيم وبؤس وشدة ورخاء تنبيها
للنفس وايقاظا لها وعلامات تعمل عليها فتكتسب بذلك العقل المغني النير والعلم التام الذي هو
الحكمة والمعرفة بحقائق الاشياء دائما وردت اليها النفس لتعلم وتختبر ومن ورد الى محل من المحال
ليعلمه ويختبر حاله ثم ترك العلم والاختبار والبحث وتشاغل بالنعم والتلذذ فقد ضيع مطلبه
ونسي ادبه الذي قصد له يا نفس انما هذه الدنيا دار علم وبحث واختبار للمتاملين فتاملي يا نفس
جميع معانيها وصورها وهيئاتها وتشكيلاتها المحسوسة الزايلة الاشخاص واعلمي انما هي مثالات
للصور الخفية والتشكيلات الحقيقية الدائمة الابدية وبالجملة يا نفس فانه ليس في عالم العقل
نوع الا وله شكل ظل في جريان الطبيعة وكل ما هو موجود في عالم الكون انما هو دواعي ومثالات
لذاته الزايلة الكاذبة تدل على اللذات الصافية الدائمة وصوره المتخيلة السائلة الهالكة تدل على
الصور الباقية الثابتة وان اختلاف جميع ما في الحس وزواله يدل على اتفاق جميع ما في العقل وبقائه
وثباته فما دمت يا نفس في عالم الطبيعة فلا تطلبي لذة ولا تتشاغلي بالمحسوس عن العلم والتصور
والتمثيل والبحث والاستكشاف فجميع ما فصلته لك من مطالبك واداتك وتهذبي من اوزارك
وتنقي من المخالفة لجوهرك ثم صيري الى عالم اللذات الحقيقية والسرور الدائم والبسي حلل الذاتية وتصوري
بصورة الجوهرية الدائمة الباقية التي شاهدت تشكيلاتها ومثالات انواعها وانت في عالم الكون
والفساد فتيقني يا نفس جميع ما قد شرحته لك واعقليه يا نفس ان مهلكات النفوس ثلثة اجناس
الشرك وهو هتك قوة النطق والظلم وهو افراط القوة الغضبية والتلذذ وهو افراط الشهوة و
يجمع هذه الاجناس اصل واحد حب الدنيا وبغيها فاحذري يا نفس من الدنيا واعرضي عنها وانظري
اليها بعين الخائف الوجل منها كالطائر الذي عرف الفخ المنصوب وفطن له فانحرف عنه وحذره
واعلمي يا نفس ان حذرك من جنس الشرك يذهب بك الى رتبة التوحيد وان حذرك من جنس الظلم
يذهب بك الى رتبة النور والصفاء والمحض والذهب وان حذرك من جنس التلذذ يريحك
من مقاساة الخوف والحزن والجهل والفقر فحققي بحقيقة هذه المعاني وتيقنيها واعملي بها تحيي
وتسلمي من مواضع الهلكة يا نفس ان المبدع جل اسمه كالناطق الفائض بما عنده من المعاني والجواهر
كلها على المستمعين منه وليس كل المستمعين يفهمون عن المتكلم بل منهم من يحتاج الى ترجمان نوري له و
وسيط متوسط بين الناطق والسامع وذلك لضعف السامع عن فهم القول فلا تكوني يا نفس من
الجوهر المحتاج الى الوسايط فان الترجمان ربما خان في تعبير الكلام وغير القول وحرفه فاخرجي يا
نفس عن رتبة العجم الى رتبة الفصحاء واقتني العلم قبل العمل **الفصل الثالث** يا نفس حتى

متى انت فقيرة هاربة من ضد الى ضد فتارة هاربة من الحر الى البرد وتارة من البرد الى الحر وتارة من الجوع
الى الشبع وتارة من الشبع الى الجوع وكذلك في ساير الاطعمة والروايح ان اسرفت عليك الحلاوة افتقرت الى
الملوحة وان اسرفت عليك الملوحة افتقرت الى الحموضة وكذلك انت في جميع المشمومات وجميع ما انت
مشاهدة له في عالم الحس فبينما انت فقيرة الى المقتنيات فاذا وصلت الى ذلك اكتسبت الخوف عليها
ما دامت معك فاذا فارقتك وفقدتها زال عنك الخوف واعقبك ذلك حزنا وغموما فانت عن يا نفس
هذا الشيء الذي انت مشاهدة لهذه الاشيا الذي انت واجدة لهذه الامراض والالام ليست لا تاتي
لمفارقة الاحزان والهموم والخوف والفقر ولا تكوني مواصلة الغنى والعز والامن والسرور فان نزلت الفقر
على الغنى والخوف على الامن والذل على العز كان جاهلا ومن جهل ضل ومن ضل هلك يا نفس تيقني
انك قد بريت على اصل انت فرعه وان الفرع وان جرى الى غاية في البعد عن اصله فان بينه وبينه وصلة
ورباطا وبهذه الوصلة والرباط يستمد كل فرع من اصله كالشجرة المثمرة فان الثمرة وان بعدت عن اصلها
كان بينها وبينه اتصالا ورباطا به يكون استمدادها منه ولو عكس ذلك الاتصال بان قطع بينهما ما قطع ما
سواهما فسد الفرع في الحال وتلف فتبصري يا نفس هذه الاشيا وتيقنيها واعلمي انك ذاجعة الى
مبدئك الذي هو اصلك وتشغلك واحذري من اوساخ الاثقال المبطية بك عن سرعة الرجوع الى
عالمك واصلك يا نفس هذا عالم الطبيعة وهو محل الفقر والخوف والذل والحزن وهذا عالم العقل
وهو محل الغنى والامن والعز والسرور وقد شاهدتهما جميعا وسكنتهما فتخيري على علم وبصيرة
واختبري اللبوث في ايهما شئت غير مدفوعة ولا ممنوعة واعلمي ان في الممتنع ان يكون لك
فقير اغنيا خايفا امنا عزيزا ذليلا مسرورا محزونا واذا كان هذا هكذا فكذلك لا يمكن ان يجتمع
للانسان حب الدنيا وحب الاخرة بل ذلك من الممتنع اشد الامتناع يا نفس من طرح سلاحه واستسلم
لعدوه وجب اسره ومن قاتل بسلاحه وحمى نفسه وجب قتله واي نفس وردت الى عالم الطبيعة
فلا بد لها ان تسلك احدى هاتين الحالتين اما القتل واما الاسر فمن اختار الاسر فقد اختار طول
العذاب وهو ان الاستعمال وذل العبودية ومن اختار القتل مات عزيزا وكان موته حياة له واستراح من الاسر
وهوانه وطول ذله يا نفس متى فوتت الافعال الخسيسة الدنية فاقصدي نبعها واصلها فاجتنبيه
وهو حب الدنيا ومتى نويت الافعال الشريفة الالهية فاقصدي اصلها واغرسيه وربيه وهو الزهد في
الدنيا يا نفس لا تغتري بدنيات الامور وخسايسها فان من ملك العادة بذلك فتكتسبي ضعفا مخالفا
لطبيعتك فتعدي لا تنصبي اليها والرجوع الى وطنك واعلمي ان مبدع الاشيا جل وعلا هو اشرف
الاشيا كلها فاقتدي لشرايف الاشيا التقربي من باريك بطريق المجانسة يا نفس تطلبين الاستقرار
وانت في عالم الكون والفساد اي استقرار توجدك عالم الكون والفساد انا الدرة ما دام على ظهر الماء فلا

قرارله

قرار له ولا طمانينة البتة وان استقر وقتا ما فان ذلك بالعرض ثم يعود الماء باضطرابه وتموجه بها على
ظهره وانما يستقر ذلك الدر فاذا اخرج من الماء واعيد الى الارض التي هي نبعته واصله ومشاكلة له
بالكثافة والثقل فحينئذ يستقر به القرار وكذلك النفس ما دامت في حدثان الطبيعة لا راحة لها ولا قرار
ولا طمانينة لا تعاينها وخذ لانها فاذا عادت الى نبعها واصلها استقرت وظفرت بالراحة و

الفصل الرابع

يا نفس ان عالم الطبيعة صفو وكدر فتحري استراحت من شقاء الغربة وذلها
كدره قبل صفوه فانه الذي ينبغي ان يكون في التدبير والسياسة واعلمي ان شرب الصفو بعد الكدر
خير من شرب الكدر بعد الصفو ولا تغتري بقولي ان في عالم الطبيعة صفوا واي صفو يوجد فيه وهو
كدر وكل كدر وانما ضربت لك بذلك مثلا فان اردت الصفا الحقيقي فاطلبيه في عالم غير عالم الكون
والفساد فانك ان طلبتيه في معدنه وجدته وان طلبتيه في غير معدنه عدمته وان عدمت طلبتك اقترنت
بك الاحزان واعقبك ذلك مرضا يؤديك الى الموت من العيش العقلي والحيوة الدايمة يا نفس ان هذا
المركب الذي قد ركبته في البحر العظيم انما هو من ميثا بجمد بالعرض فيوشك ان تطلع عليها الشمس
فتنحل الى عنصرها وتتركك جالسة على وجه الماء ان امكنك الجلوس تطلبين مركبا ولا مركب لانما
اكتسبته من جودة السباحة وحسن التاني يا نفس ان الماء الصافي النقي مؤد الى البصر ساير ما في قاعه
فاذا شافه الكدر حجب البصر عن ادراك ساير الاشيا المستكنة فيه وكذلك نور الشمس اذا اشرق على
الاشيا كان البصر مدركا لها بالحقيقة فاذا عرض فيه البخارات والدخان والغبار حال بين البصر
وبين ادراكه تلك الاشيا وكذلك انوار العقل اللطيفة الشريفة اذا امتزجت بالاشيا الكثيفة المظلمة
كدرتها وغافتها عن ادراك ما في ذاتها من الصورة والاشكال فتبقى النفس فقيرة من مقتنياتها
جاهلة لمعلوماتها عادمة حسن التهدي الى طريق نجاتها يا نفس ليس الزهد في دار الدنيا ترك
تزيينها واصلاحها مع الرضا بالمقام فيها وانما الزهد التام الرضا بالتحويل عنها والاشتياق الى
النقلة منها وكذلك يا نفس ليس الزهد في عالم الطبيعة ترك لذاته وشهواته مع الرضا بالمقام
انما الزهد بالحقيقة شدة الشوق الى مفارقته والراحة منه ومن معاندته ومضاته فينبغي لك
يا نفس ان تعتقدي الشوق الى الموت الرضا وتحذري الفشل عنه فبالخوف منه تكون الهلكة
وبالشوق اليه تكون السلامة اليس تعلمين يا نفس ان بالموت تنتقلين من الضيق الى السعة ومن الفقر
الى الغنى ومن الحزن الى السرور ومن الخوف الى الامن ومن التعب الى الراحة ومن الالم الى اللذة ومن المرض
الى الصحة ومن الظلمة الى النور فلا تاسي يا نفس على ان تسلبي خلل الشر والشقاء وتلبسي حلل الخير
والبقاء يا نفس تطلبين الاخوان والصحابة في عالم الكون والفساد وقد علمت ان ذلك تجشم الممتنع
انما يوجد لك في عالم الروحانيين لا نفرادهم وذواتهم وتمحضها وصفاتها فان احببت ذلك فصيري

الى هنا الك لتظفرين بطلوبانك ولا تطلبين من عالم الكون هذا ليس فيه لان سكانه اسرى وممات
فاى اخوة لاسير واى عهد لمملوك فينبغى ان الله واعلى واعتقد به يا نفس اعليه وتيقنى ان كل
فاقد نائم وان كل نائم هالك فاحذرى ان تقتنى ما تفقدينه فتسوءى وتهلكى يا نفس ما اشد
مفارقة الاحباب اشد من ذلك محبة كل مفارق يا نفس تيقنى وتفهمى بالاستقراء والتمثيل
والتامل ان الاشيا التى هى سبب هلاك النفس الجهل والحزن والفقر والخوف واعلمى يا نفس ان من بحث
عن العلم عدم الجهل ومن ترك المقتنيات الخارجة عدم الحزن ومن عف عن الشهوات عدم الفقر ومن شوق
الى الموت ورضى به عدم الخوف يا نفس ان الموت تحت الصبر والثبات عز وان الموت تحت الهزيمة
والفشل ذل يا نفس القتل انما هو ساعة ستنقضى ومقاساة ذل الاسر طال يطول فارضى بالقتل
الطبيعة ولا ترضى بالاسر فان القتل فى الطبيعة هو الحيوة الدائمة يا نفس هذه رتب ثلث فكونى
على اشرفها واجلها فادناها رتبة عالم غير عامل وهو كرجل ذى سلاح لا شجاعة له والرتبة الثانية
رجل عامل غير عالم وهو كرجل شجاع لا سلاح له غير ان الشجاع على السلاح اقدر من الجبان على الشجاعة
والرتبة الثالثة رجل عامل عالم فهو رجل ذو شجاعة وسلاح وهذه ينبغى ان تكونى فى الرتبة الشريفة
يا نفس ان القمر نير ما ورد اليه نور الشمس فاذا عرض له ان يحول بينهما ظل الارض انخسف واظلم فكذلك
النفس مضيئة ما ورد اليها نور العقل فاذا توسطت اسباب الدم والبلغم والمرتين بينهما عدمت النفس
نورها فانكسفت واظلمت وكما انه ما دامت الارض فى وسط العالم لن يعدم القمر الخسوف كذلك النفس
ما دامت ملازمة للطبيعة لن تعدم الظلمة والاذى فقد تبين من هذا الشرح ان راحة النفس فى
مفارقتها عالم الطبيعة **الفصل الخامس** يا نفس انا نرى ان الجواهر الطبيعية الغير العاقلة تكون
متحركة بالطبع الى عناصرها ومواضعها الخاصة بها ولولا ان كل جوهر انما كان شرفه وعزه ان يرجع الى
عنصره فيكون هو وطنه ومحله يا نفس انا نرى ما يتكون فى التراب كالحجارة وغيرها يرجع متحللا
الى التراب الذى هو اصله ومنبعه حتى انه لو اخذ جزء من الارض وعلى به فوق وجه الارض ثم خلى سبيله يعدا
مسرعا بحركته الطبيعية الى عنصره واصله وكذلك سائر المياه تراها ابدا متحركة بالطبع الى عنصرها
الاعظم فالو يعقها عائق كسائر العيون التى تنصاف الى الانهار وسائر الانهار التى تنصاف الى البحر الذى
هو عنصر الماء وكذلك غيرها كالنار مثلا فانها ايضا متحركة بالطبع الى عنصرها فاذا كانت هذه
الاشيا التى ليس لها عقل ولا تمييز وانما حركتها حركة هيئة وطبع يتحرك كل شىء منها الى حيث شرفه وعزه
وقوته ويابى البعد والغربة عن وطنه ومحله فما بالك انت يا نفسى وانت ذات العقل والتمييز تابين
الرجوع الى وطنك وعنصرك الذى فيه شرفك وعزك فتكرهين ذلك وتحبين البعد عن اصلك ومنبعك
وتختارين اللبوث فى ارض الغربة ومقاساة الذل والهوان فيا ليت شعرى بالطبع تختارين ذلك ام

بالعقل

بالعقل فان كان ذلك بالطبع فساوى الطبيعة فى افعالها ورجوعها ابدا الى عنصرها وان كان
هذا منك بالعقل والتمييز فكيف يجوز للعاقل المميز ان يختار الغربة على الوطن ومحل الخساسة على
محل الشرف ومقاساة الذل والهوان على الراحة والعز والكرامة ومن توقف على هذه الرتبة فقد تبين انه
لا يعد فى رتبة الطبيعيات ولا فى رتبة العقليات وما لم يكن من هذين الجنسين فليس هو بشىء ولا يعد فى
الموجودات بل ينبغى ان يكون منفيا مقصوما يا نفس هذه المعانى وارجعى بعقلك الى شرفك الاعلى
ومحلك الاقصى يا نفس انى تاملت اللذات كلها فلم اجد الثمرة ثلاثة الاشيا العلم والامن والغنى ولكل
واحد من هذه الاشيا اصل وينبوع يحركه فمن طلب العلم فليذهب الى معنى التوحيد فانه بالتوحيد
تكون المعرفة والعلم والتحقق وبالاشراك يكون النكرة والجهل والشك ومن طلب الغنى فليذهب الى
رتبة القنوع فانه لا مقنوع لا غنى ومن طلب الامن فليعتقد التى هى لمعاد رته عالم الطبيعة يا نفس ما دمت فى
عالم الكون فاحذرى خالتين هما والله مهلكتا النفوس واحذرى منهما والحرى عنهما الحذر الخائف
الوجل منهما وهما النسا والاشربة المسكرة يا نفس ان الواقع فى مصيدة النسا كالطائر الواقع فى يد
صبى لا عقل له فالصبى يلهو به ويلعب ويفرح بهمائه لك سرورا والطائر فى ذلك يتجرع غصص
الموت ويلقى انواع العذاب كذلك ينبغى يا نفس ان تحذرى الشرب والسكر فان السكر يجعل النفس
كالسفينة المائدة فى تيار الماء وامواجه وليس فيها ملاح ولا مدبر لها وكذلك النفس اذا فقدت العقل
جرت بها الطبيعة جريا بالاترتيب له ولا نظام فهلكت وماتت **الفصل السادس** يا نفس انه لو شرب
شارب من الماء شربة واحدة لقد كانت تلك الشربة تعرف نفسه المعرفة بطبيعة الماء كله فلو اخذنا
جزء من الشى الفلانى لينبئ عن جميعه انا لناظر الى كف من التراب لعالم بالتراب كله فان التراب وان
اختلف لونه فليس جوهره مختلفا وان المصاحب للقرناء والخلان الذين كلهم من طينة واحدة
وجوهر واحد لعارف بان واحدهم لينبئ على جميعهم فاقصرى يا نفس بهذا الشرح واكتفى به يا
نفس انت صافية فلا تصحبى كدرا وانت نيرة غير مظلمة وانت حية ناطقة فلا تصحبى ميتا ابكم وانت
عالمة عادلة فلا تصحبى جاهلا جائرا وانت طاهرة نقية فلا تصحبى نجسا دنسا وانت متصرفة بالتمييز
والارادة فلا تصحبى المتحرك بحركة الهيئة يا نفس ما اشتغل الغريق فى الماء عن صيد السمك وكذلك الدنيا
فاشتغله عن مقتنياتها ولذاتها ان فطن لسوء وقوعه فيها يا نفس انه يجزيك وانت فى عالم الحس ما
تقاسينه من الشك واضداد ذاها واوساخها فلا تضيفى الى ذلك شخصا اخر فتكونين كالغريق الذى
فى البحر قد حمل على عاتقه حجرا وما كل غريق ينجو من البحر بمجرد نفسه فكيف اذا احمل على عاتقه حجرا يا نفس
اعلمى ان كل شىء يذهب وينتقل الى نحو العلو ينبغى ان يكون خفيفا صافيا نقيا ليكون اسرع لمسيره
الى غايته يا نفس ان الاصناف الشريفة ترد من عالمها الى عالم الطبيعة ورود مختبر له فاذا استعملت

الالات التي تشاهد بها الطعوم والروايح والمبصرات وجميع الآلام العارضة في الحس نسيت عالمها
جميع ما فيه وظننت انه لا شيء غير ما هي مشاهدة له في المحسوس تنسى عالم العقل وتعدم ذكره ثم انه كلما
عقلت شيئا مما نسيته انجلي بصرها وقويت صحتها وفارقت مرضها وعند ذلك تدرك ببصر عقلها
ان جميع ما هي مشاهدة له في عالم الحس انما هو خيالات الاشياء الحقيقية وخيال الشيء هو ظل
الشيء بالحقيقة على وجه الارض وانما عرض للنفس ما ارتبط اشكال الانواع دون الانواع نسيانها عالم
العقل اولا عند ورودها الى عالم الحس وبتاملها هذه المعاني وذكرها اياها تكون صحتها من مرضها
وعقلها بعد جهلها فقد ذهب راحة بتمام المعاني الحقيقية والحجج المبرهنة يا نفس تاملي قولي
وافهميه واعلمي ان العقل للنفس كالاب والطبيعة كالزوجة وان للنفس جهتين تميل اليهما فتارة
تميل الى نحو العقل بالمناسبة كالمناسبة التي بين الاب والابن وهذا هو الميل الطبيعي الحقيقي وتارة
تميل الى نحو الطبيعة بالهوى كالعشق الذي يكون بين الرجل والزوجة وهذا هو الميل العرضي
الزايل فتاملي يا نفس الرجل اذا خلا مع زوجته كيف تعامله بالملاعبة والضحك والملق وتكلمه بالطف
ما يكون من الكلام وارقه وليس ذلك مما تبديه من ذلك باطنه لانها انما تفعل ذلك لتستعبده وتستعمله
وتذهب به الى المهالك فانظري يا نفس الى فعل الزوجة كيف تسقي العسل مخلوطا بالسم القاتل
الردي العاقبة ثم تاملي يا نفس فعل الرجل اذا خلا مع ابنه كيف يعامله بالعتب والتوبيخ ويكلمه باقبح
ما يكون من الكلام واخشنه وليس ذلك مما يبديه من ذلك باطنه لانه انما يريد بذلك شرفه ومنفعته
في جميع حالاته فانظري يا نفس الى فعل الاب كيف يسقي الدواء المر الكريه لمنفعته مخلوطا بالصحة و

الفصل السابع

يا نفس
الحبو وحسن العاقبة وان لطمة من ابيك خير لك من قبلة من زوجتك
حتى متى انا سابقك الى طريق النجاة والمنفعة لي ولك ولا تتسابقين وانت سابقتي الى طريق المضرة و
الهلكة لي ولك فلا انا اسا معك فاذا كان قد وجب هذا الخلف بيني وبينك فليس ههنا يا نفس
غير المفارقة فاذن نفترق ويمضي كل واحد منا الى حيث يهوى ويريد يا نفس ان فاتتك فرصة العمل
بالنصيحة في اوان العمل فاتتك حلاوة الاستثمار والثواب على صالح الاعمال فانه من لم يغرس الشجرة في اوان
الغرس لم يتلذذ بالثمرة عند اوان ادراك الثمار يا نفس ان المواعظ المنبهة صقال النفوس من الصدا
وان المرآة الصدية بالعرض السريع الزوال يمكن بالصيقل جلاؤها وان المرآة التي قبلت الصدا بالعرض
الثابت البطيء الزوال الخارج من حد القوة الى حد الفعل بتمامه وقد صار ذلك الصدا طبعا ثابتا
مستحكما فلن ينجح فيها عمل الصيقل ولا يستخرج الصدا منها الا باعادتها الى النار والسبك وكذلك
النفوس العرضية الكدر تنجلي بالتنبيه والمواعظ فتذكر ساعات امورها واما النفوس المطبعة
الكدر والوسخ فلا يجلوها الا دخولها في دبة العذاب يا نفس انه لا يمكن لاحد ان يدرك فضل

حلاوة

حلاوة العسل على مرارة الصبر دون ان يذوقهما جميعا ويعقلهما يا نفس كم بين الخارج من الشيء
قد خبره وذاقه عن هذه بيته وبين الداخل اليه الراغب فيه لانه لم يخبره ويذوقه يا نفس ان المقاتل في
الحرب يتمنى الخروج منه لكرب القتال وثقل السلاح ومن لم يشاهد حربا قط يشتهي ان
يكون في الحرب ويذوقها فان كنت يا نفس وصلت الى غايتك مما خبرته فارجعي الى ما بدايتك
مما كنت قد نسيته يا نفس كم بين خليل يكدرك ويجهلك ويعميك ويمنيك الا ما كان الكاذب
الخبيثة فانت لسببه ابدا محتاجة فقيرة خائفة حزينة ذليلة مظلمة صدئة مستعبدة وتتوهمين
دوام خلته وثباته وهو مسرع بجهده الى تركك والذهاب عنك وحتى يذيقك غصص الفراق و
توهان الفقد فكم بين هذا الخليل يا نفس وبين خليل ان افتقرت اغناك وان ضللت هداك و
ان جهلت علمك وان عميت بصرك وهو ابدا معك كلما دمت معه اكتسبت منه شرفه شرفا ومن نوره
نورا ومن حيوته حيوة ومن علمه علما ومن غناه غنى وعزه عزا يقتبسك المقتبسات الدالة الابدية

الفصل الثامن

ويفيض عليك بالصلات الموجودة الخفية وانت زاهدة غير حاسرة
يا نفس ان من كان له حبيب ففقده ثم وجد معه فقد اياه عنه عوضا وبدلا يوشك ان يسلاه
وينساه ولا سيما اذا كان الاتي اوفق واجمل من الماضي ومن فقد حبيبا ثم لم يجد منه عوضا
يوشك ان يطول حزنه ويعظم حسرته ومن السابق يا نفس ان كان لك خليل انت متحمقة لفقده
وفراقه ان تتادى منه بدلا او تلتمسي لك صاحبا وقرينا ومن الواجب ان يكون لك المستانف
احمد واوفق بين الماضي يا نفس فمن قبل فراقك عالم الكون والفساد تمكني من مواصلتك عالم
العقل ومن قبل مفارقتك قرينك الغادر الدني الفاني تجلي فراقه وتخلي عنه مهلا مهلا
واستعجلي مواصلة خليلك الاتي والسني به وانضافي اليه مهلا مهلا يا نفس انه من كان ساكن منزل
فنغصه واراد الخروج فينبغي ان يرتاد منزلا قبل نقلته منه فانه من انتقل من موضع ولم يعرف له
موضعا اخر ينتقل اليه يوشك ان يبقى تائها مضطرا والاضطرار ملجئة الى السكنى حيث وجد
على غير ترتيب ولا اختيار ولعله ان يسكن للضرورة موضعا شرا في موضعه الاول فتتنغص عليه
وتتكدر حيوته يا نفس انه ما من احد يسكن في موضع الا وهو يشتهي ان ينتقل منه الى ما هو
اشرف من الاول واوسع واجمل فما بالك يا نفس انت وانت تؤثر السكنى في المساكن المظلمة الخربة
الوحشة وتتركين المساكن النيرة المضيئة الانسة يا نفس حتى متى تكونين من عمار الخرابات الوحشة
وتكون منازلك الاولية الحقيقية منك معطلة خالية يا نفس تعجبني انا باسطة لك وممثلة
لك تاملت هذا العالم مختبرا له ونابحا عنه فوجدت سواه على جهة الابتداء على معنى اشياء كلما
لطف وشرف اشار الى العلو وكلما كثف وخس اشار الى الاسفل ثم وجدت الحركة الفلكية تقسم

هيولى هذا العالم على اربعة اصول وهي النار والهواء والماء والارض واني اعتبرت هذه الاركان
الاربعة في حركاتها ومعانيها فوجدتها تتحرك بالطبع حركة هيام وموت لا حركة عقل وحيوة
والحي وجدت الاشيا كاينة من هذه الاركان ذات حيوة ونطق وعقل فعجبت كيف يكون الاشيا
الميتة الجاهلة اصول الاشيا الحية العاقلة ثم قلت لعل هذه الاركان اذا امتزجت في ابدان الحيوان
الناطق احدث فيها حيوة وعقلا لكن كيف يساغ في العقل ان يمتزج ميت بميت فينفتح بينهما حي
ويمتزج جهل بجهل فيكون من بينهما عقل فقد يفنى الصبر وزوح الى ان اقول هذا الشي الحي العاقل
هو شي ليس من هيولى هذا العالم اعني عالم الكون والفساد بل هي اشيا طارية غريبة واردة وحتما
وانه من الممتنع ان يكون الموت ينبوع للحيوة وان يكون الجهل ينبوع العقل فينبغي يا نفس ان تتيقني
ان هذا الشي الحي العاقل ليس هو من اركان هذا العالم بل هو شي اخر غيره فابحثي عنه لتعرفيه
استكشفي حاله لتصيريه فبذلك تسعدين وتستكملين علمك وكمالك **الفصل التاسع**
يا نفس انه من اصعب الاشيا واشدها امتناعا ان تعمل عمل الصياغة باداة الفلاحة او صنعة النجارة
باداة الخياطة ولكل صنعة اداة ليس يستوي عملها الا بها لا بغيرها واذا كان الانسان عارفا بجميع
الصنايع ومستعملا لجميع ادواتها فقد ينبغي له اذا اراد ان يعمل الخياطة ان يرمي من يده اداة الفلاحة
ويأخذ للخياطة اداتها التي تصلح لها واذا اراد ان يعمل الفلاحة يرمي من يده اداة الخياطة ويأخذ
للفلاحة اداتها التي تصلح لها يا نفس ينبغي لمن اراد ان يدرك العلم وعمل الخير ان يرمي من يده اداة
الجهل والشر ويأخذ للعلم والخير اداتهما التي تصلح لهما واداة العلم والخير هو بغض الدنيا والزهد فيها
كما ان اداة الجهل والشر هو حب الدنيا والرغبة فيها يا نفس ان حد العذاب مشاهدة النفس ما اختلف
وتغير وان حد النعيم مشاهدة النفس ما اتفق ودام وثبت دائما والبرهان على ذلك يا نفس
ان ما شاهدته في عالم الحس فان اشد الناس جزعا وخوفا واستكانة من كان في النعيم ثم عدم وانتقل
الى الشقا وذلك لمقاساته الاختلاف والتغير وان الانسان الذي قد نشا في الشقاء واعتاده فهو
لا يعرف سواه الا يكون جزعا خائفا كالذي كان في النعيم فيؤول الى الشقاء فقد تبين يا نفس ان
العذاب هو الاختلاف والتغير وان النعيم هو الاتفاق والدوام فان اردت يا نفس الراحة من العذاب
فانتقلي من عالم الاختلاف والتغير الى عالم الدوام والبقا يا نفس ان اردت ان تعلمي حال النفوس
بعد مفارقتها الجسد فانظري الى حالها وهي ملازمة له فان كانت موفقة للاصابة فانها
بعد مفارقتها الجسد لن يؤديها عادتها بالاصابة الا الى الاصابة وحسن العاقبة والثواب
ان كانت مقارنة للخطا فان عادتها بالخطا لن يؤديها الا الى الخطاء والخطاء يلزمها العقاب
والعمى وسوء المنقلب **الفصل العاشر** يا نفس ان لا مثل لنا الشيطول نعجب لها تطمئني بالقول

انك زاهدة

انك زاهدة في الشقاء والاحزان وانت بالفعل راغبة فيها وملازمة لها ومغالبة لاهلها
عليها وتظهرين بالقول انك راغبة في النعيم والسرور وانت بالفعل زاهدة فيه ومنحرفة
عنه ومستوحشة من الطريق اليه وهذا يا نفس فعل مختلف الفعل المختلف لا يظهر الا عن
ليس بفارد ولا متوحد بل فيه اشتراك وتركيب لان الشي الفارد لا يفعل الا فعلا فاردا لا اختلاف
فيه والشي المختلط لا يفعل الا فعلا مختلطا فقد تبين يا نفس لان انك لم تلخصي من غشك
ولم تتهذبي من سوء مكتسباتك التي اكتسبتها في سالف ادوارك وانه قد ينبغي قبل خروجك
هو السبب في اختلاف ما يظهر من فعلك فان كان هذا الصدا قبلك بالعرض السريع الزوال فبادري
بالجلاء والصقال قبل ان يستحكم في ذاتك وان كان هذا الصدا قبلك مستحكما باقيا فعودي
الى النار فالسبكي فيها لتخرجي منها صافية محضة فان المراة ذات الجوهر الثابت لا ينجح فيها الجلاء
ولا ينقلع صداها الا بالنار والسبك يا نفس تمثلي بالوهم مفارقة الحواس الخمس ثم انظري
بعد ذلك هل انت مدركة اشياء غير ما كنت مشاهدتها بالحواس فعند ان رجوعك الى
وطنك ووقوعك اوليك وذلك ان العقل اذا اراد ادراك ماهيته افرده مما سواه واسرع مما فارق
ثم ادركه ادراكا فاردا لانه شي فارد لانه كما ان الحس لا يدرك شيا فاردا كذلك العقل لا يدرك
شيا مركبا ولا يعلمه علما حقيقيا دون ان يفرد معانيه كلها على الانفراد وقد تبين ان بالحس الذي
هو الشي المركب تدرك المركبات وان بالعقل الذي هو الشي الفارد البسيط تدرك الاشيا
الفاردة والبسيطة فتمثلي يا نفس كيف العقل كلما اجري نحو المركب فارق الفرد انه فارق انعم
الادراك الفرد الى الذي هو الادراك الحق واللذة الحق والعلم الحق وكلما رجع متوجها نحو الحق الاحد
وفارق التركيب والاشتراك ادرك الاشيا الفاردة الابدية وعدم الاشيا المركبة فقد تبين من
هذا الشرح ان حيوة النفس في مفارقتها عالم الطبيعة وان موتها اللبوث فيها **الفصل
الحادي عشر** يا نفس هذا عالم الطبيعة قد عرفتيه واختبرتيه فهل اخبرت منه غير منظر
موحش مفزعة ملتهبة ومطعومات مولمة ومدائح كاذبة منتنة وملموسات دنسة نجسة وكلما
وردت الى هذه الاشيا ارتبطت بها اعجابا وعشقا وهوى ونسيت معانيك الذاتية الشريفة
فلما عرفت خطاك وذلك وهبتها هيبتها يا نفس ما الذنب الا ذنبك من خبثا ولا الخطا الا خطا
من اخطاه فتلقى يا نفس خطاك وذلك فانك وقعت فيما تكرهين بهواك شهواتك
يا نفس تيقني بان كل مكروه اصابك وانت في عالم الكون والفساد فانما اصله وسببه
من قبلك ومن حيث خطاك وذلك وصي وورد عليك وارد من المكاره فلم تعرفي سببه واصله
فهو من خطاك القديم الاول الذي قد اكتسبته لانه من اتى الى دار المصائب فدخلها ثم اصابته

مصيبة فان

معيشته فان ذلك لخطائه اذا اتى الى دار المصائب وقد كان له بد من دخولها واعظم من هذا
كله انه قد حذر منها فلم يحذر وخوف منها فلم يخف ونصح فلم يقبل النصح واتبع هويه وشهوته
يا نفس قد كنت وانت خارج السجن ترين الاشياء وتستمعين الاخبار فلما دخلت الى السجن خفي
ذلك كله عنك وصرت محجوبة اسيرة تتشوقين الى خبر تستمعينه فما الذي حملك على دخول السجن
اليس هذا كله بخطائك يا نفس قد كنت في عالم الوحدة مبصرة غنية عالمة تبصرين العوالم كلها
منضدة بين يديك وهي كلها صافية نيرة مضيئة مشفة وفي اسفلها عالم الكون والفساد
اسود مظلم وهو يلوح كما يلوح الحجر الاسود في الماء الصافي فقام لك ان تدخليه لتخبريه وتعلمي
علمه فلما عزمت على ذلك خرجت من رتبة التوحيد ونزلت الى رتبة الاشتراك ومضيت مع الحركة
تطلبين ما هو تحتك فصرت الى عالم الكون والفساد فكان مثلك في ذلك اعني خروجك عن عالم الوحدة
ورغبتك وشهوتك في عالم المركبات كالطائر القاصد الى الفخ المنصوب مبادرة (?) او كالسمكة التي في
الماء التي ارادت ان تبلع طعم الصياد فبلعها الصياد فانت يا نفس شاهدت بنورك وصفائك عالم
الظلمة ومازجته فتغشى نورك واظلمت واعماك وخفي عنك جميع معلوماتك وما كنت تبصرينه
وبقيت اسيرة رهينة افليس هذا كله بخطائك القديم ولكن متى اثرت الرجوع يا نفس فاتركي الاشيا
الضالة التي كانت في الطبيعة فانسلخي منها وتنقي فان نقاءك منها هو سبب خلاصك ورجوعك
والى لا اجمع لك هذه الاشيا كلها في معنى واحد ليسهل عليك علمها فان هذه الاشيا كلها يجمعها
معنى واحد وهو اللذة الجسمانية فكل ما وجدت لذته بالعقل تخذته واستعملته يا نفس لان النار
تطفى ونار الشهوة لا تطفى والاوجاع تعرض للبدن ثم تزول ويستراح منها واوجاع الشهوات لا
يستريح منها المستريح الا ان يداويها بالعقل ودواءها تركها واقتناء الصبر عنها لان حسم الشهوة واصلها
وموبقها قطعها وقد ينبغي يا نفس ان تعلمي ان شهوات الدنيا ليست كلها في الماكل بل فيها ما هو خارج عن
الماكل واكثر شهوات الماكل اضرها وذلك لان الجسد لا يشتهي الاشربة الا بعد ان يشبع ولا يشتهي
النكاح الا بعد ان يشرب وكذلك الكسوة وجميع المقتنيات الحاملة للنفس على ركوب اهوائها المحوجة لها
الى الضعة والخساسة والدناءة يا نفس يا نفس قد بصرتك فلا تعمي وقد صوبتك فلا تتخاطري
فتعظم حسرتك ويشتد [illegible] عذابك باتباعك هواك وشهواتك يا نفس ان الاعمى اذا وقع في جب كان
معذورا عند نفسه وعند غيره واما البصير اذا تردى في الجب وهو يبصره فانه يلقي نفسه فيه بهواه وشهوته
فاي عذر له عند نفسه وعند غيره يا نفس ما اعظم حسرة الواقع في المكروه بعلم وتبصرة وما اشد عذابه
ومعنى شدة عذابه علمه ومعرفته وفطنته بما فعل بنفسه **الفصل الثاني عشر** يا نفس من غرس شجرة
الصبر اثمرت له الظفر ففاز بالغلبة وان اسعد السعدا من سما الى شي فظفر به ومن غرس شجرة الفشل اثمرت له

الحرمان ومن اشقى الاشقيا من سما الى شي فحرمه يا نفس فاقري في جميع مطلوباتك كلها بالصبر فان الصبر خلق
النفس الاشرف الذي يكسب الخير ويدرك السعادة يا نفس ان مرارة الصبر تثمر الحلاوة والراحة وحلاوة النفور
تثمر المرارة والتعب يا نفس وفي الصبر والثبات على عبادة الواحد فهو اهنا العيش واعظم الراحة و
احذري ان يجدك الملل والضجر فتخرجي عن الوحدانية فتكثر الهتك فمن كثرت الهته كثر تخدمه واشتد
تعبه ونصبه وتنوعت همومه وتشعبت نفسه وهلكت في متشعب الشعب يا نفس انما الملل والضجر مقرونان
بالنفوس البهيمية والصبر والثبات مقرونان بالنفوس التامة الانسانية فان الحقك الملل والضجر خرجت
من الصبر فتسرعي الى اتخاذ الالهة ثم تقسمت بعبادتهم وخدمتهم فيطفي نورك ويضعف قوتك ويزول
سلطانك وهذا هو موتك فاحذريه يا نفس انه ينبغي ان تقفي على معرفة ذاتك وما لها من المعاني
والصور لا تتوهمين ان خارج ذاتك مما يجب ان تطلبين علمه بل جميع معلوماتك كلها معك وفيك
ولا تتوهمين تطلبين ما هو معك فان كثيرا من الناس يكون معه الشي فينسى انه معه فيطلبه خارجا عن
نفسه ثم يا نفس الذكر فيذكره ويجده مع نفسه لا خارجا عنها يا نفس ان الة الصانع اذا خلقت او كانت
منقصة لانهدامها اقل منفعة لصاحبها اقل جدواها عليه فتركها خير من استعمالها واستبدالها
اصلح له من حمله عليها يا نفس انه يجب على الصانع متى وجد الالة المحمودة ان يعملها ويكدحها
على الاكتساب في جميع الاموال ليبلغ به الغنى واذا استغنى عن العمل باع اداته بالثمن البخس واستراح من
الكد والتعب يا نفس فتلطفي في اتخاذ الاداة المحمودة فاذا وجدتها فاحسني سياستها بالعدل و
استاذني الاكتساب والاقتناء فاذا نلت الغنى وكثرتها لك فينبغي ان تملك باوكس ثمن وتفوزي بما كسبته و
انصرفي من محل الاكتساب **الفصل الثالث عشر** يا نفس ينبغي ان تعلمي وتحققي ان حد اللذة هو
ما لا يمل ومتى طلبت النفس في عالم الطبيعة لذة فقد همت بالمحال غير موجود وطلبت ما ليس يمكن
والدليل البين على هذا ان جميع ما تشتهيه النفس في هذه الدنيا مملول والمملول لا ينبغي ان يسمى لذة
اذ كان حد اللذة ما لا يمل وما تنظري يا نفس الى اهل هذه الدنيا كيف يحثون في طلب اللذات و
يتوهمون انها موجودة في الدنيا وليس هي بموجودة فتبين ان الناس يطلبون في الدنيا ما ليس فيها
يا نفس تاملي هوس الناس كيف ترداد الى معاني الدنيا كلها فتشتهيها فاذا [illegible] ثم [illegible]
عنها صدر [illegible] منضجر وليس احد يوجد في هذه الدنيا راضيا بمنزلته فيها اهل ما الا عنها ضجرا
منها يا نفس كيف توجد في الدنيا لذة وكل لذة ورتبة يعطاها النفس عليها في الدنيا يحتاج الى الصبر
والصبر مر المذاق وكل شي حلو اذا خالط المرارة فهو مر ومتى نفرت النفس من الصبر ولم تتأيد به ثم
ذهبت بصاحب المعنى المرتبطة له [illegible] على اللذة ما يذوق هذا او تركه وتواصل هذا ثم تقطعه و
ترغب في هذا ثم ترفضه وهذا معنى قبيح وفعل خبيث وخلق ردي ومتى تايدت النفس بالصبر على

على اى رتبة كانت من رتب الدنيا فقد اقترنت لها ثمرة الصبر فقد حصل من هذا الشرح انه اما
ان يكون الانسان بانها اذا فيحصل على رتبة الخسة والدناءة واما ان يكون برتبة صالحة من رتب
الدنيا مع الصبر عليها فيحصل على مقاساة المرارة مدة مقامه في عالم الطبيعة ولا كل المرارة مع اكتساب
الشرف والغرض من الخلق مع اكتساب الخساسة والدناءة يا نفس ان غرض الحق وشفاء العقل ان
يكون الاشياء على ترتيبها الطبيعي ثابتة فاذا كانت كان فما احسنها واكملها واعدلها وذلك كا
لصانع الذي ينبغي ان يكون هو يستعمل الاداة لا الاداة يكون مستعملة له كالفارس الذي ينبغي
ان يكون هو الذي يريد ان يدبر الفرس ويجبره ويروضه لا ان يكون الفرس يدبر الفارس وكا
لسلطان الذي من الواجب يكون هو المدبر للرعية والسائس لها الا ان يكون الرعية يدبره ويسوق
فاذا جرت هذه الاشياء على كيانها الطبيعي ظهر الحق والعدل الحسن الجميل واذا انعكست بالضد
ظهر الشر والجور والقبح يا نفس ان كان الجسد بالنفس يحيى وبها يبصر ويسمع ويشم ويذوق
ويمس فقد وجب ضرورة الاقرار بان الجسد آلة النفس ومن القبيح ان يكون الآلة مدبر الصانع
ويستعمله ويستعبده فان الصانع المدبر الجاهل اذا اتخذ الآلة اشتغل بترتيبها وتزيينها و
ترفيهها عن استعمالها والاكتساب بها ويحصل على عبادته لها فح ينقلب الحق باطلا ويصير العدل جورا
والحسن الجميل قبيحا اذا يصير الحي العاقل البصير السميع الشريف عبد الميت الاعمى الابكم الجاهل
الخسيس يا نفس ان الدنيا مع حلاوتها لا يخلو المخلوق فيها البتة وانما هي محنة يمتحن بها الناس فاذا اخذ
بها العاقل الرشيد تبين من نفسه الضعيف عن القيام بتدبيرها خضع لها وذلك دون غيرها سائس الكل
الفائض بالخير كله على الطالبين اليه فاكتسب نفسه بامضائها الى الخير خيرا فهي تدرك الحسن الكثير فيكو
هذه النفس تشرب من ينبوع الخير والعدل ثم يفيض ما فيها على من تشمله سياستها فبذلك يكون ظهور
العدل الخير والسعادة للسائس والمسوس فاما الجاهل فانه اذا امتحن بالسياسة سره ذلك والبهجة ورأى
ان بقوته وطبعه ما يقوم بها وباضعاف فيها فح بيتها دون تدبيرها وينصرف بجميع قوته الى التلذذ
والسعي المثمر الجهل العمى والزلل والخطاء فيكون تلك النفس تشرب من ينبوع الشر والجور ثم تفيض
لها من يحيط بسياستها فيكون بذلك ظهور الجور والشر وهلاك السائس والمسوس يا نفس اذا دخلت
عالم الاحلام فينبغي ان تتمثل ان النائم الحالم فيما هو نائم نام نوما ثانيا وحالم حلما ثانيا
فاذا استيقظ فانما هو نائم انتبه من نومه العرضي ورجع الى نومه الطبيعي كرجل ابيض اللون بالطبع
عرض له الخجل فاحمر لونه ثم رجع الى لونه الطبيعي بسرعة فالانسان في الدنيا نائم بالعرض ثم يعرض له
له النوم بالعرض الغير الثابت فكانه انما اكتسى نوما على نومه فاذا انتبه فانما انتبه من نوم الى نوم
يا نفس تيقني قولي هذا واعلمي انك انما انت في الدنيا راقدة وان جميع ما انت مشاهدته فيها انما هو

احلام كما

احلام كما انه يعرض لك النوم الذي هو بالعرض السريع الزوال فتشاهدين فيه تخاييل وانما ذلك العرض
الشبيهة من جميع الاشياء التي كنت مشاهدتها السالفة كلها ورجعت الى مشاهدة الاشياء
الطبيعية التي هي بالعرض الثابت التي انت بها اشد تحققا منك بتلك الاشياء التي هي بالعرض
السريع الزوال وكذلك اذا استيقظت من نومك الطبيعي الذي هو الدنيا ورجعت الى اليقظة
الحقيقية التي هي عالم العقل فانك انما ترجعين الى معان واشياء انت بها اشد تحققا منك بما
كنت مشاهدته في رقدتك في عالم الطبيعة فكما انه يا نفس احلام الدنيا ليست تحقق بالاضافة
الى اشياء الدنيا فكذلك اشياء الدنيا ليست بشيء حق بالاضافة الى عالم العقل الذي هو الحق والمحل
الحق يا نفس تاملي هذا المعنى فاما ان تضحكي منه تعجبا او تعبري عنه تحققا ان طائرين ربطا جميعا
في رباط واحد ثم خليا لعدّ عظم عذابهما وبعد الراحة منهما وان فرحة كل واحد منهما وراحته
انفصاله من الاخر فاذا كانا طائرين هما من نوع واحد وشكل واحد ارتبطا فاعقبتهما المرابطة على
تشاكلهما انواع العذاب فكيف اذا ارتبطت اشياء مختلفة في الشكل كجمل ربط مع ذئب او ثور
ربط مع اسد او حي ربط مع ميت يا نفس هل يكون اشقى من حي الحي الى مقارنة ميتا وهل
يكون اشقى من عالم ربط مع جاهل يا نفس فاذا كانت راحة الحي ان ينحل من رابطة الميت وراحة
العالم ان ينحل من رابطة الجاهل فان كنت يا نفس تعرفين بحقيقة هذا المعنى فقد تجلت
الغشاوة عن بصرك وان كنت منكرة لذلك فاستعملي الادوية المزيلة للعمى عن بصرك والاخلاط
المخرجة لك من الظلم الى الانوار يا نفس تاملي جوهرك واعتبريه واعلمي ان جوهر النفس جوهر عالي
الشريف لمناسبتها جميع العوالم وخلوها بكل محل وانها تنتسب في بعض الاحايين الى عالم الطبيعة
فتكون انسانية مشاهدة للمحسوسات مشافهة للماكل والمشارب وجميع معاني الطبيعية وتارة
تنتسب الى عالمها الاخص بها فتكون نفسا حية حاسة محسة مستعملة متحركة مبتهجة ذات
ابتهاجات وتامل ولحبيا وارادة فهذه المعاني معاني النفس وهي الحقوق المنبثة في جميع ما
احتوى عليه ملكوت النفس وتارة تنتسب الى عالم العقل فيكون منتزعة الصور الهيولى
مدركة للبسائط الاول مميزة متصورة عاقلة لجميع المعاني الفارزة البسيطة وتارة تنتسب الى
العالم الالهي فتكون تامة للخير والجود آمرة بها خلوه من الجور والشر ناهية عنها حكيمة الافعال
متقنة ومن اوضح الدلائل على ان النفس تناسب العلة الاولى ما هو موجود في خلقها من الها
لسمو الى الاحاطة بجميع الاشياء التي يحتوي عليها الملكوت الاعظم لن تلقى مستقرة راضية تامة
الرضى دون ان يبلغ العالم العلوي العقلي مجميع ما ينزح تلقى النفس غير طالبة شيئا وتارة مستقرة
تامة الرضا واستعمل الاستقراء في ذاته توجبت له حقيقة ذلك يا نفس هل يكون اشقى منك واعظم

الالغاء يا فاني

حسرة وقد اصبحت في محلة الاعاجم وحيدا فريدا فتبث لهم الشكوى بلفظك فلا يفهمونه وتبثون اليك
من لفظهم فلا تفهمه حتى فاردنا الشيء خلافه فهو مجهود مرهق مشتغل عن ذاته بذات غيره
بانفس ما اعظم حسرتك ان تنطق فلا تجدى سامعا وتبثى الشكوى فلا تجدى راحما فليت شعرى
ثم ليت شعرى ما عند من اصبح غريبا عن وطنه نائيا عن معدنه بعيدا عن اصله ومنبعه قد اوقعه هواه
وشارف على استثمار ذلك وحظاه محمولا على مركب الغرور والسهو مقرونا بمذلة اللذة واللهو ساهيا
في طلبه موقوفا على عطبه فليعلم الراكب على لجة البحر في المراكب المزخرفة عند تحللها انه انما صاحب من
خذله واستسلم الى من خدعه وغره فيا لها من حسرة ما اعظمها بمغرور جنيث خائن وقرين خاذل
يا نفس انه من غرس طيبا اكل طيبا ومن غرس خبيثا اكل خبيثا وان ثمرة العمل الصالح كاصلها وثمرة
العمل الردى كاصلها وقليل من العلم مع العمل به انفع من كثرة العلم مع قلة العمل به والله ولى التوفيق
ومنه هداية الطريق اللهم يا مالك السرائر ويا مرشد البصائر ويا من دلت عليه الضمائر ان كان جائزا
في حكمتك ان ترشد سعينا وتصلح شأننا وان تحسن الاختيار لنا وان تحيى بذكرنا ما درس من ذكر
ابائنا ودرس من احوالهم وان تجعل سعينا في هذه الحيوة الفانية لنا لا علينا فافعل يا ذا الملك ولا
تجعل ما افنينا من العمر في غير معرفتك يا طالب اللهم ارحم نفسنا المتعلقة بحبالك واحسن عونها
على المخلص اليك والحمد لله اولا واخرا ثم اعلم انه وان ظهر مما ذكرنا من الايات والروايات والرشاد
فضيلة الجهاد لكنا نذكر من الايات والروايات الدالة على فضيلة الجهاد غير ما ذكرناه لزيادة
الترغيب والتحريض والحث عليه **فنقول** قال الله تعالى في سورة التوبة الذين امنوا وهاجروا
وجاهدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله واولئك هم الفائزون يبشرهم
ربهم برحمة منه وفضل وقال تعالى فيها ايضا قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون
ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
وقال تعالى فيها ايضا يا ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض ارضيتم
بالحيوة الدنيا من الاخرة الى قوله والله على كل شيء قدير وقال تعالى فيها ايضا انفروا خفافا وثقالا
وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون ثم وعد عليه افضل الثواب
فقال فيها ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فاوقع البيع عليك ليقطع
طمع عدوك ابليس منك واشترى نفسك التي هو محل كل محنة وبلية ومالك الذي هو محل كل اثم
ومعصية مع علمه بما فيك من العيب ومن علم بالعيب حين العقد لم يكن له بعد الرد ثم وصل ذلك
او فر الثمن وهو الجنة واشهد بذلك على نفسه كرما منه وفضلا فقال وعدا عليه حقا في التورية
والانجيل والقران ومن اوفى بعهده من الله ثم هنالك كما هي الرجل عند شرائه شيئا خطيرا ثمين يسره فقال

واستبشروا

البيت الثالث والخمس ... اثنتان ... على الخمس ...

الرشاد الثاني ... البلح ... غبي ...

واستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم وقال الله تعالى والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا وقال امير المؤمنين عم اما بعد فان الجهاد باب من ابواب الجنة فتحه الله تعالى لخاصة
اوليائه وسوغهم كرامة منه لهم ونعمة ذخرها العقبا ثم والجهاد لباس التقوى ودرع الله الحصينة وجنة
الوثيقة فمن تركه رغبة عنه البسه الله تعالى ثوب المذلة وشملة البلاء وفارق الرضا وضرب على قلبه بالاسداد
وديث بالصغار والقماء وسيم الخسف ومنع النصف وديل الحوضة تضييعه الجهاد وغضب الله
عليه بتركه نصرته قال الله تعالى في كتابه ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم وقال امير المؤمنين عم
ان الله فرض الجهاد وعظمه وجعله نصره وناصره والله ما صلحت دنيا ولا دين الا به وقال
ابو عبد الله عم الجهاد افضل الاشياء بعد الفرائض اذا عرفت ذلك وظهر لك فضيلة الجهاد فا
لواجب على المؤمن ان يجاهد وينبغى في الجهاد خضوعا مع النفس وجنودها ولما كان شعب الجهاد
اربعا على ما روى عن امير المؤمنين عم في حديث طويل والجهاد على اربع شعب على الامر بالمعروف
والنهى عن المنكر والصدق عن المواطن وشنآن الفاسقين فمن امر بالمعروف شد ظهر المؤمن ومن
نهى عن المنكر ارغم انف المنافق وامن كيده ومن صدق في المواطن قضى الذى عليه ومن شنأ الفاسقين
غضب لله ومن غضب لله غضب الله له فالواجب علينا ان نبين الشعب المذكورة في اربع شعب
الشعبة الاولى من شعب الجهاد الامر بالمعروف **الشعبة الثانية** منها النهى عن المنكر
فنقول اعلم ان المعروف هو كل فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه والمنكر كل وصف
قبيح والامر هو الحمل على فعل الطاعات والنهى الحمل على ترك المنهيات ثم اعلم ان الله تعالى انعم على
محمد صم بان جعلهم امرين بالمعروف وناهين عن المنكر ووصفهم بذلك في كتابه واثنى عليهم تعالى
في سورة ال عمران كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون
بالله فعد قرن الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بالايمان بالله والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين
وذم قوما وعابهم وقبح فعلهم واوعدهم اشد العذاب بتركهم الامر بالمعروف والنهى عن المنكر
والاخذ على يد ظالم فقال تعالى في سورة المائدة لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان
داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس
ما كانوا يفعلون وقال تعالى فيها ترى كثيرا منهم يسارعون في الاثم والعدوان واكلهم السحت لبئس ما
كانوا يعملون لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الى قوله يصنعون فسوى تعالى بين المباشر
للمعصية والتارك للنهى عنها في الجنايتين فعلهم والوعيد لهم ثم ان الله تعالى امرنا بالمعروف ونهانا عن
المنكر في غير موضع من كتابه ووعد عليه الثواب العظيم وواعدنا على تركه العذاب الاليم وكذلك
رسول الله صم فقال تعالى في سورة ال عمران ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون

اى وفق الذلة ... خنفا ... الشفة ... النون ... والاذالة والغلبة ... اى غلبة ... منه

النار يجمع ... دل ... رجال ...

غرائز

عن المنكر واولئك هم المفلحون اى الناجون من عذاب الله وقال عز وجل يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم و
اهليكم نارا وقودها الناس والحجارة الى غير ذلك من الايات وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يزال الناس
بخير ما امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وتعاونوا على البر فاذا لم يفعلوا ذلك نزعت منهم البركات و
سلط بعضهم على بعض ولم يكن لهم ناصر في الارض ولا في السماء وقال صلى الله عليه وآله من طلب مرضاة الناس بما يسخط
الله كان حامده من الناس ذاما ومن اثر طاعة الله عز وجل بما يغضب الناس كفاه الله عز وجل عداوة
كل عدو وحسد كل حاسد وبغي كل باغ وكان الله عز وجل له ناصرا وظهيرا وقال امير المؤمنين ع
من ترك انكار المنكر بقلبه ويده ولسانه فهو ميت بين الاحياء وقال رسول الله صلى الله عليه وآله من امر بمعروف و
نهى عن منكر ودل على خير او اشار به فهو شريك وقال رسول الله صلى الله عليه وآله رايت رجلا من امتي في
المنام قد اخذته الزبانية من كل مكان فجاءه امره بالمعروف ونهيه عن المنكر فخلصاه من بينهم وجعلاه
امر م
مع الملائكة وخطب امير المؤمنين صلوات الله عليه فحمد الله تعالى واثنى عليه ثم قال اما بعد فانه
انما هلك من كان قبلكم حيث ما عملوا من المعاصي ولم ينههم الربانيون والاحبار عن ذلك وانهم
لما تمادوا في المعاصي ولم ينههم الربانيون والاحبار عن ذلك نزلت بهم العقوبات فامروا با
لمعروف وانهوا عن المنكر واعلموا ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لن يقربا اجلا ولن يقطعا رزقا
ان الامر ينزل من السماء الى الارض كقطر المطر الى كل نفس بما قدر الله لها من زيادة او نقصان فان
اصاب احدكم مصيبة في اهل او مال او نفس وراى عند اخيه عفوة في اهل او مال فلا تكونن له
فتنة فان المرء المسلم ما لم يغش دناءة تظهر فيخشع لها اذا ذكرت ويغرى بها لئام الناس كان كالياسر
الفالج الذي ينتظر اول فوزة من قداحه توجب له المغنم ويدفع عنه بها المغرم كذلك المرء المسلم البريء
من الخيانة ينتظر من الله تعالى احدى الحسنيين اما داعيا الى الله عز وجل فما عند الله خير له واما رزقا
من الله فاذا هو ذو اهل ومال ومعه حسبه ودينه ان المال والبنين حرث الدنيا والعمل الصالح
حرث الاخرة وقد يجمعهما الله لاقوام فاحذروا من الله تعالى ما حذركم من نفسه واخشوه خشية
ليست بتعذير واعملوا في غير رياء ولا سمعة فانه من يعمل لغير الله يكله الله الى من عمل له نسال الله
منازل الشهداء ومعايشة السعداء ومرافقة الانبياء **بيان** معاني بعض الفاظ قوله عم الرباني
العالم الكامل المعلم منسوب الى الرب بزيادة الالف والنون للمبالغة والعفوة بالمهملة الفرح والسرور وفي
نهج البلاغة عفوة بالعين المهملة اى الخيار من الشيء والغفيرة الاكثار يغري بها اى تولع بنشرها و
الياسر المقامر والفالج الظافر الغالب من فلج والفوزة بالراء اى الغلبة والقداح السهام قبل ان يراش وينصل
المغنم النفع المغرم الضر ليست بتعذير اى بذات تقصير على حذف المضاف وقال الباقر عم بئس القوم
قوم يعيبون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال الصادق عم ويل لقوم لا يدينون الله بالامر بالمعروف والنهي عن

المنكر ورد

نبغ الشيء ينبغ نبغا ونبوغا اى ظهر

المنكر وروى البرقي باسناده عن ابي جعفر عم قال يكون في اخر الزمان قوم يتبع فيهم قوم مراؤن يتقراون
ويتنسكون حدثاء سفهاء لا يوجبون امرا بمعروف ولا نهيا عن منكر الا اذا امنوا الضرر يطلبون لا
نفسهم الرخص والمعاذير يتبعون زلات العلماء وفساد علمهم يقبلون على الصلوة والصيام وما لا
يكلمهم في نفس ولا مال ولو اضرت الصلوة بسائر ما يعملون باموالهم وابدانهم لرفضوها كما رفضوا اسمى
الفرائض واشرفها ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عظيمة بها تقام الفرائض هنالك يتم غضب
الله عليهم فيعمهم بعقابه فيهلك الابرار في دار الفجار والصغار في دار الكبار ان الامر بالمعروف و
النهي عن المنكر سبيل الانبياء ومنهاج الصالحين فريضة عظيمة بها تقام الفرائض وتامن المذاهب و
تحل المكاسب وترد المظالم وتعمر الارض وينتصف من الاعداء ويستقيم الامر فانكروا بقلوبكم والفظوا
بالسنتكم وصكوا بها جباههم ولا تخافوا في الله لومة لائم فان اتعظوا والى الحق رجعوا فلا سبيل
عليهم انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم هنالك
فجاهدوهم بابدانكم وابغضوهم بقلوبكم غير طالبين سلطانا ولا باغين مالا ولا مريدين بالظلم
ظفرا حتى يفيئوا الى امر الله ويمضوا على طاعته وقال ابو جعفر عم ما قدست امة لم يؤخذ لضعيفها
من قويها بحقه غير متعتع وقال عم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر خلقان من خلق الله فمن نصرهما
اعزه الله ومن خذلهما خذله الله وقال الكاظم عم لتامرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليستعملن
الله عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم وقال الصادق عم اوحى الله تعالى الى شعيب النبي عم اني
معذب من قومك مائة الف اربعين الفا من شرارهم وستين الفا من خيارهم فقال يا رب هؤلاء
الاشرار فما بال الاخيار فاوحى الله عز وجل اليه انهم داهنوا اهل المعاصي ولم يغضبوا لغضبي وروى
الحسن بن علي بن شعبة في كتابه المسمى بتحف العقول عن سيد الشهداء الحسين بن علي عليهما السلم قال
ويروى عن امير المؤمنين عم انه قال اعتبروا ايها الناس بما وعظ الله به اولياءه من سوء ثنائه على
الاحبار اذ يقول لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم وقال لعن الذين كفروا من بني اسرائيل
الى قوله لبئس ما كانوا يفعلون وانما عاب الله ذلك عليهم لانهم كانوا يرون من الظلمة الذين
بين اظهرهم المنكر والفساد فلا ينهونهم عن ذلك رغبة فيما كانوا ينالون منهم ورهبة مما يحذرون
والله يقول فلا تخشوا الناس واخشون وقال والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يامرون
بالمعروف وينهون عن المنكر فبدا الله تعالى بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة منه لعلمه بانها
اذا اديت واقيمت استقامت الفرائض كلها هينها وصعبها وذلك ان الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر دعاء الى الاسلام مع رد المظالم ومخالفة الظالم وقسمة الفيء والغنائم واخذ الصدقات
من مواضعها ووضعها في حقها ثم انتم ايتها العصابة عصابة بالعلم مشهورة وبالخير مذكورة وبا

لتضيعهم معرفته وبالله فى انفس الناس يهابكم الشريف ويكرمكم الضعيف ويؤثركم من لا فضل لكم
عليه ولا يد لكم عنده تشفعون فى الحوائج اذا امتنعت من طلابها وتمشون فى الطريق بهيبة
الملوك وكرامة الاكابر اليس كل ذلك انما نلتموه بما يرجى عندكم من القيام بحق الله وان كنتم
عن اكثر حقه تقصرون فاستخففتم بحق الائمة فاما حق الضعفاء فضيعتم واما حقكم بزعمكم فطلبتم
فلا مالا بذلتموه ولا نفسا خاطرتم بها للذى خلقها ولا عشيرة عاديتموها فى ذات الله انتم تتمنون
على الله جنته ومجاورة رسله واما نا من عذابه لقد خشيت عليكم ايها المتمنون على الله ان تحل بكم
نقمة من نقماته لانكم بلغتم من كرامة الله منزلة فضلتم بها ومن يعرف بالله لا تكرمون وانتم بالله فى
عباده تكرمون وقد ترون عهود الله منقوضة فلا تفزعون وانتم لبعض ذمم ابائكم تفزعون وذمة
رسول الله صلعم مخفورة والعمى والبكم والزمنى فى المدائن مهملة لا ترحمون ولا فى منزلتكم تعملون ولا
من عمل فيها تعينون وبالادهان والمصانعة عند الظلمة تامنون كل ذلك بما امركم الله به من النهى
والتناهى وانتم عنه غافلون وانتم اعظم الناس مصيبة لما غلبتم عليه من منازل العلماء لو تشعرون
ذلك بان مجارى الامور والاحكام على ايدى العلماء بالله الامناء على حلاله وحرامه فانتم المسلوبون
تلك المنزلة وما سلبتم ذلك الا بتفرقكم عن الحق واختلافكم فى السنة بعد البينة الواضحة ولو
صبرتم على الاذى وتحملتم المؤنة فى ذات الله كانت امور الله عليكم ترد وعنكم تصدر واليكم
ترجع ولكنكم مكنتم الظلمة من منزلتكم واستسلمتم امور الله فى ايديهم يعملون بالشبهات ويسيرون
فى الشهوات سلطهم على ذلك فراركم من الموت واعجابكم بالحيوة التى هى مفارقتكم فاسلمتم الضعفاء
فى ايديهم فمن بين مستعبد مقهور وبين مستضعف على معيشته مغلوب يتقلبون فى الملك
بارائهم ويستشعرون الخزى باهوائهم اقتداء بالاشرار وجرأة على الجبار فى كل بلد منهم على منبره
خطيب مصقع فالارض لهم شاغرة وايديهم فيها مبسوطة والناس لهم خول لا يدفعون يد لامس
فمن بين جبار عنيد وذى سطوة على الضعفة شديد مطاع لا يعرف المبدئ المعيد فيا عجبا وما لى
لا اعجب من غاش غشوم ومتصدق ظلوم وعامل على المؤمنين بهم غير رحيم فالله الحاكم فيما فيه
تنازعنا والقاضى بحكمه فيما شجر بيننا اللهم انك تعلم انه لم يكن ما كان منا تنافسا فى سلطان
ولا التماسا من فضول الحطام ولكن لنرى المعالم من دينك ونظهر الاصلاح فى بلادك ويامن المظلومون
من عبادك ويعمل بفرائضك وسننك واحكامك فانكم الا تنصرونا وتنصفونا قوى الظلمة
عليكم وعملوا فى اطفاء نور نبيكم وحسبنا الله وعليه توكلنا واليه انبنا واليه المصير واما
شرايط الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فهى على ما روى عن الصادق ع انه سئل عن الامر بالمعروف والنهى عن المنكر
او اجب هو على الامة جميعا فقال لا فقيل ولم قال انما هو على القوى المطاع العالم بالمعروف من

المنكر لا على الضعفة الذين لا يهتدون سبيلا الى اى من اى يقول من الحق الى الباطل والدليل على
ذلك كتاب الله عز وجل قال الله عز وجل ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون
عن المنكر فهذا خاص غير عام كما قال الله عز وجل ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون
ولم يقل على امة موسى ولا على كل قومه وهم يومئذ امم مختلفة والامة واحد فصاعدا كما قال الله
عز وجل ان ابرهيم كان امة قانتا لله يقول مطيعا لله عز وجل وليس على من يعلم ذلك فى هذه الهدنة
من حرج اذا كان لا قوة له ولا عدد ولا طاعة قال مسعدة سمعت ابا عبد الله ع يقول وسئل عن الحديث
الذى جاء عن النبى ص ان افضل الجهاد كلمة عدل عند امام جائر ما معناه قال هذا على ان يامره بعد
معرفته وهو مع ذلك يقبل منه والا فلا قال ابو عبد الله ع انما يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر مؤمن
فيتعظ او جاهل فيتعلم واما صاحب سوط او سيف فلا وعلم منه انه ينبغى ان يلاحظ هل يصيب من
الامر بالمعروف والنهى عن المنكر اذى اولا فان اصابه لم يجب ويؤيد ذلك قول الصادق ع ما قدست امة
لم ياخذ لضعيفها من قويها بحقه غير متعتع بفتح التاء اى من غير ان يصيبه اذى يقلقه ويزعجه
ولعل فى ذلك النهى الواقع فى كلامه عز وجل ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة **ايضاح** اعلم ان مما
ذكرنا يظهر وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر شرعا وعليه الاجماع واما انهما واجبان عقلا ام لا
ففيه قولان واما القائلون بوجوبهما عقلا فاحتجوا بانه لطف وكل لطف واجب واما الاخرون
فاحتجوا بانه لو كان بالعقل لم يرتفع معروف ولم يقع منكر او يكون الله تعالى مخلا بالواجب اللازم
بقضيته بطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان الامر بالمعروف فاذا كان هو الحمل عليه حقيقة والنهى عن
المنكر هو المنع منه فانه يجب على كل من حصل وجه الوجوب فى حقه فكان يجب على الله تعالى الحمل على
المعروف والمنع عن المنكر فاما ان يفعلهما فلا يرتفع معروف ولا يقع منكر ويلزم الالجاء او لا يفعلهما
فيكون مخلا بالواجب وفيه نظر لاحتمال ان يكون الواجب علينا فى الامر والنهى غير الواجب عليه تعالى
فان الواجب يختلف باختلاف الامرين والناهين فالقادر يجب عليه بالقلب واللسان واليد
والعاجز بالقلب لا غير واذا كان الواجب مختلفا بالنسبة الينا جاز اختلافه بالنسبة الينا والبه تعالى
ويوجب عليه من ذلك التوعد والانذار بالمخالفة كيلا يبطل التكليف واما ان وجوبهما على الاعيان
او الكفاية فعلى الاول يدل عموم الفرائض وقول الكاظم ع وعلى الثانى يدل قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون
الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر حيث لم يعمم ذلك وايضا المطلوب فى نظر الشرع تحصيل
المعروف وارتفاع المنكر ولم يتعلق غرضه بايقاعهما من مباشر معين فيكونان واجبين على الكفاية
وعندى ان الاول اشبه بالصدق واولى بالتصديق **واما** حد الامر بالمعروف والنهى عن المنكر
فهو على ما روى عن محفوظ الاسكاف قال رايت ابا عبد الله ع رمى جمرة العقبة وانصرف فتبين

يديه كالمطرق له فاذا رجل اصفر عمركي قد ادخل عوده في الارض شبه الساهي وربطه الى فسطاطه والناس
وتوقف لا يقصد دون عليه ان يمر وافقال له ابو عبد الله عم يا هذا اتق الله فان هذا الذي تصنعه ليس
لك فقال له العمركي اما تستطيع ان تذهب الى عملك الا برالمتكلف الذي لا يذكر هو بحجبني فيقول يا هذا
اتق الله فالعن فع ابو عبد الله عم بخطام بعيره معطو وفطار اسه ممضى وترك العمركي الاسود
وروي عن ابي عبد الله عم قال لما نزلت هذه الاية يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا جلس رجل من
المسلمين يبكي وقال انا قد عجزت عن نفسي كلفت اهلي فقال رسول الله صلعم حسبك ان تامرهم بما تامر
به نفسك وتنهاهم عما تنهى عنه نفسك وعلى ما روي عن غياث بن ابراهيم انه قال كان ابو عبد الله عم
اذا مر بجماعة يختصمون لا يجوزهم حتى يقول ثلاثا اتقوا الله ويرفع صوته واما النهي عن المنكر فقال
امير المؤمنين عم ادنى الانكار ان يلقى اهل المعاصي بوجوه مكفهرة وقال الصادق عم حسب المؤمن عزا اذا
راى منكرا ان يعلم الله من نيته انه له كاره وقال عم لمفضل بن يزيد يا مفضل من تعرض لسلطان
جائر فاصابته بلية لم يوجر عليها ولم يرزق الصبر عليها وقال الصادق عم لا ينبغي للمؤمن ان يذل نفسه
قال يتعرض لما لا يطيق وقال عم لا ينبغي للمؤمن ان يذل نفسه قال المفضل بما يذل نفسه قال يدخل
فيما يعتذر منه وانما اذا كان مع حفظ النفس والاهل والمال العقد وحض قبل الدفاع عنها مهما
امكن وان انجر على القتل فان المريد للنفس والاهل طالب المال داخل في الذين يحاربون الله ورسوله
يدل على ذلك ما روي عن الشن قال قلت لابي جعفر عم اللص يدخل على بيتي يريد نفسي ومالي قال اقتله
فاشهد الله ومن سمع ان دمه في عنقي وما روي عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال قال امير المؤمنين اذا دخل
عليك اللص المحارب فاقتله فما اصابك فدمه في عنقي وما روي عن ابي عبد الله عم قال اذا قدرت على اللص
فابدره فانا شريكك في دمه وما روي عن ابي عبد الله عم قال اللص محارب لله ولرسوله فاقتلوه فما دخل
عليك فعلي وما روي وهب عن جعفر عن ابيه عليهما السلم انه قال اذا دخل عليك رجل يريد اهلك ومالك
فابدره بالضربة ان استطعت فان اللص محارب لله ولرسوله صلعم فما تبعك منه من شيء فهو علي وما
روي عن ابي عبد الله عم قال قال امير المؤمنين عم ان الله ليمقت الرجل يدخل عليه اللص في بيته فلا
يحارب وما روي عن جعفر عن ابيه عليهما السلم عن علي صلوات الله عليه انه اتاه رجل فقال يا امير المؤمنين ان
لصا دخل على امراتي فسرق حليها فقال عم اما انه لو دخل على ابن حنفية لما رضي بذلك حتى يعمه بالسيف
وما روي عن الرضا عم عن الرجل يكون في السفر ومعه جارية له فيجيء قوم يريدون اخذ جاريته ايمنع
جاريته من ان توخذ وان خاف على نفسه القتل قال نعم وكذلك المال يريدون اخذه في سفر فيمنعه
وان خاف القتل فقال نعم وما روي عن ابي عبد الله عم قال قال رسول الله صلعم من قتل دون عياله فهو
شهيد وفي بعض النسخ دون عقاله وامثال تلك الروايات كثيرة (الشعبة الثالثة من شعب الجهاد)

التابع هي الهمس بينهما الشاه … النخ
الشا … ماهو منسوخ الى النسخ بالشين
وقيل كانه جمع التابع الذي يدب
المعجم يعني القبور الذي بدب
فهو … المادة من خوالها
سنده
الغطام ككتاب كل ما وضع في انف
البعير ليقاد به ت … لطامه واسم
ما شره وخضم فظا الطاعون
… كانه … يقال
المعطوف … ورده
جلت الابل فظاظا فهي متعطو
… كانه ركانه … من
… الناطر … الا
سواد وحجر الناطر … انه لا يدرك
انه الاصغر منه … ره

الصدق

الصدق في المواطن اي مواطن جهاد النفس والعدو الفاسق بالامر والنهي ومنه كون القول موافقا
للفعل والفعل موافقا للقلب والقلب موافقا لرضا الله سبحانه وبه يدخل في زمرة الصادقين
الذين مدحهم الله تعم في كتابه الكريم بقوله عز وجل يوم ينفع الصادقين صدقهم وكفى لفضيلة
الصدق قوله تعم في مدح نبيه اسمعيل انه كان صادق الوعد اعلم ان الصدق يطلق على فعل اللسان
اذا طابق الواقع وهو دائما تابع لملكة استقامة اللسان واستقامة القلب بعد استقامته الحقيقة
الانسانية وتمام صورتها المعنوية وهذا مستلزم لفيضان النفس القدسية على تفاوت مراتبها
للانبياء والمرسلين وما دونه لخواص المؤمنين ومما يؤيد هذا ما ورد في الحديث ان الله عز وجل
لم يبعث نبيا الا بصدق الحديث فلو قال رجل ضرب زيد وهو لم يضرب او قال وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض وكان وجه قلبه الى غيره تعم مثل الدنيا وغيرها فهو كاذب وعلى فعل القلب مثل
النية وصدقها تجردها عن غير وجه الله تعم وهو الاخلاص وعلى العزم على الخير امع عقد القلب عليها
ان وجد ما لا فلو كان بدون العقد كان كاذبا وعلى التوافق بين الظاهر والباطن فلو كان الظاهر
وقار فصدقه بان يكون لباطنه ايضا وقار وفسر صدق الباس الواقع في كلام الصادق عم في رواية
حسين بن عطية قال المكارم عشر فان استطعت ان يكون فيك فلتكن فانها يكون في الرجل ولا
يكون في ولده ويكون في الولد ولا يكون في ابيه ويكون في العبد ولا يكون في الحر قيل وما هن
قال صدق الباس وصدق اللسان واداء الامانة وصلة الرحم واقراء الضيف واطعام السائل والمكافات
على الصنايع والتذمم للجار والتذمم للصاحب وراسهن الحياء بموافقة الظاهر للباطن بان يكون
منه خشوع ظاهره ولخباثه موافقا لخشوع باطنه واخباثه ولا يرى التخشع في الظاهر اكثر مما في
الباطن وكذا في خوفه من المعصية او التقصير وفي فقره وتبرئه من هوا النفس ومتمنياتها وفي قوته
بصرفها في الطاعات العبادات دون المعاصي والمنهيات ومن لم يكن كذلك فهو كاذب الباس وعلى
كل مقام من مقامات الدين اذا حصلت حقيقته مثل الصلوة والصوم والحج والزهد والتوكل و
المحبة والخوف والرجا والرضا والشوق وغيرها فان هذه الامور وصاحبها اذا حصلت حقيقتها المتصف
بها وكاذبة اذا لم يحصل وعلى الوعد اذا وفا بها كما قال سبحانه رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه
ومن بلغ في هذه الامور وغيرها حد الكمال او قربها منه فهو صديق ومن اتصف بالصدق في
شيء من الجملة فهو صادق بالاضافة الى ما فيه صدقه ومما ذكرنا يظهر فضيلة الصدق ويدل عليها ايضا
ما في القران المجيد من اللعن الصريح على الكاذبين وما ورد في الحديث عن الرسول صلعم الكذب مجانب
للايمان وعنه صلعم الكذب باب النفاق وعنه صلعم اياكم والكذب فانه يهدي الى الفجور وان الفجور يهدي
الى النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا وعليكم بالصدق فان الصدق يهدي الى البر وان البر

الا انه نعم المال والعمر ونحوه … وغيرها
وافقر الضعيف طلب النصيان
الضعف العطش والكل … ولا … احيا
لا استكاف منه (ره)

يهديكم الى الجنة وان الرجل ليتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا وعن الصادق عم قال لبعض اصحابه انظر
ما بلغ به علي عم عند رسول الله صلعم فالزمه فان عليا عم انما بلغ ما بلغ به عند رسول الله صلعم بصدق
الحديث واداء الامانة وعن الباقر عم قال ان الله جعل للشر اقفالا وجعل مفاتيح تلك الاقفال الشراب
والكذب شر من الشراب وعنه عم ايضا ان الكذب هو خراب الايمان والكذب ضد الصدق لقوله عم في
حديث بيان جنود العقل والجهل الصدق وضده الكذب واللبيب حقيق بان ازديادا خساسة احد
الضدين يوجب ازديادا شرافة الاخر والسر في ان الكذب شر من الشراب مع انه ورد فيه انه ام الخبائث
ان الشرور التابعة للشراب في زوال العقل قصدا بل اشتغالا بخلاف الشرور التابعة للكذب كذا قال
بعض الفضلاء **واقول** الهمني الله تعم بوجه اخر والمرجو من الله الملهم للصواب ان يكون هو مراده
وهو ان شارب الشراب خالف قول الله تعم حيث نهى عن شربه واما الكاذب فانه خالف الله تعم في فعله
حيث قال بما هو مخالف لما فعله الله تعم في الواقع فهو في الواقع معترض على الله عز وجل غير راض بما
فعله جل شانه وقادح في حكمته غير قائل بعدله تعم عن ذلك علوا كبيرا ولا يخفى على اللبيب ان هذا
في غاية الركاكة والقباحة وفي نهاية القرب الى الكفر والضلالة ولهذا استحق اللعن بلسان الله
تعم ولسان رسوله واوصيائه صلوات الله وسلامه عليه وعليهم اجمعين بخلاف شارب الخمر فانه ليس
حاله في تلك المرتبة من الشقاوة والبعد من الله تعم ولا انكار لصفة الصدق المتعالية الذاتية و
الا فضائلية وما ورد في الحديث عن ابي عبد الله عم يا فضيل ان الصادق اول من يصدقه الله تعم يعلم انه صادق
وتصدقه نفسه تعلم انه صادق وكيف لا يكون كذلك ومن صدق لسانه زكا عمله على ما قال ابو عبد الله عم والسر فيه
ان اللسان مورد لجميع الاعضاء الظاهرة والباطنة ومتناول للمدركات جميعها فصحته وصحة صدقه في
الحديث توجب صحة جميع الاعضاء وصدور اعمال الاصحاء منها فلذلك يزكو عمله على الاطلاق كما ان
مرضه وهو الكذب يوجب مرض جميع الاعضاء وصدور افعال المرضى منها فلذلك لا يزكو شيء
من اعماله وايضا علة صدقه هي الخوف من الله تعم والفرار من اللوم في وقت السؤال عن اعماله الصالحة
واضطراره الى الجواب عنها يبعثه على تزكية الاعمال ونعم ما قال واحد من الفضلاء الكذاب والميت
سواء لان فضيلة الحي النطق فاذا لم يوثق بكلامه فقد بطلت حيوته والحاصل ان الكذب مفسد
في الدين والدنيا اما الدين فللمنقول والمعقول اما المنقول فقد ذكرناه واما المعقول فلان
الوجدان شاهد بان الكذب يسود لوح النفس ويمنعه ان تنتقش بصور الحق والصدق ويفسد المنامات
والالهامات واما في الدنيا فلانه سبب عظيم لخراب البلاد وقتل النفوس وسفك الدماء وانواع
الظلم اذا عرفت هذا فاعلم انه غير مخفي على الذكي الالمعي اللوذعي ان اداء الامانة يكون مع الصدق فان
من ادعى الصدق ولم يؤد الامانة من الناس برا كان او فاجرا ومن الله تعم من لا اقراره جل شانه وبوجوده

وسائر صفاته الذاتية وبنبوة نبيه صلعم وبامامة الائمة صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وبالطاعات
والعبادات وبترك جميع المنهيات لم يكن صادقا في دعواه بل كاذبا البتة ولعل السر في ذكر اداء الامانة
مع الصدق في كلامهم عم في اكثر الامر هذا الاستلزام وكما غير مخفي عليك ان الصدق في جميع الامور
التي ذكرناه لا يحصل الا بالمجاهدة مع النفس وجنودها بترك هواها ومتمنياتها واماليها وجميع
ما تلتذ بها ظاهرا وباطنا وفي مصباح الشريعة عن الصادق عم قال اذا اردت ان تعلم اصادق انت ام كاذب
فانظر في صدق معناك وعقود دعواك وعيرهما بقسطاس من الله عز وجل كانك في القيمة قال الله عز
وجل والوزن يومئذ الحق فاذا اعتدل معناك بدعواك ثبت لك الصدق وادنى حد الصدق
ان لا يخالف اللسان القلب ولا القلب اللسان ومثل الصادق الموصوف بما ذكرنا كمثل النازع روحه ان
لم ينزع فماذا يصنع **الشعبة الرابعة** من شعب الجهاد شنآن الفاسقين اي بغضهم وانكارهم
بالقلب ليس بداخل في النهي عن المنكر كما ادخله فيه بعض فانه يكون داخلا فيه مجازا بل داخل في
البغض لله بل في الحب في الله فانه قال عم ومن شنأ الفاسقين اي ابغضهم لفسقهم غضب الله
اي طلبا لمرضاته فانه جل شانه يبغض الفاسقين ومن غضب لله غضب الله له وادخله في الدنيا
الاخرة وقد تقدم فيما سبق معنى الحب لله والبغض لله وفضيلتهما ما يغني عن الاعادة ولا يذهب
عليك ان تلك الصفة لا تحصل ايضا الا بالمجاهدة مع النفس وجنودها كما عرفت في الصدق بل
نقول المجاهدة هنا اكثر فان الحب في الله والبغض في الله علة للصدق وهو انما يحصل بعد حصولهما
وبسببهما والضرورة قاضية بان السبب يكون اقوى من المسبب وتحصيل الاقوى اصعب من
تحصيل الاضعف بل نقول لا نسبة لمجاهدة اصعب من تلك المجاهدة مع النفس لتحصيل تلك الكرامة
فانها انما تحصل بعد قتل النفس الامارة وجنودها جميعا وافنائها كلية وجعلها هباء
منثورا كانها لم يكن شيئا مذكورا ويؤيد هذا قول ابي عبد الله عم من اوثق عرى الايمان ان تحب
في الله وتبغض في الله وتمنع في الله وقوله عم قال رسول الله صلعم لاصحابه اي عرى الايمان اوثق
فقالوا الله ورسوله اعلم وقال بعضهم الصلوة وقال بعضهم الزكوة وقال بعضهم الصيام وقال
بعضهم الحج والعمرة وقال بعضهم الجهاد فقال رسول الله صلعم لكل ما قلتم فضل وليس به ولكن
اوثق عرى الايمان الحب في الله والبغض في الله وتوالي اولياء الله والتبري من اعداء الله وقول ابي
جعفر عم قال رسول الله صلعم ود المؤمن للمؤمن في الله من اعظم شعب الايمان الا ومن احب في الله و
ابغض في الله ومنع في الله فهو من اصفياء الله رزقنا الله واياكم ايها الطالبين للايمان الساعين
في تحصيل اركانه ودعائمه وشعبه الايمان الكامل وثبتنا عليه بحق محمد واله الطيبين الطاهرين
صلوات الله وسلامه عليه وعليهم اجمعين **خاتمة الكلام** في ذكر بعض فضائل المؤمن وصفاته

فنقول يكفي في الدلالة على فضيلة المؤمن بعد قوله سبحانه ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين و
قوله عز وجل الذين امنوا بالله ورسوله اولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم اجرهم و
نورهم وقول النبي صلى الله عليه وآله نزل جبرئيل فقال يا محمد ان الله تعالى يقرأ عليك السلام ويقول اشتققت
للمؤمن اسما من اسمائي سميته مؤمنا فالمؤمن مني وانا منه من استهان بمؤمن فقد استقبلني بالمحاربة
وقوله صلى الله عليه وآله في الحديث القدسي ما ترددت في شيء انا فاعله كترددي في قبض روح عبدي المؤمن يكره الموت
واكره مسائته ولا يكون الا ما اريد فان التردد على الله تعالى محال فينبغي ان يحمل الكلام على انه لما جرت
العادة ان يتردد من يعظم الشخص ويكرمه في مسائته نحو الوالد والصديق وان لا يتردد في مسائة من لا يكرمه
ولا يعظمه كالعدو والحية والعقرب بل اذا خطر بالبال مسائته اوقعها في الحال بلا تردد فصار التردد
لا يقع الا في موضع التعظيم والاهتمام وعدمه لا يقع الا في مواضع الاحتقار وعدم المبالاة فكان معنى
الحديث منزلة عبدي المؤمن عظيمة ومرتبته رفيعة او على انه تعالى لشفقته وعنايته بالمؤمن وغيرته عنده
لا يزال يورد على المؤمن سبب الموت حالا بعد حال ليؤثر المؤمن الموت فيقبضه مريدا له وايراد تلك
الاحوال المراد بها غاياتها من غير تعجيل بالغايات من القادر على التعجيل يكون ترددا بالنسبة الى
قادر من المخلوقين فهو بصورة المتردد وان لم يكن ثم تردد ويؤيده الخبر المروي ان ابرهيم عم لما اتاه ملك
الموت لقبض روحه وكره ذلك اخره الله تعالى الى ان يرى شيخا هما ياكل ولعابه يسيل على لحيته فا
ستفظع ذلك واحب الموت وكذلك موسى عم وقوله تبارك وتعالى الا الذين امنوا وعملوا الصالحات
وقليل ما هم وقول الصادق عم لابي بصير اما والله لو اني اجد منكم ثلاثة مؤمنين يكتمون حديثي
ما استحللت ان اكتمهم فان قلة العدد تدل على العزة ويدل عليها قول الصادق عم ان الله عز وجل فوض
الى المؤمن اموره كلها ولم يفوض اليه ان يذل نفسه الم تسمع لقول الله عز وجل ولله العزة ولرسوله
وللمؤمنين فالمؤمن ينبغي ان يكون عزيزا ولا يكون ذليلا يعزه الله بالايمان والاسلام وقوله عم
المؤمنة اعز من المؤمن والمؤمن اعز من الكبريت الاحمر فمن رأى منكم الكبريت الاحمر وقول الباقر عم ان الله
تعالى اعطى المؤمن ثلث خصال العز في الدنيا والاخرة والفلج في الدنيا والاخرة والمهابة في صدور
الظالمين وقوله عم ان هذه الدنيا يعطيها البر والفاجر ولا يعطي الايمان الا صفوته من خلقه
وقوله عم مخاطبا لمالك بن اعين الجهني وهو سامع لقوله عم يا مالك ان الله تعالى يعطي الدنيا من يحب
ويبغض ولا يعطي دينه الا من يحب وقول الصادق عم ان الدنيا يعطيها الله من احب ومن يبغض وان
الايمان لا يعطيه الا من احب فان تلك الروايات الثلاث تدل على ان المؤمن ممن اصطفاه الله
من خلقه واجتباه واية فضيلة افضل منهما وقول السجاد عليه السلم ما من شيعتنا الا صديق شهيد قال
جعلت فداك انى يكون ذلك وعامتهم يموتون على فرشهم فقال اما تتلوا كتاب الله في الحديد

الهم بالكسر الشيخ الفاني

الذين امنوا

الذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون والشهداء قال فقلت كاني لم اقرأ هذه الاية
من كتاب الله عز وجل قط قال لو كان الشهداء ليس الا كما تقول كان الشهداء قليلا وقول الصادق عم
فيما رواه العياشي باسناده عن منهال القصاب قال قلت لابي عبد الله عم ادع الله ان يرزقني الشهادة فقال
قال ان المؤمن شهيد وقرأ هذه ودرجة الشهادة وفضل الشهيد اكبر واعظم وارفع من كل درجة
وفضل وكرامة واما السر في قوله عليه السلم ان المؤمن شهيد فكانه ان المؤمن انما يقبض روحه
على حضور من قلبه وتهيئة منه للموت كما ان الشهيد متهيئ للشهادة بحضور قلبه للرحيل
لذا سمي شهيدا وانما الاعمال انما هي بالنيات فالمؤمن يود دائما ان لو كان مع امامه الظاهر
في دولة الحق يجاهد مع عدوه ويستشهد في سبيل الله فيعامل معه على حسب نيته و
يثاب ثواب الشهيد ويؤيد هذا ما روى الكليني عن عبد الحميد الواسطي عن ابي جعفر عليه السلم
قال قلت له اصلحك الله لقد تركنا اسواقنا انتظارا لهذا الامر حتى ليوشك الرجل منا ان يسال
في يده فقال يا عبد الحميد اترى من حبس نفسه على الله لا يجعل الله له مخرجا بلى والله ليجعلن
الله له مخرجا رحم الله عبدا حبس نفسه علينا رحم الله عبدا احيا امرنا قلت اصلحك الله ان
هؤلاء المرجئة يقولون ما علينا ان نكون على الذي نحن عليه حتى اذا جاء ما تقولون كنا نحن وانتم
سواء فقال يا عبد الحميد صدقوا من تاب تاب الله عليه ومن اسر نفاقا فلا يرغم الله الا بانفه
ومن اظهر امرنا اهرق الله دمه يذبحهم الله على الاسلام كما يذبح القصاب شاته قال قلت
فنحن يومئذ والناس فيه سواء قال لا انتم يومئذ سنام الارض وحكامها لا يسعنا في ديننا
الا ذلك قال فان قلت قبل ان ادرك القائم قال انه القائل منكم اذا قال ان ادركت قائم ال
محمد صلى الله عليه وآله نصرته كالمقارع معه بسيفه والشهادة معه شهادتان وان من رضي امرا فقد
دخل فيه ومن سخط فقد خرج منه كما روي عن امير المؤمنين عليه السلم والمؤمن قد رضي على
الا قامة الحق الجهاد مع عدوه فهو كانه معه وصرح بذلك امير المؤمنين عليه السلم في رواية
رواها البرقي عن الحكم بن عيينة قال لما قتل امير المؤمنين عليه السلم الخوارج يوم النهروان قام رجل
فقال يا امير المؤمنين طوبى لنا اذ شهدنا معك هذا الموقف وقتلنا معك هؤلاء
الخوارج فقال امير المؤمنين عليه السلم والذي فلق الحبة وبرأ النسمة لقد شهدنا في هذا
الموقف ناس لم يخلق الله اباءهم ولا اجدادهم بعد فقال الرجل وكيف شهدنا قوم لم يخلقوا
قال بل قوم يكونون في اخر الزمان يشركوننا فيما نحن فيه ويسلمون لنا فاولئك شركاؤنا
فيه حقا حقا اذا عرفت فضيلة المؤمن وكرامته وعزة وجوده فاعلم انه من اوضح ما في رواية
عبد الله بن يونس عن ابي عبد الله عليه السلم قال قام رجل يقال له همام وكان عابدا ناسكا

شهد كعلم وكرم حضور

ارشاد

الاسم الثامن والثلثين في شرح الاسم الذي هو المهيمن

ارشاد قال الشيخ البرسي قدس سره قراءة المؤمن مائة وستة وثلثين مرة امان من شر الثقلين
الباب الثامن والثلثون في شرح الاسم الثامن والثلثين الذي هو المهيمن فنقول
قال الصدوق رضي الله عنه معناه الشاهد وهو كقوله عز وجل ومهيمنا عليه اي شاهدا عليه ومعنى
ثان انه مبني من الامين والامين اسم من اسماء الله عز وجل كما بني المبيطر من البيطر والبيطار وكان الاصل
فيه مؤيمنا فقلبت الهمزة هاء كما قلبت همزة ارقت وايهات فقيل هرقت وهيهات وامين من اسماء الله
عز وجل ومن طول الالف اراد يا امين فاخرجه مخرج قولهم ازيد على معنى يا زيد وقيل المهيمن
من اسماء الله في الكتب **ايضاح** لعل مراده من تكرار قوله الامين اسم من اسماء الله التوطئة لبيان المراد
من طول الالف وهو ان اصل امين ممدود او بتخفيف الميم امين بهمزتين احديهما حرف النداء
والاخرى جزء الاسم كقولهم ازيد والمراد منه يا زيد فقلبت احدى الهمزتين المجتمعتين في آمين
الفا فصار آمين ممدودا والمراد منه يا امين وفي مصباح المنير امين بالقصر في لغة الحجاز وفي لغة
بني عامر والمد اشباع لفتح الهمزة فنشأت الالف بدليل انه لا يوجد في العربية كلمة فاعيل علم ان
معنى امين اللهم استجب قد وقع الحث على قولها بعد الدعاء من طريق الخاصة والعامة اما الخاصة
فلما ورد في كلام مرحوم المؤمن يدعوا الاخ بظهر الغيب فيقول الملك آمين واما العامة فلما روى
عن ابي زهير النميري وكان من الصحابة فاذا دعا احدنا قال اختمه بامين فان امين مثل الطابع على
الصحيفة وقال الكفعمي هو القائم على خلقه باعمالهم واجالهم وارزاقهم وكذا قال الشهيد وقيل
هو الرقيب على الشيء والحافظ له المبالغ في المراقبة والحفظ من قولهم هيمن الطير اذا نشر جناحه
صيانة لفرخه مفيعل من الامن الا ان همزته قلبت هاء ونقل هذا المعنى عن الخليل ويخلص عن الترادف
بينه وبين الرقيب باعتبار المبالغة في المهيمن وهذا المعنى يناسب معنى الامين وقال بعض المحققين
معناه في حق الله تعالى انه القائم على خلقه باعمالهم وارزاقهم واجالهم وانما قيامه عليهم باطلاعه وحفظه
واستيلائه فكل مشرف على كنه الامر مستول عليه حافظ له فهو مهيمن عليه الاشراف يرجع الى
العلم والاستيلاء الى كمال القدرة والحفظ الى نهاية الفعل والجامع بين هذه المعاني اسمه المهيمن
ولن يجتمع ذلك على الاطلاق والكمال الا لله تعالى ولذلك قيل انه من اسماء الله تعالى في الكتب القديمة **اشارة**
كل عبد راقب قلبه حتى اشرف على اسراره واغواره واستولى مع ذلك على تقويم احواله واوصافه واخلاقه وقام
بحفظها على الدوام على مقتضى تقويمه فهو مهيمن بالاضافة الى قلبه ان اتسع اشرافه واستيلاؤه
حتى قام بحفظ عباد الله على نهج السداد بعد اطلاعه على بواطنهم واسرارهم بطريق التفرس والاستدلال
بظواهرهم كان نصيبه من هذا المعنى اوفر وحظه اتم **ارشاد** قال الشيخ البرسي ره من ذكر المهيمن مائة
وخمسة وخمسين مرة يورث صفاء الباطن على اسرار الحقائق **الباب التاسع والثلثون** في شرح الاسم

التاسع والثلاثين الذي هو العزيز فنقول العزة في الاصل القوة والشدة والغلبة تقول
عز يعز بالكسر اذا صار عزيزا وبالفتح اذا اشتد والعزيز على ما قال الصدوق قدس سره معناه انه لا
يعجزه شيء ولا يمتنع عليه شيء اراده فهو قاهر للاشياء غالب غير مغلوب تقول في المثل من عز بز
اي من غلب سلب قال البرجاء بمعنى النزع واخذ الشيء بجفاء ويقال اذا عز اخوك فهن اي اذا غلبك
ولم تقاومه فلن له وقوله تعالى حكاية عن الخصمين وعزني في الخطاب اي غلبني في محاورة الكلام ومعنى ثان
انه الملك ويقال للملك عزيز كما قال اخوة يوسف له يا ايها العزيز والمراد به يا ايها الملك وقال
الكفعمي العزيز ايضا الذي لا يعادله شيء والذي لا مثل له ولا نظير والكل يرجع الى معنى واحد هو
الغالب لان الذي لا يعادله شيء ولا مثل له ولا نظير ليس الا انه غالب على ما سواه والملك عزيز لانه
غالب على رعيته ومن في تحت مملكته وحكمه فالغالب على الاشياء كلها عظيمها وحقيرها كبيرها و
صغيرها هو العزيز على الاطلاق المستحق لاطلاق هذا الاسم المبارك عليه ليس الا هو العلي
الاعلى وقال ابو حامد في شرح هذا الاسم العزيز هو الخطير الذي يقل وجود مثله وتشتد الحاجة
اليه ويصعب الوصول اليه فما لم يجتمع هذه المعاني الثلاثة لم يطلق عليه اسم العزيز فكم من شيء يقل
وجوده ولكن اذا لم يعظم خطره ولم يكثر نفعه لم يسم عزيزا وكم من شيء يعظم خطره ويكثر نفعه ولا
يوجد نظيره ولكن اذا لم يصعب الوصول اليه لم يسم عزيزا كالشمس مثلا فانه لا نظير لها والارض
كذلك والنفع كثير في كل واحد منهما والحاجة شديدة اليهما ولا يوصفان بالعزة لانه لا يصعب
الوصول الى مشاهدتهما فلا بد من اجتماع المعاني الثلاثة ثم في كل واحد من المعاني الثلاثة كمال و
نقصان فالكمال في قلة الوجود ان يرجع الى واحد اذ لا اقل منه ويكون بحيث يستحيل وجود مثله
وليس هذا الا الله تعالى فان الشمس وان كانت واحدة في الوجود فليست واحدة في الامكان فيمكن
وجود مثلها والكمال في النفاسة وشدة الحاجة ان يحتاج اليه كل شيء في كل شيء حتى وجوده
وبقائه وصفاته وليس ذلك على الكمال الا لله تعالى والكمال في صعوبة الوصول ان يستحيل الوصول
اليه على معنى الاحاطة بكنهه وليس ذلك على الكمال الا لله تعالى فانا بينا انه لا يعرف الله الا الله
فهو العزيز المطلق الحق الذي لا يوازيه فيه غيره **اقول** للتنبيه على ان الله جل شانه اعظم من ان
يطلع احد بقلبه او بصره على صفات كمال الالهية واعلى من ان يمكن الوصول اليها انا قد بينا لك و
علمت ان الصفات الالهية واعلى من ان يمكن باعتبار الخارج نفس حقيقته تعالى وعين ذاته المقدسة
وباعتبار العقل امور يعتبرها المعقولية فانه بالقياس الى مخلوقاته واثاره وعلى الوجهين فهو
اعظم من ان يدرك الهيئة وثبت ربوبيته باحاطة قلب او بصر اما في الخارج فان حقيقة ربوبيته
هي نفس ذاته وكذلك ساير صفات الالهية فكانت احاطة العلم بها موقوفة على الاحاطة بكنه ذاته وقد علمت

فنها بينا لك فيما سبق انها بريئة عن وجوه التركيب فيمتنع الاحاطة بها لغيره واما في العقل فلان اعتبار
صفة الربوبية مثلا واخطارها العقل لها موقوفة على الاحاطة بجميع اعتبارات صفات الكمال ونعوت
الجلال اذ اعتبار ربوبيته المطلقة مستلزم لاعتبار الالهية المطلقة المستلزم لجميع ما له من الابهية وقد
علمت ان تلك الاعتبارات غير متناهية فهي اعظم من ان يحيط بها عقل بشري فضلا عن ان يتعلق
بها ادراك بصري فلا يمكن الوصول اليه تعالى شانه عن ذلك علوا كبيرا فهو العزيز المطلق ولا غيره يستحق
اطلاق هذا الاسم المبارك عليه **ايضا** قال بعض العارفين من اصحابنا الله تعالى في جلال كبريائه و
عظمته عزيز ليس كمثله شيء وهذا من مقتضيات الربوبية والحضرة المحمدية في كمال رفعتها وتقدمها
على الخلق فانه عزيز ليس كمثلها شيء لانها الخلق الاول ولا يعلمها الا خالقها ولا يمكن لغيره الوصول
الوصول اليها والولاية في سر عظمتها وتصرفها في الكائنات وعهدها الماخوذ على سائر البريات
من برء النسمات عزيز ليس كمثلها شيء لانها اخوة على سر الحضرة الالهية وسر النبوة المحمدية الذي
ليس كمثلها شيء وسر من ليس كمثله شيء فتدبر تعرف **اشارة** العزيز من العباد من يعز
استغناؤه عن الناس واحتياجه الى الله تعالى شانه فقط قال الصادق عم شرف المؤمن قيامه بالليل
وعزه استغناؤه عن الناس وفوق ذلك من كان مع ذلك يحتاج الخلق اليه في اهم امور دينهم ونيل
الحياة الاخروية والسعادة الابدية وذلك مما يقل وجوده ويصعب ادراكه وهذه رتبة الانبياء صلوات
الله وسلامه عليهم اجمعين ويشاركهم في العزة من يتفرد بالقرب من درجتهم في عصره كخلفائهم
الراشدين وورثتهم من علماء الدين عزة كل واحد منهم بقدر علو مرتبته وسمو رتبته عن سهولة
النيل والمشاركة وبقدر عنايته في ارشاد الخلق لكن وجب عليك ان تعلم ان كل موجود سواه
انما يتحقق فيه هذه المفهومات الثلاثة بنسبتها الناظم لسلسلة الوجود والوضع لكل من الموجودات في رتبة
من النظام الكلي منه تعالى عز من كل موجود وهو السر لقوله تعالى من كان يريد العزة فلله العزة جميعا
وهذا كما يقال من اراد المال فالمال لفلان اي فليطلبه من عنده وذلك انما يكون بطاعة من له العزة
وكما روي عنه صم قال ان ربكم يقول كل يوم انا العزيز فمن اراد عز الدارين فليطع العزيز وكما قال عم
العزيز من اعزه الله وان كل موجود ذليل تحت رق الامكان والحاجة اليه تعالى في افاضة المفهومات
الثلاثة عليه فهو جل شانه العزيز عن كل ذليل فهو العزيز على الاطلاق وكل عزيز غيره ذليل على ما قال
امير المؤمنين عم **ارشاد** قال الشيخ البرسي رضي الله عنه من ذكر العزيز اربعة وتسعين مرة عقيب
الفجر يكشف اسرار علم الكيميا والسيميا ومن قراه اربعين يوما مرة لم يحتج الى احد وروي صاحب عمان
قراءة يا عزيز كل يوم مائة مرة موجب لازدياد العزة **البيان الاربعون** في شرح الاسم الاربعين
الذي هو الجبار فنقول قال الصدوق رضي الله عنه معناه القاهر الذي لا ينال وله التجبر والجبروت اي التعظم والعظمة

كل يوم اربعين مرة

يقال

ويقال للنخلة التي لا تنالها الايدي وخرجت على نظايرها بالطول جبارة والجبر ان تجبر انسانا على ان تكرهه
قهرا يقول جبرته على امر كذا وفي الرواية انه جل شانه لم يزل ملكا جبارا ابعد انشائه المكون بافاضة
الوجودات والجبار مبالغة من الجبر لانه يجبر مفاقر الخلق ويكفيهم اسباب الرزق ويصلح تعالى جميع
الممكنات باعطاء الوجود وما يتبعه من الخيرات والكمالات ولانه يجبر طبايع الموجودات على لوازمها
اثارها التي ليست في وسعها وقدرتها او لانه يجبر الممكنات على الطاعة والانقياد ولله يسجد من في السموات
والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال او لانه يقهر الاشياء في الايجاد ويوجدها كيف شاء و الله
خالق كل شيء وهو الواحد القهار او لانه لا يناله لعلوه ايدي التفكر من قولهم للنخل الطويل العالي
جبار لبعد غرتها ومنال الايدي او لانه يكسر اعناق الجبابرة ويقمع شوكة القياصرة بالنوايب والمصايب
وقال الصادق عليه السلم لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين يعني بذلك ان الله تعالى لم يجبر عباده على المعاصي ولم
يفوض اليهم امر الدين حتى يقولوا بارائهم ومقاييسهم فانه عز وجل قد حد وشرع وفرض وسن واكمل لهم
الدين فلا تفويض مع التحديد والتوظيف والشرع والفرض والسنة واكمال الدين **اشارة** اعلم انه
لما كان قول الصادق عليه السلم بظاهره يدل على نفي الجبر وهو يستلزم ان لا يصدق عليه تعالى اسم الجبار
ازال الصدوق رضي الله عنه هذا الوهم بتخصيص الجبر المنفي بالجبر على المعصية **اقول** وفي الرواية
عن عبد الرحمن بن عتيك القصير قال سالت ابا جعفر عم عن شيء من الصفة فرفع يده الى السماء ثم قال تعالى الجبار
تعالى الجبار يدل على صحة ان المراد بالجبار انه جل شانه لا يناله لعلوه ايدي التفكر ولعظمته جبروته لا
يحيط الواصفون بحقيقة صفاته ولا يتحرك السالكون الى طلب كيفيتها ولا يتصد العارفون على معرفة
كنه ذاته من تعاطى ما ثم وجرى عليه وتعرض لتحقيق ذاته جل شانه وصفاته خاض في معرفتهما هالك
هذا ابدا بالانه ساقط من مكان عال اراد الارتقاء الى غاية التي يمتنع الارتقاء اليه وقال الكفعمي
رحمه الله الجبار القهار او المتكبر او المتسلط او الذي جبر مفاقر الخلق وكفاهم اسباب المعاش والرزق او الذي
تنفذ مشيته على سبيل الاجبار في كل احد ولا ينفذ مشية احد فيه الذي لا يخرج احد من قبضته
وتقصر الايدي دون حمى حضرته فالجبار المطلق هو الله تعالى ذاته يجبر كل واحد ولا يجبره احد ولا
مثنوية في حقه في الطرفين فاذا ارتفع العبد عن الاتباع ونال درجة الاستتباع وتفرد بعلو رتبته بحيث
يجبر الخلق بهيئاته وصورته على الاقتداء به ومتابعته في سمته وسيرته فيفيد الخلق ولا يستفيد
ويؤثر ولا يتاثر ويستتبع ولا يتبع ولا يشاهده احد الا ويفنى عن ملاحظة نفسه ويصير متوفي الاطلاع لم
غير ملتفت الى ذاته فلا يطمع في استدراجه واستتباعه فله حظ من هذه الصفة وهو لسيدنا وسيد
البشر صلوات الله وسلامه عليه واله المعصومين وقد روي عنه صم لو كان موسى بن عمران حيا ما وسعه الا
اتباعي وانا سيد ولد ادم ولا فخر اذا عرفت هذا فاعلم انه لا ينبغي ان يفهم مما ذكرنا ان من كان على هذه

الصفة

الصفة رضت عليه الجبار وتعالى له فى المدح الجبار وقد قال الله سبحانه وخاب كل جبار عنيد فان
الجبرية طلب علو المنزلة بما ليس له غاية فى الوصف فاذا وصف الله تعالى شانه بالجبار كما وصف نفسه
فى كتابه المجيد كان مدحا لانه علو المنزلة بما ليس وراءه غاية فى الوصف فاذا وصف العبد به كان ذما
له فانه استكبار وتكبر وتجبر اى رفع للنفس فوق مقدارها وهذا الوصف هو قبيح عقلا مذموم
شرعا **ارشاد** قال الشيخ البرسى من ذكر الجبار فى كل يوم احد وعشرين مرة امن من الظلمة

الباب الحادى والاربعون

فى شرح الاسم الحادى والاربعين هو المتكبر **فنقول** قال الكفعمى المتكبر
ذو الكبرياء وهو الملك او ما يرى الملك حقيرا بالنسبة الى عظمته او المتعالى عن صفات الخلق او المتكبر على عتاة
خلقه وهو ماخوذ من الكبرياء وهو اسم التكبر والتعظم والمتكبر هو المستحق لصفات التكبر والتعظم وقيل
المتكبر البليغ الكبرياء والعظمة وقيل المتكبر من ظلم عباده فان قيل التفعل يقتضى التكلف وهو لا يمكن
فى حق الله تعالى قلنا المراد لازم التكلف هو الزيادة منه قوله جل شانه ترحمت على ابرهيم اى ازددت الرحمة
فى حقه **ايضاح** اعلم ان الاشياء انما يعرف بالاضداد قال الصادق عليه السلام فى حديث العقل وجنوده والجهل
وجنوده والتواضع وضده الكبر فيقتضى المقام ان نبين حقيقة التواضع والكبر وسبب حصول
حقيقتهما وما يلزمهما ومدايحهما ومذامهما وعلاج الكبر الذى هو المرض النفسانى وتحصيل التواضع
الذى هو حقيقة الايمان وصفة المؤمن الحقانى ليتضح حقيقة الكبر والمتكبر **فنقول** ان حقيقة
التواضع هيئة نفسانية تحصل من تصور الانسان نفسه اذل من غيره واخس رتبة منه ثم الاذعان به اذعانا
جازما لا يشوبه شئ من الشكوك والاوهام وسبب حصولها معرفة عظمة الله وجلاله وكبريائه وقهره
وغلبته على جميع الممكنات ومعرفة نفسه وشدة احتياجه وكمال افتقاره اليه فى جميع الاحوال ويكفى
فى حصول تلك المعرفة التامل فى قول الله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة
فى قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام
لحما ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون
ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين فانه اذا تفكر فيه علم انه كان فى الاصل عدما صرفا
لم يكن له فى الوجود خبر ولا فى العين اثر ولم يكن شيئا مذكورا ثم خلقه الله سبحانه من اكثف الاشياء و
هو التراب ثم من اخسها وهو النطفة كما كان فى الكتاب ثم بدله من حال الى حال ومن طور الى طور ومن
نشاة الى نشاة حتى جعله ذا صورة محصلة وقوة ناطقة وروح باصرة والات [illegible] ولا [illegible] الى غير
ما دخل فى استكمال تلك الصورة ثم نقله من رحم الام الى رحم الدنيا ورباه صغيرا وكبيرا وجعله سقيما
وصحيحا وغنيا وفقيرا وقويا وضعيفا الى غير ذلك من الاحوالات المتبادلة والصفات المتضادة التى
خارجة عن قدرة البشر ثم يميته ويقبره ويصيره جيفة منتنة يهرب منه الحيوان ويتنفر منه اوثق

الاولاد

الاولاد والاخوان فتبلى اعضاؤه ويتفرق اجزاؤه حتى يصير ترابا كما كان اول مرة ثم اذا شاء
انشره فيقوم من قبره الى اهوال موحشة وارض مبدلة ونجوم منكدرة وشمس منكسفة وجبال
سائرة وكتب طائرة وصراط وميزان ونشر وملئكة غلاظ وشداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون الى غير ذلك من اهوال يوم القيمة وعقباتها وعقوباتها التى يطير من هولها قلوب
العارفين واذا علمت هذه الامور حق العلم والمعرفة علمت ان الانسان لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا
ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا وانه مضطر ذليل عبد مملوك لا يقدر على شئ وانه متلبس بالعجز والانكسار
وانه بعيد عن الاتصاف بالبطر والكبرياء والفخر والخيلاء لعلمك بان الكبرياء لا يليق الا بذاته تعالى
لان الكبرياء تابع لكمال الذات وكمال صفاتها وافعالها وجميع ذلك حاصل له تعالى لان وجوده اتم
الموجودات واشرفها واكملها لاقتضاء الذات له وكمال الذات عبارة عن كمال الوجود وجميع صفاته حاصلة
له بحيث لا يكون له وصف منتظر لا ولا ابدا ويصدر عنه وجود كل موجود سواه المشتقة وحركة
واذا فعلمت من جميع ذلك ان المستحق للعظمة والكبرياء ليس الا هو وانك بذاتك اذل من كل ذليل
اقل من كل قليل ولا يليق بك الا التواضع والذلة والمهانة وهو معنى التواضع وحقيقته واما
اثره فهى كثيرة جدا لان تلك الحقيقة اذا انبعث من القلب وجرى فى جداول الاعضاء والجوارح
ورشحاتها نبتت منها انواع اشجار الفضائل والفواضل منها العبادات البدنية كالذكر والصلوة
والصوم ونحوها ومنها مجالسة الفقراء ومحبتهم ومواكلتهم وتقديمهم فى الطرق والمجالس ومنها
لين القول وحسن المعاشرة والرفق بذوى الحاجات ومنها الشكر عند حدوث النعمة ودفع النقمة
ومنها الابتداء بالسلام وترك المراء ويؤيده ما ذكرنا ما روى حسن بن الجهم عن ابى الحسن عليه السلام
قال التواضع ان تعطى الناس ما تحب ان تعطاه وفى حديث اخر قال قلت ما حد التواضع الذى
اذا فعله العبد كان متواضعا فقال التواضع درجات منها ان يعرف المرء قدر نفسه فينزلها
منزلتها بقلب سليم لا يحب ان ياتى الى احد الا مثل ما يؤتى اليه ان راى سيئة درأها بالحسنة كاظم
الغيظ عاف عن الناس والله يحب المحسنين وما روى عن ابى عبد الله عليه السلام من التواضع ان ترضى بالمجلس
دون المجلس وان تسلم على من تلقى وان تترك المراء وان كنت محقا ولا تحب ان تحمد على التقوى
وعنه ع قال افطر رسول الله صلى الله عليه عشية خميس فى مسجد قبا فقال هل من شراب فاتاه اوس بن خولى
الانصارى بعس مخيض من عسل فلما وضعه على فيه نحاه ثم قال شرابان يكتفى باحدهما من صاحبه لا اشربه
ولا احرمه ولكن اتواضع لله فان من تواضع لله رفعه الله تعالى ومن تكبر خفضه الله ومن اقتصد فى معيشته
رزقه الله ومن بذر حرمه الله ومن اكثر ذكر الموت احبه الله وعنه ع قال اوحى الله تعالى الى موسى ع ان يا موسى
اتدرى لما اصطفيتك بكلامى دون خلقى قال يا رب ولم ذاك قال فاوحى الله تعالى اليه يا موسى انى قلبت

عبادى

الباب الحادى والاربعون فى شرح اسمه المتكبر

عبادي لظهر البطن فلم اجد فيهم احدا اذل نفسا لي منك يا موسى انك اذا صليت وضعت خدك على التراب
او قال على الارض واما المدائح الواردة فيه فهي كثيرة في القران والسنة كقوله تعالى لسيد المرسلين واشرف
الاولين والاخرين واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وقوله تعالى تلك الدار الاخرة نجعلها
للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين وقول النبي ص ما تواضع احد
الا رفعه الله وعن النبي ص ان التواضع يزيد صاحبه رفعة فتواضعوا يرفعكم الله وعنه ص قال اذا رايتم
المتواضعين من امتي فتواضعوا لهم واذا رايتم المتكبرين فتكبروا عليهم فان ذلك مذلة وصغار
وعنه ص انه قال لاصحابه ما لي لا ارى عليكم حلاوة العبادة قالوا وما حلاوة العبادة قال التواضع وعن السجاد ع
انه مر على المجذمين وهو راكب حماره وهم يتغدون فدعوه الى الغداء فقال اما اني لولا اني صائم
لفعلت فلما صار الى منزله امر بطعام وامر ان يتنوقوا فيه ثم دعاهم فتغدوا عنده وتغدى معهم وقال الصادق ع
التواضع اصل كل شرف نفيس ومرتبة رفيعة ولو كان للتواضع لغة يفهمها الخلق لنطق عن حقائق ما في مخفيات
العواقب والتواضع ما يكون لله وفي الله وما سواه مكر ومن تواضع لله شرفه الله على كثير من عباده
ولاهل التواضع علامات يعرفها اهل السموات من الملائكة واهل الارض من العارفين قال الله عز وجل
وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم واصل التواضع من جلال الله وهيبته وعظمته وليس لله
عز وجل عبادة يرضاها ويقبلها الا وبابها التواضع ولا يعرف حقيقة التواضع الا المقربون من عباده
العارفون بوحدانيته قال الله عز وجل وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم
الجاهلون قالوا سلاما والتواضع مزرعة الخشوع والخضوع والخشية والحياء وانهن لا ياتين الا منها
ولا يسلم الشرف التام الحقيقي الا للمتواضع في ذات الله تعالى وروى العلا عن محمد قال سمعت ابا جعفر ع
يذكر انه اتى رسول الله ص ملك وقال ان الله يخيرك ان تكون عبدا رسولا متواضعا او ملكا رسولا قال فنظر
الى جبرئيل واوما بيده ان تواضع فقال عبدا رسولا فقال الرسول مع انه لا ينقصك مما عند ربك شيئا
قال ومعه مفاتيح خزائن الارض واما حقيقة الكبر فهي هيئة نفسانية تنشا من تصور الانسان نفسه اكمل
من غيره واعلى رتبة منه وتلك الهيئة تعود الى ما يحصل للنفس من ذلك التصور من النفخ والهزة و
التعزز والتعظم والركون الى ما يتصوره من كمالها وشرفها الى الغير ولذلك قال رسول الله ص اعوذ من
نفخة الكبر وهي رذيلة تحت العجب وتقابل التواضع وما يلزم عن ذلك التصور اعني تصور الانسان
لفضيلة على الغير ان قطع النظر فيه عن قياس الى متكبر عليه من اضافته الى الله تعالى باعتباره منه ولم يكن
خائفا من فوت تلك الفضيلة بل ساكنا اليها مطمئنا بها فذلك هو العجب فهو هيئة تلزم عن تصور
الكمال في النفس واستعظامه عن النعم به والركون اليه والفرح به مع الغفلة عن قياس النفس الى الغير بكونها
افضل منه وبهذا القيد الاخير ينفصل عن الكبر اذ كان لابد في الكبر من ان يرى الانسان لنفسه مرتبة

وللغير مرتبة

وللغير مرتبة ثم يرى مرتبته فوق مرتبة غيره واما اسبابه فهي ما تقدم من اسباب التواضع اعني عدم العلم بعظمة الله
وجلاله وكبريائه وقهره على جميع الممكنات وعدم العلم بمعرفة نفسه وشدة احتياجه وافتقاره الى بارئه
في جميع الاحوال ولست اعني بعدم العلم بهذه الامور عدم تصورها والغفلة عنها بالمرة فان كثيرا من الجبابرة
والمتكبرين منتسبون انفسهم الى العلم بل اعني عدم استقرارها وتمكنها في قلوبهم وعدم اصطباغها كعدم
لصوق الماء بريش الاوز والبط واما لوازمه واثاره وثمراته من الاعمال والتروك فهي ايضا كثيرة جدا فان
هذا الخلق الخبيث اذا نبع في الخلق وجرى في الاعضاء والجوارح ينبعث منها اعمال رديئة وتروك مذمومة اما
الاعمال فمنها باطنية كتحقير الغير وازدرائه واعتقاد انه لا يصلح للمجالسة والمؤانسة والمواكلة واعتقاد
انه ينبغي ان يكون ماثلا بين يديه او ماشيا من خلفه الى غير ذلك من العقائد الفاسدة الموجبة لاستخفاف
الغير ومنها ظاهرة كالتقدم عليه في الطرق والارتفاع عليه في المجالس والابتعاد عن مجالسته وزجره عن مكالمته
والعنف عن رد قوله والغلظة على المتعلمين وذوي الحاجات واذلالهم وغيبتهم والتطاول عليهم في
القول واما التروك فكترك التواضع وترك معاشرة الفقراء وترك الرفق بالناس ونحوها واما المذام
الواردة فيه فهي ايضا كثيرة من القران والسنة كقوله تعالى يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وقوله جل شانه
ساصرف عن اياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وقوله تعالى اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون
على الله غير الحق وكنتم عن اياته تستكبرون وقوله تعالى فبئس مثوى المتكبرين وقوله تعالى واستفتحوا وخاب
كل جبار عنيد وقوله تعالى ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر الى غير ذلك من الايات القرانية وفي الحديث
القدسي الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني في واحد منهما القيته في جهنم وقول رسول الله ص
من تعظم في نفسه واختال في مشيته لقي الله وهو عليه غضبان وقوله ص ان احبكم الينا واقربكم منا في الاخرة
احسنكم اخلاقا وان ابغضكم الينا وابعدكم منا الثرثارون المتشدقون المتفيهقون قالوا يا رسول الله
فقد علمنا الثرثارون والمتشدقون فما المتفيهقون قال المتكبرون وقوله ص بئس العبد عبد تجبر واعتدى
ونسي الجبار الاعلى بئس العبد عبد تجبر واختال ونسي الكبير المتعال بئس العبد عبد سها ولها ونسي المقابر
والبلى بئس العبد عبد عتا وبغى ونسي المبدا والمنتهى وقوله ص يحشر المتكبرون يوم القيامة ذرا مثل صور
الرجال يعلوهم كل شيء من الصغار ثم يساقون الى سجن في جهنم يقال له بولس يعلوهم نار الانيار يسقون
من طينة الخبال عصارة اهل النار وقوله ص يحشر الجبارون والمتكبرون يوم القيامة في صور الذر يطاهم
الناس لهوانهم على الله وقول الباقر والصادق ع لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر ولعل السر في
ان الكبر حجاب من دخول الجنة انه يحول بين العبد والفضائل التي هي ابواب الجنة اذ الكبر يغلق تلك الابواب
كلها فلا يقدر العبد مع شيء من الكبر ان يحب للمؤمنين ما يحب لنفسه ولا يتمكن من ترك الرذائل التي توجب
الدخول في النار وفعل اضدادها من الفضائل كالتواضع وكظم الغيظ وحب الفقراء والمساكين ومعاشرتهم

ومجالستهم

ومجالستهم وقبول الحق والرفق وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينظر الله الى رجل يجر ازاره بطرا وفي رواية اخرى لا ينظر الله الى رجل يجر ازاره خيلا وقيل يا رسول الله ما اعظم كبر فلان فقال صلى الله عليه وسلم اليس بعده الموت وقال عيسى عم طوبى لمن علمه الله كتابه ثم لم يمت جبارا وعن ابي عبد الله عم قال ان يوسف لما قدم الشيخ يعقوب عم دخله عز الملك فلم ينزل اليه فهبط جبرئيل عم فقال يا يوسف ابسط راحتك فخرج منها نور ساطع فصار في جو السما فقال يوسف يا جبرئيل ما هذا النور الذي خرج من راحتي قال نزعت النبوة من عقبك لما لم تنزل الى الشيخ يعقوب فلا يكون في عقبك نبي وقال الباقر عم الكبر رداء الله والمتكبر ينازع الله رداءه وقال الصادق عم فيما اوحى الله تعالى الى داود عم يا داود كما ان اقرب الناس الى الله تعالى المتواضعون كذلك ابعد الناس من الله المتكبرون وقال عم ان في جهنم لواديا للمتكبرين يقال له سقر شكا الى الله شدة حره وسأله ان ياذن له ان يتنفس فتنفس واحرق جهنم وقال عم ان في السما ملكين موكلين بالعباد فمن تواضع رفعاه ومن تكبر وضعاه وقال عم ان المتكبرين يجعلون في صور الذر يتوطاهم الناس حتى يفرغ الله من الحساب وقال عم الكبر ان يغمض الناس ويسفه الحق وفسر عم في رواية اخرى سفه الحق بان يجهل الحق ويطعن على اهله والغمض بتحقير الناس والتجبر عليهم وكذا الايات والاحاديث الواردة في مدح التواضع تدل على مذمة الكبر والتكبر والمتكبر وبالجملة ما من خلق فيهم الا واصحاب العز والكبر مضطر اليه ليحفظ به عزه وعظمته من خلق فاضل الا فهو عاجز عنه خوفا ان يفوته عزه وعظمته لان للاخلاق الذميمة علقة متلازمة يستلزم بعضها بعضا فلذلك لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من الكبر اذا عرفت حقيقة الكبر وضده فظهر لك ان الكبر الحقيقي لا يوجد الا في ذاته تعالى شانه والمتكبر ليس الا هو تعالى كبرياؤه فمن تكبر من العباد فتشبه بجالقه وهو من اقبح الافعال واعظم الذنوب ويدل على حقيقة ذلك ما رواه محمد بن مسلم قال سال بعض اصحابنا الصادق عم قال له اخبرني اي الاعمال افضل قال توحيدك لربك قال فما اعظم الذنوب قال تشبهك لخالقك وما احسن قول الحسن العجب لابن ادم يغسل الخرء بيده كل يوم مرتين ثم يتكبر ويعارض جبار السموات وقد قال عم في انفسكم افلا تبصرون وراى بعضهم المهلب وهو يتبختر في جبة خز فقال يا ابا عبد الله هذه مشية يبغضها الله ورسوله فقال المهلب اما تعرفني قال بلى اعرفك اولك نطفة مذرة واخرك جيفة قذرة وانت بين ذلك تحمل عذرة فمضى المهلب وترك مشيته تلك واما ابو حامد عارف الصوفية ومحققهم قال على المنهج الذي له المتكبر من العباد هو الزاهد العارف ومعنى زهد العارف ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتكبر على كل شي سوى الحق فيكون مستحقرا للدنيا والاخرة جميعا مترفعا عن ان يشغله كلاهما عن الحق تعالى وزهد غير العارف معاملة ومعاوضة انما يشتري بمتاع الدنيا متاع الاخرة فيترك الشي عاجلا طمعا في اضعافه اجلا وانما هو سلم ومبايعة ومعاوضة ومن استعبدته شهوة المطعم والمنكح فهو حقير وان كان في ذلك دائما وانما المتكبر من يستحقر كل شهوة وحظ يتصور ان يساهم

البهايم

البهايم البها اخستام التكال اعرف يكره كلام فيه تمام القول في هذا المقام اعلم ان التكبر قد يكون على الله كما كان لنمرود وفرعون وهو افحش اقسام الكبر وقد يكون على رسله كما كان يقول هؤلاء من الله عليهم من بيننا وقد يكون على ساير الناس بان يستعظم نفسه ويستصغر غيره فاذا سمع الحق من عبد من عباد الله استنكف من قوله واشماز بجحده كما يكون لاكثر المناظرين في العلوم الدينية والاحكام ثم قد يكون بالعلم وله سببان احدهما ان يكون اشتغاله بما يسمى علما وليس بعلم حقيقي وثانيهما ان يخوض في العلم وهو خبيث النفس ردي الاخلاق لعدم تهذيب نفسه وتزكيتها بالمجاهدات وعدم رياضة نفسه في الطاعات والعبادات فاذا خاض في اي علم كان صادف العلم من قلبه منزلا خبيثا فلما يطب ثمرته ولم يظهر في الخير اثره وعلاجه ان يعلم ان الكبر لا يليق الا بالله عز وجل وحده وانه اذا تكبر صار ممقوتا عند الله بغيضا وقد احب الله منه التواضع فلا بد ان يكلف نفسه ما لا يحبه مولاه وان يعلم ان حجة الله على اهل العلم اوكد وانه يحتمل من الجاهل ما لا يحتمل عشره من العالم وانه من عصى الله عن معرفة وعلم فجنايته افحش اذ لم يقض حق نعمة الله عليه في العلم ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بالعالم يوم القيمة فيلقى في النار فتندلق اقتابه فيدور بها كما يدور الحمار بالرحى فيطيف به اهل النار فيقولون ما لك فيقول كنت امر بالخير ولا اتيه وانهى عن الشر واتيه وقد شبه الله علماء اليهود بالحمار وبلعم بن باعوراء بالكلب وقال عيسى بن مريم ويل للعلماء السوء كيف تلظى عليهم النار وقد يكون التكبر بالعبادة والورع وعلاجه ان يعلم العابد الورع ان من يتقدم عليه بالعلم لا ينبغي ان يتكبر عليه لما عرف من فضيلة العلم وكما ان العالم يمكن ان يكون حجة على العالم يمكن ان يكون وسيلة له وكفارة لذنوبه ان الحسنات يذهبن السيئات ولم عين العالم في حقه مستور وانما المدار على الخاتمة فعلى من راى زاهدا شرا منه ان يقول لعل هذا ينجو واهلك انا فلا يؤمن شره منا انما الامر بالعاقبة ويقول لعل له هذا باطن فذلك خير له ولا ادري لعل فيه خلقا كريما بينه وبين الله فيرحمه الله ويتوب عليه ويختم له باحسن الاعمال ويرى ظاهره فذلك شر لي لا امن فيما اظهره من الطاعة ان يكون دخلها الافات فاحبطتها وبالجملة من جوز ان يكون عند الله شقيا وقد سبق القضاء الازلي بشقوته فما له سبيل الى ان يتكبر بحال من الاحوال نعم اذا غلب عليه الخوف راى كل احد خيرا من نفسه وذلك هو الفضيلة قال الله تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة اي يؤتون الطاعات وهم على وجل عظيم من قبولها هكذا قالوا وهو كلام حق وقول صدق ومعالجة صحيحة وخلج في خاطري علاج وهو ان يعلم انه في عبادته وورعه حد النقص والتقصير قال الحسن الجهم سمعنا ابا الحسن عم يقول ان رجلا من بني اسرائيل عبد الله اربعين سنة ثم قرب قربانا فلم يقبل منه فقال لنفسه ما اتيت الا منك وما الذنب الا لك قال فاوحى الله تعالى اليه ذمك لنفسك افضل من عبادتك اربعين سنة وروى فضيل بن يوسف عن ابي الحسن عم قال قال اكثر من ان تقول

اللهم

اللهم لا تجعلني من المعارين ولا تخرجني من التقصير قال قلت اما المعارين فقد عرفت ان الرجل يعار
الدين ثم يخرج منه فما معنى لا تخرجني من التقصير فقال كل عمل تريد به الله تعالى لكن فيه مقصرا
عند نفسك فان الناس كلهم في اعمالهم فيما بينهم وبين الله مقصرون الا من عصمه الله وروي عن سعد ابي خلف
عن ابي الحسن موسى ع قال قال لبعض ولده يا بني عليك بالجد لا تخرجن نفسك من حد التقصير في عبادة
الله تعالى وطاعته فان الله لا يعبد حق عبادته فانه اذا علم انه في عبادته وورعه في حد النقص والتقصير
يخرج من نفسه رذيلة الكبر ويرى نفسه ذليلا وضيعا ناقصا مقصرا او يتخلص من رذيلة الكبر ويصحح نفسه
من مرضها وقد يكون الكبر من جهة النسب فليداو قلبه بمعرفة امرين احدهما ان هذا جهل من حيث تعززه
بكمال غيره ولذلك قيل لئن فخرت بآباء ذوي شرف لقد صدقت ولكن بئس ما ولدوا والخسة نفس المتكبر
بالنسب في صفاته لا يجبرها كمال غيره بل لو كان من ينتسب اليه حيا لكان له ان يقول الفضل لي
من انت انما انت دودة تولدت من فضلتي والثاني ان يعرف نسبه الحقيقي فيعرف ان اباه القريب
نطفة قذرة وجده البعيد تراب ذليل وقد يكون بالجمال فدواؤه ان ينظر الى باطنه نظر العقلاء
ليرى من القبائح والخبائث ما يكدر عليه التعزز بالحسن والتكبر بالجمال فانه وكل به الاقذار في جميع
اجزائه من الرجيع والبول والمخاط والبصاق والوسخ والدم والصديد والصنان ويتردد الى الخلاء لاخراج
ما في بطنه من القذرة بعينه لا ستقذره فضلا ان يمسه او يشمه ويغسل ذلك في كل يوم مرة او مرتين
بيده لو ترك نفسه في حياته يوما او يومين لم يتعهد بالتنظيف والغسل لصار انتن الجيف والاقذار
وسيموت فيصير جيفة اقذر من سائر الاقذار وروي انه رجل افتخر بالاب وقال انا ابن فلان فقيل له ان
كان لك عقل فلك اصل وان كان لك تقوى فلك كرم وان كان لك خلق فلك شرف والا فالحمار
خير منك ان احسابكم الدنيا بل ان اكرمكم احسنكم اسما فاذا رأيتكم فاحسنكم عملا ومن اكرمكم بينكم وبين
الله عز وجل وقد يكون بالقوة فدواؤه ان يعلم ما سلط عليه من العلل والالام وانه لو توجع عرق
واحد من بدنه لصار اعجز من كل عاجز واذل من كل ذليل وانه لو سلبه الذباب شيئا لم يستنقذه منه
وان بقة لو دخلت في انفه او نملة دخلت في اذنه لقتلته وان شوكة لو دخلت رجله لاعجزته وان حمى يوما
تحلل من قوته ما لا ينجبر في مدة مع ان اقوى من حمار او جمل او بقر او فيل فاي افتخار في صفة تسبقه البهائم
فيها وقد يكون بالغنى وكثرة المال والاتباع من الامور الخارجة من ذات الانسان وفي معناها ولاية
السلاطين والتمكن من جهتهم وهذا اقبح انواع التكبر بامر خارج من ذاته والمتكبر به بنا امره على قلب هو
اشد غليانا من القدر وهو غاية الجهل فاف لشرف يسبقه الهنود فاف لشرف يأخذه السارق
واف لشرف يزيله ادنى تغيير عرض للغير بالنسبة اليه ويصير اذل الخلق اذا عرفت هذا فاعلم انه انما ينبغي الشفاء
من مرض الكبر بقلع اسبابه من اصله بمعرفة الرب وانه لا يليق العظمة والكبرياء الا به ومعرفة العبد نفسه

حق المعرفة

حق المعرفة وانه بذاته اذل من كل ذليل ولا يليق به الا التواضع والذلة ويكفي في ذلك قوله جل ثناؤه
قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره وجمع ذلك
تفويض اليه امره ولم يدع له الوجود باختياره بل سلط عليه الامراض والافات المختلفة العظيمة الهائلة والاخلاط
المتضادة الهادمة بعضها بعضا شاء او ابى رضي ام سخط فيجوع ويعطش ويمرض ويموت كرها لا يملك لنفسه
ضرا ولا نفعا يريد الشيء ويكون ضده فلا يملك قلبه قلبه ولا نفسه نفسه ويشتهي ما هو شر له ويكره
ما هو خير له ويستلذ بالمضر والمهلك ويستبشع النافع والمحيي لا يأمن في لحظة من ليله ونهاره
ان يسلب حواسه الظاهرة والباطنة ويفلج اعضاؤه ويختلس عقله ويختطف روحه ويسلب
جميع ما يهواه في دنياه فاي شيء اذل منه لو عرف نفسه وانه يليق به الكبر لولا جهله فهذا وسط احواله
فليتأمله واما اخره فهو الموت المشار اليه بقوله عز شانه ثم اماته فاقبره ثم يصير جيفة منتنة قذرة
ثم تبلى اعضاؤه وصورته وتتفتت اجزاؤه وتنخر عظامه فيصير رفاتا ثم يصير روثا في اجواف الديدان
يهرب منه الحيوان ويستقذره كل انسان واحسن احواله العود الى ما كان ترابا يعمل منه الكيزان ويعلى
به البنيان فما احسنه لو ترك ترابا بل يحيى بعد طول البلى ليقاسي به شدائد البلاء فيخرج من قبره
بعد جمع اجزائه المتفرقة فلينظر الى قيامته وسماء مرفوعة مشققة منفطرة وارض مدكوكة مبدلة
وجبال مسيرة وشمس مكورة منكسفة ونجوم منكدرة وكواكب منتثرة واحوال مظلمة وملائكة غلاظ
شداد وجحيم تسعر وتزفر وجنة ينظر اليها المجرم فيتحسر ويرى صحائف مكرمة منشورة بايدي سفرة
كرام بررة كتب فيها ما نطق به وعمل من قليل وكثير ونقير وقطمير وهو معنى قوله عز شانه ثم اذا شاء انشره
فما لمن هذا حاله والتكبر بل ما له والفرح في لحظة فهذا علاج النظر والتفكر هذا علاج العلم واما علاج
العمل فهو التواضع بالفعل لله تعالى ولسائر الخلق بالمواظبة على اخلاق المتواضعين فقد روي ان رسول
الله صلعم كان ياكل على الارض ويقول انما انا عبد اكل كما ياكل العبد وقيل لسلمان لم لا تلبس جيدا فقال
انما انا عبد فاذا اعتقت يوما لبست اشار به الى العتق في الاخرة

اشارة الى نكتة دقيقة

اعلم ان هذا الخلق كسائر الاخلاق له طرفا افراط وتفريط ووسط فالاول الذي يميل الى الزيادة
يسمى تكبرا والثاني الذي يميل الى النقصان يسمى تخاسسا ومذلة والوسط وهو خير الامور واحبها
الى الله تعالى يسمى تواضعا فالمحمود ان يتواضع في غير مذلة ومن غير تخاسس بل يعطي كل ذي حق حقه وهو العدل
ثم اعلم ان المتواضع ينبغي ان يجتهد في اكتساب التواضع المحمود حتى يخف عليه ويصير خلقا له بان يتواضع
للامثال والاقران ولمن دونهم كثيرا لكن مع حفظ العرض وحذر من العتاب عليه في زمانه وبلده ويومه
فما روي عن الصادق ع انه نظر الى رجل من اهل المدينة قد اشترى لعياله شيئا وهو يحمله فلما رآه الرجل استحيى منه
فقال ع اشتريته لعيالك وحملته اليهم اما والله لولا اهل المدينة لاحببت ان اشتري لعيالي الشيء ثم احمله اليهم

من نطفة خلقه

لا ينبغي طلبك ان يحصل هذا الوسط الذي هو الصراط المستقيم امر غامض في هذا الخلق وسائر الاخلاق
وطرفاه مذمومان لكن طرف الافراط الذي هو التكبر اقبح كما ان الميل الى طرف التبذير في المال عند الناس
احمد من نهاية البخل المحض مع ان نهايتهما مذمومتان اذا عرفت هذا فاعلم انه قد يظن المتواضع ويدعي
البراءة لكن اذا وقعت الواقعة عادت النفس الى طبعها فيجب المتواضع ان يمتحن نفسه بالامتحانات حتى
يطمئن بانه متواضع وامتحانات المتواضع هل صادقا او كاذبا كثيرة وعند الناس مشهورة معلومة
فلا حاجة الى ذكرها **ارشاد** قال الشيخ البرسي رضي الله عنه من ذكر المتكبر عند جبار ذل **الباب
الثاني والاربعون** في شرح الاسم الثاني والاربعين الذي هو السيد **فنقول** قال الصدوق رضه
معناه الملك ويقال لملك القوم وعظيمهم سيد وقد سادهم يسودهم وقيل لقيس بن عاصم بم سدت
قومك قال ببذل الندى وكف الاذى ونصر المولى وقال النبي صلعم لعلي سيد العرب فقالت عايشة يا
رسول الله الست سيد العرب فقال انا ولد سيد ادم وعلي سيد العرب فقالت يا رسول الله وما السيد
قال من افترضت طاعته كما افترضت طاعتي فعلى معنى هذا الحديث السيد هو الملك الواجب الطاعة
قال الشيخ الشهيد قدس سره في قواعده ومنع بعضهم من تسميته تعالى بالسيد قال الكفعمي ان هذا المنع
ليس بشيء اما اولا فلما ورد في الحديث الذي ذكره الصدوق قدس سره واما ثانيا فلما جاء في الدعاء كثيرا
وورد النص في بعض الاحاديث بالسيد الكريم واما ثالثا فلان هذا الاسم لا يوهم نقصا فيجوز اطلاقه
على الله تعالى اجماعا **الباب الثالث والاربعون** في شرح الاسم الثالث والاربعين
الذي هو السبوح **فنقول** سبوح مثل قدوس اي منزه عن كل سوء وعيب مبعد فانه من التسبيح
وهو التبعيد وكان النعت لمن سبح في الارض والماء وقد سبح في الارض اذا ذهب فيها وابعد
الشيء اذا نزه وطهر فقد ابعد عن السوء والقذر قالوا وليس في كلام العرب فعول بضم الفاء و
تشديد العين الا سبوح وقدوس وذروح وهو دويبة اعظم من الذباب حمر اسفط بسواد
ويسمى من السموم ويقال له الهاشم وجمعه ذرارح وقال الصدوق رضي الله عنه في شرح اسم السبوح
هو حرف مبني على فعول وليس في كلام العرب فعول الا سبوح وقدوس ومعناهما واحد قال السيد
رضه وفيه مناقشة لمن يرى ان هذه الاسماء غير مترادفة ومن لم يعد السبوح من التسعة والتسعين
واكتفى بايراد القدوس وحده لا يرد عليه هذه المناقشة ثم قال الصدوق قدس سره وسبحان الله تنزيهه
عن كل ما لا ينبغي ان يوصف به ونصبه لانه في موضع فعل على معنى تسبيحا لله يريد سبح تسبيحا
ويجوز ان يكون نصبا على الظرف ومعناه التسبيح لله وسبحوا لله وقال السيد ايراده تفسير سبحان
الله في شرح هذا الاسم لا وجه له الا ان يكون مراده ان سبحان الله هو معنى السبوح ويؤيد هذا
ما قيل في شرح السبوح هو المنزه عن كل ما لا يليق ولا ينبغي ان يوصف به فعلى هذا يحتمل ان يكون لفظ

الباب الثاني والاربعون في شرح الاسم الذي هو السيد

الباب الثالث والاربعون في شرح الاسم الذي هو السبوح

وهو بعيد

وهو بعيد قوله معناهما واحد ساقط او فيه اشتباه من الناسخين وعندي المناسب للادب ان يقال ويؤيد
هذا ما ورد في الحديث عن هشام الجواليقي قال سألت ابا عبد الله عم عن قول الله سبحان الله ما يعني به قال
تنزيهه عن النقايص والمعايب وغيرها مما لا يليق بجناب الحق وساحة القدس مثل الضد والند و
الشريك والنظير والتشابه بالخلق والاتصاف بالصفات والتكيف بالكيفيات وحده متعلق التنزيه
لله لا له على العموم وما ورد فيه عن هشام بن الحكم قال سألت ابا عبد الله عم عن سبحان الله فقال انفة لله ونفي
من اي علم بمعنى الاستنكاف والمعنى استنكافه تعالى عما لا يليق به وتنزهه عما لا يجوز له وتقدسه عن
كل ما يغاير ذاته وهو عبارة عن التنزيه المطلق وكانه غفل عن الروايتين وسيأتي تمام القول في تعظيم
معنى السبوح عند شرح اسم القدوس **ارشاد** قال الشيخ البرسي رضه من كتب السبوح على خبز
بعد صلوة الجمعة واكلها صار ملكي الصفات **الباب الرابع والاربعون** في شرح الاسم الرابع
والاربعين الذي هو الشهيد **فنقول** قال الصدوق رضه معناه الشاهد بكل مكان صانعا فعليه
على ان المكان مكان له لانه عز وجل كان ولا مكان وقال الكفعمي رضه هو الذي لا يغيب عنه شيء اي كانه
الحاضر الشاهد الذي لا يعزب عنه شيء وهذا الجواب قول الصدوق ولجوابهما ما ذكره الشيخ الطبرسي قدس
سره ان الله على كل شيء شهيد اي عليم مطلع على ما من شأنه ان يشاهد يعلمه قبل ان يكون لانه علام
الغيوب وقريب من هذا ما ذكره ابو حامد حيث قال يرجع معناه الى العلم مع خصوص اضافة فانه عالم الغيب
والشهادة والغيب عبارة عما بطن والشهادة عما ظهر وهو الذي يشاهد كليهما فاذا اعتبر العلم مطلقا فهو
العليم واذا اضيف الى الغيب والامور الباطنة فهو الخبير واذا اضيف الى الامور الظاهرة فهو الشهيد
وقد يعتبر مع هذا ان يشهد على الخلق يوم القيامة بما علم وشاهد منهم **ارشاد** اعلم ان اصول تلك
الكلمة في اللغة جاء بمعنى الاطلاع والمعاينة يقال شهد الشيء اطلعت عليه وعاينته فانا شاهد
وشهيد وبمعنى الاداء يقال شهد العبد اذا ذكره وبمعنى الحضور اما بالذات او بالتصور يقال
شهد المجلس حضره فانا شاهد وشهيد ومنه قيل للمقتول في سبيل الله شهيد لانه حضر
ما كان يرجوه او الملائكة حضروه وقد يقال الشهيد على القائم بالشهادة والناصر والامام
وكانه سمي به لانه يحضر النوادي ويبرم بحضرته الامور ولا يخفى على احد ان الشاهد المدرك
يرى ما لا يرى الغائب والحاضر المعاين المطلع يعلم ما لا يعلمه الغائب لكن في تلك الالفاظ مفهومات
كلها حاضر معه مشاهد ومعاينة وقد يكون له غير غايبة عنه ففي اطلاق هذا الاسم عليه تعالى
شانه اشارة الى ان علمه عز وجل بما سواه بالمشاهدة والحضور والادراك وليس شيء مما سواه من الازل
الى الابد غايبا عنه بل الكل من الازل الى الابد حاضر عنده مع ان شيئا مما سواه ليس معه مطلقا من الازل الى
الابد وهذا سر خفي ولا يعلمه الا هو سلمه بالهام الله تعالى شانه والغيب والشهادة انما يكونان

الباب الرابع والاربعون في شرح الاسم الذي هو الشهيد

في شرح الاسم الخامس والاربعين الذي هو الصادق

بالنسبة الى المخلوقات وبه يحمل قوله عز وجل عالم الغيب والشهادة ولا غيب ولا غائب عنده جل شأنه
ارشاد قال الشيخ البرسي رضه الشهيد الحق من كتبه على اربع زوايا من ورقة ويكتب ما ضاع او
غاب في وسط الورقة ويرفع نصف الليل الى تحت السماء وينظر اليها ويكرر قراءة هذا الاسم
سبعين مرة فانه يأتيه خبر الضائع او الغائب **الباب الخامس والاربعون** في شرح الاسم
الخامس والاربعين الذي هو الصادق **فنقول** الصدق في اللغة ضد الكذب في قوله صدق اخبر بما يطابق الواقع
فهو صادق وصدوق مبالغة قال الصدوق قدس سره معناه انه صادق في وعده ولا يبخس ثواب من يفي
بعهده قال السيد في شرح التوحيد بعد نقل كلامه لا وجه ظاهر لتخصيص الصدق بصدق الوعد
بل هو صادق في جميع اخباره وما يقصه في جميع اقواله وهو اصدق الصادقين **اشارة** اعلم انه قد
ثبت في اللغة ان الخلف في الوعد عند العرب كذب وفي الوعيد كرم لان الوعد حاصل من كرم وهو
لا يتغير فناسب ان لا يتغير ما حصل منه وايضا هو حق العباد على الله تعالى ومن اكرم واولى بالوفاء من
الله الكريم الوفي والوعيد حاصل من غضب وهو قد يسكن ويزول فناسب ان يكون كذا ما حصل عنه
وايضا هو حق الله الكريم على العباد فان عفى فهو اولى بالكرم وان اخذ وعذب فبالقهر والغضب
للذنب لعل وجه التخصيص الاشارة الى هذا الفرق الدقيق ولا يخفى على احد ان الصادق فيما وعد الوفي
بما عهد يكون صادقا في كل ما اقتضى مصباح الشريعة قال الصادق ع الصدق نور غير متشعشع
الا في عالمه كالشمس يستضيء بها كل شيء بمعناها من غير نقصان يقع بمعناها والصادق حقا هو الذي
يصدق كل كاذب بحقيقة صدق ما لديه وهو المعنى الذي لا يسع معه سواه او ضده مثل آدم ع
صدق ابليس في كذبه حين اقسم له كاذبا بالعدم ماهية الكذب في آدم ع قال الله تعالى ولم نجد له عزما
وان ابليس ابدع شيئا وكان اول من ابدعه وهو غير معهود ظاهرا او باطنا فخسر هو بكذبه على معنى
لم ينتفع به من صدق آدم ع على بقاء الابد وافاد آدم ع بتصديقه كذبه بشهادة الله بنفي عزمه عما يضاد
عهده في الحقيقة على معنى لم ينتقص من اصطفائه بكذبه شيئا فالصدق صفة الصادق وحقيقة
الصدق يقتضي تزكية الله تعالى لعبده كما ذكر عن صدق عيسى ع في القيمة بسبب ما اشار اليه براءة الصادقين
من رجال امة محمد صلعم فقال الله عز وجل هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم الاية وقال امير المؤمنين ع
الصدق سيف الله في ارضه وسمائه اينما هوى به يقد فاذا اردت ان تعلم اصادق انت ام كاذب فانظر
في قصد معناك وعور دعواك وعيرهما بقسطاس من الله عز وجل في القيمة قال الله عز وجل والوزن
يومئذ الحق فاذا اعتدل معناك بدعواك ثبت لك الصدق وادنى حد الصدق ان لا يخالف اللسان
القلب ولا القلب اللسان والموصوف بما ذكرنا كمثل النازع روحه ان لم ينزع فماذا تصنع ثم مصباح الشريعة
اذا عرفت هذا نقول لحظ العبد من هذا الاسم المبارك موافقة لسانه جميع جوارحه لقلبه وقلبه للسان

حد الصادق

وجميع جوارح

في شرح الاسم السادس والاربعين الذي هو الصانع

وجميع جوارحه وخلو قلبه عن الكذب بماهيته وحقيقته مطلقا وتصديقه لكل قول وفعل بالصدق فالم
يظهر كذبه فان من هذا شانه صدق في جميع اقواله وافعاله يصدقه كل احد ويصدق كل احد في جميع الاقوال
والافعال يظهر له الكذب فيها **الباب السادس والاربعون** في شرح الاسم السادس والاربعين الذي
هو الصانع **فنقول** قال الصدوق رضه معناه انه صانع كل مصنوع اي خالق كل مخلوق ومبدع
جميع البدايع فكل ذلك دال على انه لا يشبهه شيء من خلقه ولا يشبهه شيئا منه لانا لم نجد فيما شاهدنا
فعلا يشبه فاعله لانها اجسام وافعالهم غير اجسام والله عز وجل تعالى عن ان يشبهه افعاله لحم ودم و
عظم وشعر وعصب وعروق واعضاء وجوارح واجزاء ونور وظلمة وارض وسماء وحجر وشجر و
غير ذلك من صنوف الخلق وكل ذلك فعله وصنعه عز وجل وجميع ذلك دليل على وحدانيته مشاهد
على انفراده وعلى انه بخلاف خلقه وانه لا شريك له وقال بعض الحكماء في هذا المعنى وهو يصف
النرجس عيون في جفون في فنون بدت فاجاد صنعها المليك بابصار التشخص طامحات
كان حداقها ذهب سبيك على قضب الزبرجد مخبرات بان الله ليس له شريك وقال الكفعمي

افعاله

الصانع فاعل الصنعة والله صانع كل مصنوع وخالق كل مخلوق وكل موجود سواه وهو فعله وذكر
الشيخ شرف الدين المقداد في لوامعه في الفرق بين الصانع والخالق والبارئ ان الصانع هو
الموجد للشيء المخرج له من العدم الى الوجود والخالق هو المقدر للاشياء على مقتضى حكمته سواء
خرجت الى الوجود او لا والبارئ هو الموجد لها من غير تفاوت والمميز لها بعضها عن بعض بالصور
والاشكال وقال بعضهم الصنع هو تركيب الصورة بالعنصر **الباب السابع والاربعون**

في شرح الاسم السابع والاربعين الذي هو الطاهر

في شرح الاسم السابع والاربعين الذي هو الطاهر **فنقول** طهر الشيء من بابي قرب وقتل والاسم
الطهر وهو النقاء من الدنس والنجس وهو طاهر العرض اي بريء من العيب ومعناه في شانه تعالى انه منزه
عن الاشباه والانداد والاضداد وعن صفات جميع الممكنات ونعوت المخلوقات من الحدوث والزوال و
السكون والانتقال وغير ذلك لان جميع ذلك محدث مخلوق وعاجز ضعيف من جميع الجهات
دليل على محدث احدثه وصانع صنعه قادر قوي طاهر عن عيوب المخلوقات منزه عن صفات الممكنات
لانها دلت من جميع جهاتها على صانع صنعها ومحدث احدثها واوجب على جميع ما غاب عنها من اشباهها
وامثالها ان يكون دالة على صانع صنعها تعالى عن ذلك علوا كبيرا **الباب الثامن والاربعون**

في شرح الاسم الثامن والاربعين الذي هو العدل

في شرح الاسم الثامن والاربعين الذي هو العدل **فنقول** اعلم ان العدل قال الصدوق قدس سره معناه
الحكم بالعدل والحق وسمي به توسعا لانه مصدر والمراد به العادل والعدل من الناس المرضي قوله وفعله
وحكمه **ايضاح** نقول ان العدل الذي من الاسماء الحسنى المباركة معناه ذو العدل الحاكم بالحق والعدل
الله عز وجل كون جميع اقواله وافعاله وابداعه وصنايعه ومخلوقاته على حسن الترتيب في حق النظام ورعاية

ودقائق المصالح

في شرح الاسم التاسع والاربعين الذي هو العفو

ومدقائه المصالح والمنافع بالنظر الى جملة الخلائق والمكونات بحيث لا يمكن ابحو منه في حفظ النظام المجملي من حيث انه نظام وهذا المعنى هو العدل المطلق المختص بالله عز وجل لانه جل شانه مالك يوم الدين مالك ليوم المجازات ديان في يوم المكافات فلو لم يكن عدلا لما اد لا امكن ان يخالف وعده ويجازي العاصي بالثواب والمطيع بالعقاب وح لا يحصل الوثوق بقوله ولا بخبره فيجب كونه عادلا ولا تكميل للمرام وتحصيل السبيل الرشاد لتطمئن بذلك قلوب العباد ويتوجه اليه العبد بالخشية لا بالغفلة **اشارة** لا يخفى حظ العبد من هذا الاسم المبارك فانه كلما كان العبد انصف من نفسه ومن غيره على السوية من غير ان يعطي لنفسه من المنافع اكثر ولغيره اقل وفي المضار بالعكس اي لا يعطي نفسه اقل وغيره اكثر بل استعمل المساواة التي هي التناسب بين الاشياء يكون نصيبه وحظه من هذا الاسم اكثر وفيه صفة العدالة التي افضل الصفات انم **ارشاد** في رواية الشهيد والباذاني رضي الله عنهما الاسماء ورد اسم الحكم و سيجيئ شرحه انشاء الله العزيز قال الشيخ البرسي قدس سره من اكثر ذكر الحكم والعدل في جوف الليل خصه الله تعالى بلطائفه وجعل باطنه خزائن سره

الباب التاسع والاربعون في شرح الاسم التاسع والاربعين

الذي هو العفو **فنقول** العفو على وزن فعول اسم مشتق من العفو وهو المحو يقال عفى الشيء اذا محي كادعي وذهب ورس وعفوته انا اذا محوته ومنه قوله عز وجل عفا الله عنك لم اذنت لهم اي محى الله عنك ذنوبك وذنوبهم كذا قال الصدوق رض وقيل العفو هو ترك الانتقام مع القدرة قال الله تعالى والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس وقال فمن عفى واصلح فاجره على الله فاصفح عنهم وقل سلام و من كلام رسول الله ص لا تكونوا امعة يقولون ان احسن الناس احسنا وان ظلموا ظلمنا ولكن وطنوا انفسكم ان احسن الناس ان تحسنوا وان اساؤا فلا تظلموا وقال ص من كظم غيظه وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه ايمانا وامنا وقريب من هذا ما قيل هو الصفح وترك مجازات المسيئ وهو جل شانه عفو اي كثير العفو يمحو السيئات ويتجاوز عن المعاصي وهو قريب من الغفور ولكنه ابلغ فان الغفران ينبئ عن الستر والعفو عن المحو وهو ابلغ من الستر **واقول** لما كان حلمه تعالى وعدم انتقامه من مخالفة عبده لاوامره ونواهيه وكونه لا يستفزه عند مشاهدة المنكرات من عباده غضب ولا يحمله على المبادرة الى الانتقام منهم مع قدرته التامة على كل قصد وغيظ ولا طيش يستلزم العفو عن الجرائم والصفح عنها حتى امهاله تعالى للعبد وعدم مؤاخذته بجرائمه عفوا فهو جل شانه عفو بهذا الاعتبار **ارشاد** لا يخفى حظ العبد من هذا الاسم والصفة فكلما كان عفو العبد عن الظلمة والاحسان عليهم في مقابلة ظلمهم اكثر كان نصيبه وحظه من تلك الصفة اكثر واما العفو المطلق الذي يعفو عن كل من ظلمه بل يحسن اليهم فهو الله تعالى شانه محسنا الى العصاة والكفرة بابقائهم واحسان الرزق عليهم واعطاء العصمة على ابدانهم والشفاء من امراضهم غير معاجل لهم بالعقوبة بل ان تتوبوا وندموا او بما يعفوا عنهم بالندم والتوبة و

هذا غاية

في شرح الاسم الخمسين الذي هو الغفور

هذا غاية المحو عن الجنايات كذا قال ابو حامد خلج في خاطري انه لما كان العفو نقيض الجهد ومنه يقال للارض السهلة العفو وفي قوله ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو بان ينفق ما تيسر له بذله ولا يبلغ منه الجهد فهو جل شانه عفو يمحو سيئات عباده بالندم والتوبة بلا جهد ومشقة فانه جل شانه لا ينقصه المغفرة ولا تضره المعصية فمن اراد ان يكون له نصيب من هذه الصفة فيجب عليه ان يسعى في تصفية النفس وتخليصها الى حد حتى يبلغ الى حد لا يشق عليه المحو عما اصابه اليه كثيرا ولا يجهد في ذلك كثير جهد واللبيب يعلم الفرق بين ما قلته وبين ما قال ابو حامد فتدبر تعلم زيادة مرتبة ما قلته على ما قال ابو حامد ومكن شاع عن في تحصيله وايضا على ما قلناه سابقا عند شرح الاسم الحليم من الفرق البين بين حلم الله تعالى وبين حلم العبد يظهر الفرق بين كون الله عفوا وبين كون العبد عفوا فتذكر تفهم

الباب الخمسون في شرح الاسم الخمسين

الذي هو الغفور **فنقول** قال الصدوق رض الغفور اسم مشتق من المغفرة وهو الغافر الغفار واصله في اللغة التغطية والستر يقول غفرت الشيء اذا غطيته وهذا اغفر من هذا اي استر وتوى لجنة الراس المغفر لانها تستر الراس والغفور الساتر لعبده برحمته وقال ابو حامد الغفور بمعنى الغفار ولكنه ينبئ عن نوع مبالغة لا ينبئ عنها الغفار فان الغفار مبالغة في المغفرة بالاضافة الى مغفرة متكررة مرة بعد اخرى فالفعال ينبئ عن كثرة الفعل والفعول ينبئ عن جودته وكماله وشموله فهو غفور بمعنى انه تام الغفران كامله حتى يبلغ اقصى درجات المغفرة وهو جل شانه بلغت مغفرته اقصى غايات درجات المغفرة فانه جل شانه جعل مقابح بدن عبده التي تستقبحها الاعين مستورة في باطنه مغطاة بجمال ظاهره فكم بين باطن العبد وظاهره في النظافة والقذارة والقبح والجمال فانظر الى الذي اظهره وما الذي ستره وجعل مستقر خواطره المذمومة وارادته القبيحة سر قلبه فلو انكشف للخلق ما يخطر بباله في مجاري وساوسه وما ينطوي عليه ضميره من الغش والخيانة وسوء الظن بالناس لمقتوه بل سعوا في تلف روحه واهلاكه فانظر كيف ستر عن غيره اسراره وعوراته وستر ذنوبه التي كان يستحق الافتضاح لها على ملأ من الخلق في الدنيا ووعد ان يبدل سيئاته حسنات ليستر مقابح ذنوبه بثواب حسناته ان تاب ومات على الايمان في الاخرة **اشارة فيها بشارة جدا** اعلم ان الايات و الروايات الدالة على سعة عفو الله سبحانه وجزيل رحمته ووفور مغفرته كثيرة قال جل شانه ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وقال سبحانه قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وفي الخبر عن النبي ص ليغفرن الله تعالى يوم القيمة مغفرة ما خطرت قط على قلب احد حتى ان ابليس ليتطاول لها رجاء ان يصيبه وعن ابي جعفر ع انه كان يقول لاصحابه انتم اهل العراق تقولون ارجى اية في كتاب الله عز وجل قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ونحن اهل البيت نقول ارجى اية في كلام الله قوله سبحانه ولسوف

يعطيك

يعطيك ربك فترضى اذ ادعى ان النبي لا يرضى وواحد من امته في النار لكن لابد ان يرجوها ويتوقعها
من العمل الخالص المعد لحصولها وترك الانهماك في المعاصي المنوط بهذا الاستعداد كمن القى البذر في
ارض وساق اليها الماء في وقته ونقاها من الشوك والاحجار ونحوها وبذل جهده في قلع النباتات الخبيثة
المفسدة للزرع ثم ينتظر كرم الله ولطفه سبحانه مؤملا ان يحصل له وقت الحصاد مائة قفيز مثلا فهذا
الرجا الممدوح واما من تغافل عن الزراعة واختار الراحة طول السنة وصرف اوقاته في اللهو واللعب ثم
جلس ينتظر الى ان ينبت الله له زرعا من دون سعي وكد وتعب وكان طامعا ان يحصل له كما يحصل لمن
الذي صرف ليله ونهاره في السعي والكد والتعب فهذا احمق ومغرور ولا رجا فالدنيا مزرعة الاخرة
والقلب الارض والايمان البذر والطاعات الماء الذي يسقي الارض وتطهير القلب من المعاصي والاخلاق
الذميمة بمنزلة تنقية الارض من الشوك والاحجار والنباتات الخبيثة ويوم القيمة هو وقت الحصاد
واحذر ان يغرك الشيطان ويثبطك عن العمل ويقنعك بمحض الرجا والامل وانظر الى حال الانبيا والاولياء
واجتهادهم في الطاعات وصرفهم العمر في العبادات في الدنيا ليلا ونهارا اما كانوا يرجون عفو الله
ورحمته بلى والله كانوا اعلم بسعة رحمة الله وارجى لها منك ومن كل احد لكن علموا ان رجا الرحمة من دون
العمل غرور محض وسفه بحت فصرفوا في العبادات اعمارهم وقصروا على الطاعات ليلهم ونهارهم اشارة
اعلم ان العبد اذا كان ساترا عن غيره ما يجب ان يستر منه فهو الساتر العفو ويقصد بذلك وبالتستر في
الدنيا ومكافاته بستر الله عليه يوم القيمة صورته فالمغتاب والمتجسس والمكافي على الاساءة بمعزل
عن هذا الوصف بل المتصف به من لا يفشي من خلق الله تعالى ولا يظهر كانه لا يرى ولا يعلم الا احسن ما فيه
اذ لا ينفك مخلوق عن الكمال والنقص والقبح والحسن فمن تغافل عن القبائح وذكر المحاسن فهو ذو
نصيب من هذا الوصف كما روي عن عيسى على نبينا وعليه السلم ما احسن بياض اسنانها تنبيها على انه الذي
ينبغي ان يذكر من كل شيء ما هو احسن ونعم ما قال الشيخ العارف شيخ نظام الدين الكنجوي نظم
عيب نوليسي مكن اي هنروار   تا انشوي از نفسي عيب دار   در پر طاوس كه زر در خور است   سرزنش
پاش كه بادر خور است   زاغ كه آنراهمه تن شد سياه   ديده سفيد است در آن كن نگاه   ارشاد
قال الشيخ البرسي رضه من اكثر من ذكر العفو ذهبت عنه الوسواس ومن ذكر الغفار عند صلوة الجمعة مائة مرة
ويقول اللهم اغفر لي يا غفار غفر الله تعالى له **الباب الحادي والخمسون في شرح الاسم الحادي و**
الخمسين الذي هو الغني فنقول قال الصدوق رضه معنا الغني بنفسه عن غيره وعن الاستعانة بالالات و
الادوات وغيرها والاشيا كلها سوى الله عز وجل متشابهة في الضعف والحاجة لا يقوم بعضها الا ببعض
ولا يستغني بعضها عن بعض وقال الكفعمي الغني هو الذي استغنى عن الخلق وهم محتاجون اليه فلا تعلق
له بغيره ولا في ذاته ولا في شيء من صفاته بل يكون منزها عن العلاقة عن الغير فمن تعلقت ذاته وصفاته بامر خارج

عن ذاته

عن ذاته يتوقف وجوده او كماله عليه فهو محتاج الى ذلك الامر ولا يتصور ذلك في الله تعالى لانه واجب الوجود
لذاته كما قد مضاه فيستحيل له الحاجة في ذاته وفي صفاته لكونها عين ذاته والا لكان متفعلا في ذاته
عن غيره فيكون ممكنا تعالى الله عنه فهو جلت عظمته غني مطلق مستقر عن مجموع ما عداه والكل رشحة
من رشحات جوده وذرة من ذرات جوده وكرمه ولطفه واما من قال بصفات العليا التي هي معاني قديمة
زائدة على ذاته للزوم تعدد الواجب وقدم الصفة او انفعاله في ذاته وكونه محلا للحوادث او توقفه في جميع
صفاته على جميع صفاته او افتقاره في تحقق صفاته الى غيره وانفعاله عنه والكل باطل وصفاته نفس ذاته
زائدة على ذاته في الاعتبار العقلي خاصة لوجدان العقل المغايرة الاعتبارية بين ذاته وبين صفاته في
المفهوم مع الجزم واليقين بانها نفس ذاته في الخارج واجبة لذاته ازلا وابدا لثبوتها المقتضي لها وهو
ذاته الواجبة المقدسة الغنية ولهذا قال مولانا ومولى الثقلين يعسوب الدين امير المؤمنين عم وكمال
الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن
وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن جهله فقد حده ومن
حده فقد عده اي جعله نوعا منكرا ابا الجنس والفصل على كثيرين وقال بعض المحققين هو ايضا المغني الذي
جبر مفاقر الخلق واغناهم عن سوء ابواب الرزق ولكن الذي اغناه لا يتصور ان يصير باغنائه غنيا مطلقا
فان اقل اموره انه محتاج الى المغني فلا يكون غنيا بل يستغني عن غير الله بان يمده بما يحتاج اليه لا بان يقطع
اصل الحاجة والغني الحقيقي هو الذي لا حاجة له اصلا كما قال سيد العارفين وقدوة الموحدين وامام الاولين و
الاخرين امير المؤمنين عم في خطبته في التوحيد الذي غني لا باستفادة لعدم حاجته جل شانه في شيء ما الى
شيء ما كاحتياج سائر الاغنيا بالاستفادة من الخارج بحصول شيء لها لكونها ناقصة بذاتها مفتقرة الى
ذلك المستفاد وموقوفة على حصول السبب واما الذي يحتاج في ذاته وصفاته بما يحتاج فهو غني بالمجاز وهو غاية
ما يدخل في الامكان في حق غير الله فاما فقد الحاجة وعدم الاستفادة مطلقا فلا ولكن اذا لم يبق له حاجة الا الى
الله ليسمى غنيا ولو لم يبق اصل الحاجة لما صح قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء ولولا انه يتصور ان يستغني
عن كل شيء لما صح لله تعالى وصف الغني **اشارة الى نكتة دقيقة** اعلم انه افهم من اطلاق هذا الاسم
المبارك على الله جل شانه ومن قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء حيث وصف ذاته بالغنا مطلقا ووصفنا
سوا بالفقر مطلقا ان الامكان هو علة الاحتياج لانه الباقي مع وجود الممكن الذي هو موجود ولازم له ابدا
دون الحدوث الزايل بالوجود ووجوب وجوده لذاته هو غناؤه عن غيره فان المفهوم من كون الشيء غنيا حقيقيا
صرفا ليس الا حصول وجوده مع عدم الغير ثم افهم انه افهم من اطلاق هذا الاسم المبارك على الله جل شانه ومن الامر
المذكور انه لا ينبغي للعبد ان يتكل على عبادته وطاعته لله تعالى وان بلغت في غاية القصوى كما هو شان الانبيا
والاولياء فان الجميع مفتقرون محتاجون الى عناية الله تعالى وهدايته وتفضله فان كلهم غافل الا من اعتصم بالله

تعالى ويوم

تعم وتوضيح ذلك ما في الشرح عند شرح اسم الهادي ثم اعلم انه لا يخفى على ذوي البصائر ان معنى الغني المحوج على
المبدا الاول يقتضي ان لا يكون لفعله غاية مباينة لذاته ولهذا قال الشيخ ابو علي في تعريف الغني التام
هو الذي يكون غير متعلق لشيء خارج عنه حتى يتم له في ذاته او حال متمكنة في ذاته او حينا كما انه اضافة
لذاته بذاته ومن احتاج الى شيء آخر خارج عنه حتى يتم له في ذاته او حال متمكنة من ذاته مثل شكل او حسن او
غير ذات او حال لها اضافة ما كعلم او عالمية او قدرة او قادرية فهو فقير محتاج الى الكسب لا يخفى عليك ان
كلامه اخرا كعكس نقيض لاول كلامه لو كان حصينة واما الاغراض العائدة الى مصالح العباد فهي ليست غاية
لفعله تعم مباينة لذاته تعم فان علمه تعم كما عرفته عين ذاته وتلك الاغراض ليست الا علمه بما يقتضي
حكمته بما هو الاصلح لعباده فلا تغفل واما ما قال بعض الشراح لكلام امير المؤمنين ع في خطبته لم يخلق
ما خلق لتشديد سلطان ولا تخوف من عواقب زمان ولا استعانة على ند مثاور ولا شريك مكاثر ولا
كائن ولم يناعيها فيفال منها انه تعم لا يفعل الغرض اصلا لتنزهه عنه مطلقا لانه لو فعل لغرض فوجوده
بالنسبة اليه تعم ان كان مساويا بالعدم لزم الترجيح بلا مرجح من حصوله وان لم يكن مساويا له كان حصول
الغرض اولى به فيكون مستكملا في كماله وبدونه ناقصا تعالى الله عن ذلك القول بان اولوية بالنسبة
الى العبد لا الى ذاته اذ غرضه الاحسان الى الغير لا يجدي نفعا لان الاحسان الى الغير كان مساويا للعدم بالنسبة
اليه تعم عاد مبحث الرجحان بلا مرجح وان كان غير مساو له عاد بحث الكمال والنقصان فاظن انه كما
ترى فان الفاعل القادر المختار لا يكون فعله الا لغرض ولما كان تعم شانه منزها عن ان يكون الغرض عائدا
اليه فيبقى ان يكون عائدا الى عباده والذي نفى امير المؤمنين ع عنه الاغراض التي لاجلها يفعلوا العباد
فان الخوف والرجاء والاستعانة من لواحق الممكنات وصفات المخلوقات وخواص الحادثات ولوازم الناقصات
وهو جل شانه واجب الوجود لذاته خالق الممكنات قديم بذاته غني مطلق مستغن عن جميع ما سواه في جميع الامور
كامل في جميع الكمالات اللائقة بجنابه الاقدس تام في جميع ما ذكرناه وفوق التمام يقتضي علمه وحكمته
من كرمه وجوده ما هو الاحسن اللائق بجميع المخلوقات **ثم** اعلم ان ما طلاق هذا الاسم المبارك عليه تعم
شانه يعرفنا ان لا ضد له حتى يكون بعينه تعم وبين ضده منضادة لان المتضادان باب المضاف وهو يكون
حقيقيا لا يعقل ماهيته الا بالقياس الى غيره وغير حقيقي له في ذاته ماهية غير الاضافة يعرض لها
الاضافة وكيف ما كان لا بد من وجود الغير حتى يوجد المضاف من حيث هو مضاف وهو غني في كل شيء
عن كل شيء وايضا الضدان اسما الامرين الثبوتيين اللذان يتعاقبان على محل واحد ويمتنع اجتماعهما فان
تحققت بعينه تعم وبين غيره المضادة ثبت له الحاجة وهو تعم غني في كل شيء عن كل شيء **اقول**
فهم من اطلاق هذا الاسم المبارك عليه تعم شانه وبهر سلطانه انه تعم شانه ظاهر لذاته لا حاجة له في
استفادة ظهوره الى غيره وكيف يحتاج وهو غني في كل شيء عن كل شيء تعم بل الاذوات التي انما يجد انفسها

بالالة

بالالة التي انما نشير الى نظائرها تجلي وجوده تعم للعقول وتتفاوت ذلك التجلي والظهور بحسب تفاوت
صفاء النفوس وجلائها فمنها من يراه قبل ومنها من يراه بعد الاشياء معه واولئك عليهم صلوات من ربهم
ورحمة واولئك هم المهتدون قال سيد الشهداء وقبلة العرفاء خامس آل عبا ع في دعاء يوم عرفة كيف
يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر اليك ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر
لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل اليك عميت عين
لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا الهي امرت بالرجوع الى
الآثار فارجعني اليك بكسوة الانوار وهداية الاستبصار حتى ارجع اليك منها كما دخلت اليك منها مصون
السر عن النظر اليها ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها انك على كل شيء قدير **ورشا** قال الشيخ البرسي قدس سره
من ذكر الغني المغني عشر كل جمعة عشر الاف مرة ولا يأكل حيوانا اغناه الله عاجلا او آجلا وان قرء مع ذلك
الفاتحة كان رزقا الغني يقينا وفي شمس الآفاق من استدام على ذكر الغني كثر عليه رزق الدنيا **الباب**
الثاني والخمسون في شرح الاسم الثاني والخمسين الذي هو الغياث **فنقول** قال الصدوق رضي الله عنه معناه
المغيث سمي به توسعا لانه مصدر للمبالغة لكثرة اغاثته الملهوفين واجابته دعاء المضطرين **الباب**
الثالث والخمسون في شرح الاسم الثالث والخمسين الذي هو الفاطر **فنقول** قال الصدوق رضي الله عنه
معناه الخالق اي خلقهم وابتدء صنعة الاشياء وابتدعها فهو فاطرها اي خالقها ومبدعها وقال الكفعمي
الفاطر اي المبتدع لانه فطر الخلق اي ابتدعهم وخلقهم من الفطر وهو الشق ومنه اذا السماء انفطرت
اي انشقت وقوله تعم تكاد السموات يتفطرن اي يتشققن كانه سبحانه شق العدم باخراجنا منه
قال بعض العلماء الفطر حقيقة الشق في الاجسام ونحوها واستعماله في الخلق والايجاد كما في قول امير
المؤمنين ع الحمد لله فاطر الخلائق بقدرته استعارة ووجهها ان المخلوق قبل دخوله في الوجود
كان معدوما محضا والعدم ظلمة متصلة لا انفراج فيها ولا شق فاذا اخرجه الموجد المبدع من
العدم الى الوجود فكانه بحسب التخيل شق ذلك العدم واخرج من ظلمته نور الوجود فيكون التقدير
فطر عدم الاشياء باخراج وجوداتها منه على تقدير حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو
استعمال شايع في العربية كثيرا وحسنه بين الناس ظ وقال ابن الاثير لما كان اصل الفطر شق الشيء عند
ابتدائه فقوله فطر الخلائق اي خلقهم وانشاهم بالتركيب والتاليف الذي سبيله ان يحصل فيه الشق
والتاليف عند ضم الاشياء الى بعض اذا عرفت هذا فاعلم انه كما يكون شق اصلاح كما في قوله فاطر
السموات والارض اي مبتدئ خلقها كذلك يكون شق افساد كقوله تعم اذا السماء انفطرت وقوله تعم هل
ترى من فطور وقال ابن عباس ما كنت ادري ما فاطر السموات حتى احتكم الي اعرابيان فقال احدهما انا فطرتها
اي ابتداتها وقوله الا الذي فطرني اي خلقني والانفطار والانصداع والانشقاق نظاير **الباب الرابع**

من يراه بعده منهاج

في شرح الاسم الحادي والخمسين الذي هو الغني جمع ٤

في شرح الاسم الثالث والخمسين الذي هو الفاطر

في شرح الاسم الرابع والخمسين الذي هو الفرد

والخمسون في شرح الاسم الرابع والخمسين الذي هو الفرد فنقول قال الصدوق رضه معناه المتفرد
بالربوبية والامر دون خلقه ومعنى ثان انه موجود وحده لا موجود معه وقد عرفت الدليل العقلي
على انه جل شانه موجود وحده لا موجود معه عند شرح الاسم الواحد والاحد ونقول هنا على
وجه اخر لا شبهة لاحد في ان الله جل شانه متصف بجميع صفات الكمال ومنزه عن جميع سمات النقص
والزوال بل هذا مما اجمع عليه العقلاء في ان كون الشيء متفردا ليس له مشارك وشبيه في ذاته وصفاته
اولى بالنسبة الى ذلك الشيء من كونه مشاركا لغيره والواجب جل شانه يجب ان يكون متصفا
بجميع صفات الكمال وان يكون في اعلى مراتب الكمال فلا يكون له مشارك وشبيه فيكون فردا لا موجود
معه متفردا في الربوبية والا فهو جل شانه متفرد بالوحدانية لذاته لا على وجه الانفراد عن مثل
كما هو المفهوم المتعارف من انفراد بعض الناس عن بعض ممن عاده مشاركته في مشاورته ومحادثاته
وانفراد احد المتالفين من الحيوانات عن الاخر وهو الذي يستانس بوجوده معه ويستوحش
بفقده ويعبثه عنه والاستيناس والاستيحاش متعلقان بميل الطبع الى الملايم ونفرته عن
المنافر وهما من توابع المزاج وهو جل شانه منزه عن الجسمية والمزاج فهو المتفرد بالوحدانية المطلقة
لا بالنسبة الى شيء يتعقل ذلك التفرد بالنسبة اليه

في شرح الاسم الخامس والخمسين الذي هو الفتاح

الباب الخامس والخمسون في شرح الاسم
الخامس والخمسين الذي هو الفتاح فنقول قال الصدوق رضه معناه انه الحاكم ومنه قوله عز وجل
وانت خير الحاكمين وقوله عز وجل وهو الفتاح العليم ايضاح قال الكفعمي الفتاح الحاكم بين
عباده وفتح الحاكم بين الخصمين اذا قضى بينهما ومنه ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق اي احكم
وهو ايضا الذي يفتح ابواب الرزق والرحمة لعباده وهو الذي بعنايته ينفتح كل مغلق وبهدايته
ينكشف كل مشكل فتارة يفتح الممالك لانبيائه ويخرجها من ايدي اعدائه ويقول انا فتحنا لك فتحا
مبينا وتارة يرفع الحجاب عن قلوب اوليائه ويفتح لهم الابواب الى ملكوت سمائه ويقول ما يفتح الله
للناس من رحمة فلا ممسك لها ومن بيده مفاتيح الغيب ومفاتيح الرزق فبالحري ان يكون
فتاحا اشارت اعلم ان العبد يمكن ان يصير له حظ من هذا الاسم بان يسعى حتى ينفتح بلسانه مغالق
المشكلات لسائر العباد ويصير بحيث تيسر بمعونته ما يعسر على الخلق من الامور الدينية والدنيوية
فانه بقدر سعيه في تحصيل ذلك يكون له حظ من هذا الاسم واما الفتاح المطلق والحاكم الحق
بالحق من جميع الجهات ازلا وابدا فهو الله تعالى ارشاد قال الشيخ البرسي قدس سره من ذكر
الفتاح عقيب صلوة الفجر سبعين مرة واضعا يده على صدره اذهب الله عن قلبه الحجاب

في شرح الاسم السادس والخمسين الذي هو الفالق

الباب السادس
والخمسون في شرح الاسم السادس والخمسين الذي هو الفالق فنقول قال الصدوق رضه الفالق
اسم مشتق من الفلق ومعناه في اصل اللغة الشق يقال سمعت هذا من فلق فيه وفلقت الفقير فانفلق وخلق

الله تبارك وتعالى كل شيء فانفلق عن جميع ما خلق فلق الارحام فانفلقت من الحيوانات وفلق الحب والنوى
فانفلقا عن النبات وفلق الارض فانفلقت عن كل ما اخرج منها وهو قوله عز وجل والارض ذات الصدع
صدعها فانصدعت وفلق الظلام فانفلق عن الاصباح وفلق السماء فانفلقت عن القطر وفلق البحر لموسى ع
فانفلق وكان كل فرق كالطود العظيم وقال الطبرسي في مجمعه في قوله تعالى فالق الحب والنوى اي شاق الحبة
اليابسة الميتة فيخرج منها النبات وشاق النواة اليابسة فيخرج منها النخل والشجر وقيل خالق الحبة
والنوى ومنشئهما ومبدئهما وقيل المراد به الشق الذي في الحبة والنوى من الشق وهو من عجيب قدرة الله في
استوائه اقول ان الله جل شانه هو الفالق لانه جل شانه فلق ظلمة العدم وفوقها بنور الايجاد عن جميع
الممكنات فهو جل شانه فالق والممكنات كلها مفلوق يفلق عنه ويحمل عليه قوله عز وجل قل اعوذ برب الفلق
كالفرق بمعنى مفعول

في شرح الاسم السابع والخمسين الذي هو القديم

الباب السابع والخمسون في شرح الاسم السابع والخمسين الذي هو القديم
فنقول قال الصدوق رضه انه المتقدم للاشياء كلها وكل متقدم لشيء يسمى قديما اذا بولغ في الوصف
ولكنه سبحانه قديم لنفسه بلا اول ونهاية وسائر الاشياء لها اول ونهاية ولم يكن لها هذا الاسم في
بدائها فهي قديمة من وجه ومحدثة من وجه وقد قيل ان القديم معناه انه الموجود ولم يزل واذا قيل
لغيره انه قديم كان على المجاز لان غيره محدث ليس بقديم ايضاح قدم خلاف حدث والقديم
خلاف الحادث فالقديم المطلق هو الذي قدم بالذات اي لا يكون وجوده متقدما بالغير اصلا بل
يكون وجوده لذاته ولا يكون لوجوده ابتداء وهذا لا يتصور عدم بوجه اصلا ولا يعتريه زوال بل هو
جل شانه كما قال امير المؤمنين ع في خطبة على المنبر عند مخاطبته لدعلب سبق الاوقات كونه والعدم
وجوده والابتداء ازله ولعل في كلامه ع اشارة الى انه تعالى قديم اول مبدء لوجود الممكنات فانه جل شانه
خالق الاوقات كلها فوجب ان يتقدمها وجوده فلا يكون قبل وجوده وقت فيكون قديما ولانه تعالى
سبق وجوده عدم الممكنات لكونها ممكن الذات مستندا الى عدم الداعي الى ايجاده المستند الى وجوده
فيكون اولا لا يتصور شيء من الوجود والعدم واقول في كلامه ع على هذا التقدير اشارة الى نكتة
دقيقة لطيفة وهي انه تعالى سبق عدم الممكنات فبالطريق الاولى قد سبق وجودها على ما هو المتبادر
الى الاذهان ففي كلامه ع اشارة الى ان في مرتبة اوليته فانه تعالى قديم وهو مرتبة توحيد الذاتي هو
ليس الا هو وحده وحده لا شريك له وان كان باعتبار العدم فالعياذ بالله من قول القائلين بتعدد الزماني
للعالم القائلين بالقدم الذاتي لله تعالى عن ذلك علوا كبيرا واظن ان مراده ذلك القول الا من قلة المعرفة
بمرتبة الالهية والربوبية ووجوب الوجود وعينية الوجود الخاص لذاته الله تعالى المتقدس المتعالي
عن جميع وجوه النقص ويمكن ان يحمل كلامه ع على انه سبق وجوده الواجب لذاته تعالى عدم الممتنع لذاته
وكان وجوده سابقا على عدمه لا لتحقق عدم وسبق وجوده عليه بل لان لحوق العدم له محال ممتنع بالذات

بخلاف سائر الموجودات فانه لما كانت كلها ممكنة محدثة كان عدمها سابقا على وجودها على انه لو كان بعضها
قديما كما زعمه طائفة من المبتدعة وقد عرفت مرارا فساد قولهم وبطلان رأيهم وان ظنهم من بعض الظن
نقول لا شبهة في انه قابل في مرتبته ولتوضيحه فانه للوجود والعدم جميعا مستفيض للوجود من الموجد
فيكون وجوده اللاحق له مسبوقا بعدمه في مرتبة ذاته كلامه ع سبق الابتداء ازله وتقريبا المرام نقول
ان الازل عبارة عن عدم الاولية وعدم الابتداء وهو امر يعتبره العقل من واجب الوجود لما هو هو و
ثبتا في لحوق الابتداء والاولية لوجوده سبحانه فاستحال ان يكون له ابتداء لاجتماع النقيضين فمعنى كلامه ع
سبق الابتداء ازله انه سبق وجوده الازلي الذي لا اول له ولا ابتداء ما كان له ابتداء وجود الممكنات اذ هو
مبدؤها ومصدرها فهو مبدئها ومنشئها جل شانه وتقدس كبرياء ذاته تعالى عما يقول الظالمون علوا
كبيرا **اشارة** اعلم ان من اطلاق هذا الاسم المبارك عليه تعالى يفهم ان صفاته تعالى عين ذاته وليست زائدة
على ذاته ومن قال بذلك فقد ابطل قدمه وازله وتوضيح ذلك ان الواجب لو كان لنفس الذات وحدها
وصفاته الكمالية من العلم والقدرة والارادة التي نقول بعينها كانت زائدة عليها ولا شبهة لهم في ان
تلك الصفات من كماله فهو ذو كثرة في مرتبة ذاته والا لم يكن ذو كمال في مرتبة ذاته وكل ذي كثرة الذي كماله
منها ممكن لافتقاره الى غيره وكل ممكن حادث فثبت المنافاة بين القدم والازل وزيادة الصفات ولعل
في كلام امير المؤمنين ع حيث قال ع اول الديانة معرفته وكمال معرفته توحيده [وكمال توحيده] نفي الصفات عنه لشهادة
كل صفة انها غير الموصوف وانه غير الصفة وشهادتهما جميعا بالتثنية ثم فرع على قوله فمن وصف الله
فقد حده اي بالتجزي والتكثر ومن حده فقد عده اي جعله من جملة المعدودات المتكثرة التي ليست لها وحدة
حقيقية فقد عده من جملتها ومن عده فقد ابطل ازله للمنافاة بين ازله وتعدده على ما بيناه و
العارف يعلم ان معنى كلامه ع ومراده ليس ما ظنه القاصرون وفهموا من كلامه ع من ان مراده نفي الصفات
عن الله تعالى كيف يكون كذلك والكتب الالهية والسنن النبوية مشحونة بوصفه تعالى بالاوصاف المشهورة كالعلم
والقدرة والحياة والسمع والبصر وغيرها واجماع اهل الملة البيضاء واقع على ان من لم يعتقد بانه جل
شانه عليم قدير حي سميع بصير ولم يقل به فليس بالبالي والضال الخارج عن الدين القويم الذي هو الصراط
المستقيم بل نحن مكلفون بذلك على قدر عقولنا وافهامنا كيف لا يكون كذلك وبادنى تامل يعلم الخبير
انه لو لم يكن الامر كذلك لكان تكليف المعرفة بالله تعالى التي لاجلها خلقنا تكليفا فوق وسعنا وطاقتنا وقد
قال الله سبحانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها ونعم القول قول من قال ان القائلين بهذا القول هم المعطلة
وانا رايت جماعة منهم وتكلمت معهم وجدتهم القائلين بهذا القول السخيف لزعمهم ان القول باثبات
الصفات الذاتية له تعالى ينافي القول بوحدته تعالى وقد قال امير المؤمنين ع ليس لصفته حد محدود فانه
صريح في اثبات الصفة له تعالى فظنهم هو ظن فاسد نشا من عدم فهمهم لقصور عقلهم عن ذلك مغني عينهم

الصفات

الصفات وكون الذات بنفسه مبدأ الاثار لصفات وانتزاع العقل الصفات عنه لان ذاته تعالى لذاته
وحدها يترتب عليها اثار الوجود والعلم والقدرة وينتزع العقل من ذاته بلا ضميمة غيرها الوجود والعلم
والقدرة فيحكم عليه بانه موجود عالم قادر وقد نبه على ما كلف الله العباد به وقد مر توضيح ذلك عند شرح
اسم العليم في المقدمة التي شهدناها ومرة اخرى على نهج اخر عند شرح اسم الحي وفي المعنى الثاني الذي
ذكره الصدوق ره نوع مناسبة ظاهرة لشرح القديم الذي هو من اسماء الله تعالى لان القديم من الصفات
الذاتية واما المعنى الاول فلا يخفى انه من الصفات الاضافية وان كان لازما للمعنى الثاني وعلى هذا
فلا يتصف شيء من الاشياء غير الله جل شانه بالقدم حقيقة بوجه اصلا وهو مختص به سبحانه وغيره
محدث وقد مر في الباب الواضح البرهاني بالنسبة لهذا اللايح المنقح المقصد فيما سبق عند اسمي الاول
الاخر واما القدم فبالمجاز يقال على الموجود الذي يطاول في حدوثه عهده كما يقال هذا بناء قديم وقال
عز وجل كالعرجون القديم ونقل في مصباح المنير عن الطرسوسي انه قال لا يجوز اطلاق القديم على الله تعالى
لانها جعلت صفة شيء حقير كالعرجون وما يكون صفة للحقير كيف يكون صفة للعظيم وهذا الكلام
كما ترى اعاذنا الله من القول بمثل هذه الكلمات ومن التصديق والاذعان بامثال هذه المزخرفات
اشارة الى التحقيق بما يناسب المقام نقول قد وقع في الكتاب العزيز والاخبار كان الله والقاصر وغيرهم
انه ثابت في قدمه عز وجل ولدفع توهمهم الفاسد وزعمهم الكاسد نقول كان يستعمل في الآية على ثلاثة
اوجه احدها ان يكون بصيغتها دالة على الحدث والزمان ويسمى عند النحاة كان التامة فكان
التامة فاد فيقوي اي اذا حدث ووجد الثاني ان يدل على الزمان وحده ويحتاج في دلالته على الحدث الى خبر ثم
وهي الناقصة واستعمالها هو الاكثر كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا لله الثالث ان يكون زائدة خالية
عن الدلالة على حدث او زمان كقوله على كان المسومة العراب اي على المسومة ومن هذا القبيل قوله تعالى وكان الله
غفورا رحيما وقول الرسول ص كان الله ولا شيء معه ويدل على صحة ما قلنا قول امير المؤمنين ع في التوحيد كائن
لا عن حدث فان المفهوم من كائن انه شيء ما له كون ولما كان ذلك الشيء هو ذات الله تعالى وهي منزهة عن الزمان
استحال ان يقصد وصفه بالكون الدال على الزمان ولاستحالة ان يكون كونه دالا على الحدث والمسبوق
بالعدم قال لا عن حدث فاذا بطل كونه مستلزما للزمان والحدث ومسبوقية العدم لم يكن له دلالة الا على الوجود
الثابت المجرد عن هذين القيدين وما نعني بالقديم الا هذا ولعل في كلامه ع اشارة الى تعليم الخلق كيفية
اطلاق اسم الكون على الله تعالى واشعار منه بان المراد منه ليس ما يتبادر الى الذهن من معناه حال الاطلاق
وهو الحدث والحدوث

الباب الثامن والخمسون

في شرح الاسم الثامن والخمسين الذي هو الملك فنقول
قال الصدوق ره وهو مالك الملك قد ملك كل شيء والملكوت ملك الله عز وجل زيدت فيه التاء كما زيدت
في رهبوت ورحموت وتقول العرب رهبوت خير من رحموت اي لان ترهب خير من ان ترحم **ايضاح** الملك هو

التام الملك الجامع لاصناف المملوكات المتصرف بالامر والنهي في المملوك المستغني في ذاته وصفاته عن كل موجود ويحتاج اليه كل موجود ولا يستغني عنه شيء من الاشياء في شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في بقائه بل كل شيء فوجوده منه او مما منه وكل شيء سواه فهو له مملوك في ذاته وصفاته وهو مستغن عن كل شيء وهذا هو الملك المطلق والعبد لا يتصور ان يكون ملكا مطلقا فانه لا يستغني عن كل شيء فانه فقير ابدا الى الله تعالى وان استغنى عما سواه ولا يتصور ان يحتاج كل شيء اليه بل يستغني عنه اكثر الموجودات والحاصل ان الملك الحق هو كما قال الشيخ الرئيس الغني المطلق ولا يستغني عنه شيء في شيء وله ذات كل شيء لان منه او مما منه ذاته فكل شيء غيره فهو له مملوك وليس له الى شيء فقر ولا يخفى عليك انه اعتبر كونه غنيا مطلقا وهو امر سلبي وافتقار كل شيء في شيء اليه وهو امر اضافي وعلل الاخير بكون الاشياء منه وصح ذلك لان كونه غاية الاشياء هو كونه فاعلا لها بعينه تدبر تفهم **ارشاد** قال الشيخ البرهي قدس سره من خواص الملك دوام الملك لمن واظب عليه في كل يوم اربعة وستين مرة **الباب التاسع والخمسون** في شرح الاسم التاسع والخمسين الذي هو القدوس **فنقول** قال الصدر رضه معنى القدوس الطاهر والتقديس التطهير والتنزيه وقوله عز وجل حكاية عن الملائكة ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اي ننسبك الى الطهارة ونقدس لك بمعنى واحد وحظيرة القدس موضع الطهارة من الادناس التي تكون في الدنيا والاوصاب والاوجاع واشباه ذلك وقد قيل ان القدوس من اسماء الله عز وجل في الكتب ايضاح القدوس هو المنزه عن كل وصف يدركه حس او يتوهمه وهم يتصوره خيال او يسبق اليه وهم او يختلج به ضمير او يقضي به تفكر لست اقول منزه عن العيوب والنقائص فان ذكر ذلك يكاد يقرب من ترك الادب اذ ليس من الادب ان يقول ملك البلد ليس بحائك ولا حجام فان نفي الوجود يكاد يوهم امكان الوجود وفي ذلك الايهام نقص بل اقول القدوس هو المنزه عن كل وصف من اوصاف الكمال الذي يظنه اكثر الخلق وصف كمال والله تعالى منزه عن اوصاف كمالهم كما انه منزه عن اوصاف نقصهم بل كل صفة تتصور للخلق فهو مقدس عنها وعما يشبهها ويماثلها ولولا ورود الرخصة والاذن باطلاقها لم يجز اطلاق اكثرها ووجه الرخصة ضرورة المعتبر عنه وعن صفاته في العبادات والادعية وعرض الحاجات وغيرها فلا بد من التعبير بما يعلمونه صفة كمال ولكنه يجب ان يعتقد المتفطن العارف ان ما يعلمه او يظنه صفة كمال للمخلوق فهو لله تعالى ثابت على وجه اعلى واشرف مما ظنه او علمه بحيث لا مماثلة ولا مشابهة بينهما ولما كانت المبالغة في القدوس دون الطاهر كما قيل سابقا في المهيمن والرقيب فلا مجال للوهم توهم الترادف بين القدوس والطاهر وتسمية بيت المقدس بها والجنة بحظيرة القدس ظاهرة **ارشاد** قال ابو حامد قدس العبد ان ينزه ارادته وعلمه اما ارادته فتنزيهها عن التدور حول الحظوظ البشرية من الشهوة والغضب والمطعم والملبس والمنكح والمنظر وسائر اللذات التي انما يوصل اليها بالحس والغالب ان لا

وفي شرح الاسم التاسع والخمسين الذي هو القدوس

علم من شيء بالصفة ... [illegible]

يكون ذاكرا الا الله ولا خطرة الا في الله ولا شوقا الا الى لقاء الله ولا فرحا الا بالتقرب من الله ولا عشقا من الدار الا رب الدار ولو عرضت الجنة وما فيها عليه لم يلتفت اليها همته وما علم غيره ثم كلما يشاركه فيه البهائم من الادراكات والمحسوسات والموهومات بل ترتد نظره ويطوف علمه حول الامور الازلية الالهية المنزهة عن الادراك بالحس بالقرب وعن الغيبوبة عن الحس بالبعد ومن وفا علمه عن جميع المعلومات والمتخيلات وتنزه عن ادراكها او نزع عن مقتضى الشهوات فقد ترك بحبوحة حظيرة القدس ولم يصيبه وحظ من تلك الصفة على قدر ذلك في الجملة لا مطلقا **ارشاد** قال الشيخ البرهي قدس سره ذكر القدوس في المجمع مائة وسبعين مرة يطهر الباطن من الرذائل **الباب الستون** في شرح الاسم الستين الذي هو القوي **فنقول** في اللغة قوي على الامر اطاقه وليس به قوة اي طاقة وقال الكفعمي معناه القادر من قوي على الشيء اذا قدر عليه والذي لا يستولي عليه العجز والكلال والضعف في حال من الاحوال فيكون القوي ما له القدرة التامة فالقوي المطلق هو الذي بلغت قدرته الغاية القصوى من اعلى درجات القوة وهو الله القادر القدير المقتدر الذي لا يعجزه شيء ولا يعجز عن شيء مطلقا من الازل الى الابد جل شانه وعظم شانه **ارشاد** قال الشيخ البرهي قدس سره من كان له عدو ولا يقدر على دفعه فليعجن من الدقيق الف بندقة وبندقة ويقول على كل واحدة يا قوي ويرميها للطير يكفي شر عدوه **الباب الحادي والستون** في شرح الاسم الحادي والستين الذي هو القريب **فنقول** قال الصدر قدس سره معناه المجيب منه قوله عز وجل اني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان اي قريب من دعائه ومعنى ثان انه عالم بوساوس القلوب لا حجاب بينه وبينها ولا مسافة ومنه ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن اقرب اليه من حبل الوريد فهو قريب عنه مما سنه بائن عن خلقه بغير طريق ولا مسافة بل هو على المفارقة لهم في المخالطة والمخالفة لهم في المشابهة وكذلك التقرب اليه ليس من جهة الطريق والمسافة انما هو من جهة الطاعة وحسن العبادة فالله تعالى قريب وان دنو من غير تنقل لانه ليس باقطاع المسافة يدنو ولا باختيار الهواء يعلو كيف قد كان قبل التنقل والعلو وقبل ان يوصف بالعلو والدنو والحاصل انه جل شانه كما قال امير المؤمنين ع قريب من الاشياء غير ملامس بعيد عنها غير مباين ولا ايضاح كلام ع نقول لما كان المفهوم من القرب المطلق الملامسة والاتصال وهما من عوارض الجسمية ومن البعد المطلق المباينة وهما من لواحق الجسمية نزهه عنها بقوله في الموضعين غير ملامس وغير مباين فانه اخرجت هذه القرينة وتينك اللفظتين عن الحقيقة الى المجاز وهو في الاول اتصاله بالاشياء وقربه منها بعلمه المحيط وقدرته التامة وفي الثاني مباينته بذاته الكاملة عن مشابهة شيء منها وايضا نقول انه جل شانه كما قال الرضا ع في اثنا كلام منه في تقديس الله وتنزيهه فاي في قربه وقرب في نائه فهو قريب في قربه بعيد ولعل السر في ذلك ان قربه وبعده

وفي شرح الاسم الستين الذي هو القوي

وفي شرح الاسم الحادي والستين الذي هو القريب

فهو في نائه قريب

نعم كما عرفت ليستا بالانطباق والافتراق كما هو شان الجسم والجسمانيات وهو منزه عنهما بل قربه باعتبار
علمه المحيط بكل المخلوقات وبعده باعتبار عدم كونه من جنس المخلوقات وعدم امكان بلوغ العقل والحور
الى كنه ذاته وصفاته **ايضاح** اعلم ان مقصود الصدوق قدس سره انه تعم لم يرد بقوله قريب قرب المسافة
بل اراد انى قريب باجابتى ومعرفتى وبعلمى او لعلمى بما يأتى العبد به وعدم ما يسر ويجهر يشبهها
بقرب المسافة لان من قرب من غيره عرف احواله ولم يخف عليه ويكون قوله تعم اجيب على هذا تاكيدا
للقرب فكانه اراد انى قريب قربا شديدا وانى بحيث لا يخفى على احوال العباد كما تقول القائل اذا
وصف نفسه بالقرب من صاحبه والعلم بحاله انا بحيث اسمع كلامك واجيب نداءك وما جرى هذا
المجرى وقد روى ان قوما سألوا الرسول صلعم فقالوا اربنا قريب فنناجيه ام بعيد فنناديه فانزل الله
تعم هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول ان سأل سائل كيف ضمن الاجابة وتكفل بها وقد نرى من يدعو
فلا يجاب قيل يجيب بانه يحتمل ان يكون المراد بقوله اجيب دعوة الداع اى اسمع دعوته فان يسمع يكون
بمعنى يجيب يقال سمع الله لمن حمده يراد به اجاب الله حمده وانشد ابن الاعرابى دعوت الله حتى خفت
ان لا يكون الله يسمع ما اقول ويجيب بمعنى يسمع كما يقال للرجل دعوت من لا يجيب اى من لا يسمع
ويحتمل ان يكون معنى هذه الآية انى اجيب دعوة الداع اذا دعانى على الوجه الصحيح وبالشرط الذى
يجب ان يقارن الدعاء وهو ان يدعو باشتراط المصلحة ولا يطلب وقوع ما يدعو به على كل حال ومن
دعا بهذا الشرط فهو مجاب على كل حال على ما لا يخفى على ذكى البال ويحتمل ان يكون معنى دعانى عبدنى
ويكون الاجابة الثواب الجزاء على ذلك ويحتمل ان يكون المعنى ان العبد اذا سأل الله تعم شيئا فى
اعطائه صلاح فعله به واجابه اليه ان لم يكن فى اعطائه اياه فى الدنيا صلاح وخير لم يعطه
ذلك فى الدنيا واعطى فى الآخرة فهو مجيب لدعائه على كل حال **اختتام الكلام** بما هو كالنتيجة
لما قلنا فى هذا المقام نقول اذا علمت ان معنى قربه تعم من خلقه وكذا علوه على خلقه ليس قربا وعلوا
مكانيين بل بمعنا آخر فلا استعلائه تعم باعد عن شئ من خلقه ولا قربه ساواهم فى المكان كما قال
امير المؤمنين عم فان حكم الوهم بان ما استعلى على الاشياء كان بعيدا عنها لبعد علوه عليها وما قرب
منها فقد ساواها فى امكنتها حكم مقصور على المحسوسات فثبت ان استعلائه تعم لم يكن منافيا لقربه
بالمعانى التى ذكرناها بل كان الاستعلاء والقرب مجتمعين له تعم فهو جل شانه العلى العالى القريب
الدانى فى علوه قريب وان دنى قربه ودنوه على الاعلى وبما ذكرنا يظهر معنى قوله تعم ونحن اقرب اليه
من حبل الوريد وما ورد فى الاخبار والادعية من انه تعم اقرب من كل قريب وادنى من كل دان فانه تعم اقرب
الى العبد انى الى من نفسه اذ نفس كل انسان الاقرب نفسها وهو سبحانه العالم بها الموجد لها ويظهر من هذا
معنى لقوله عم من عرف نفسه فقد عرف ربه ثم نقول يمكن ان يحمل القرب على قربا فاضه نعمه على قوابلها

وقربه من اوصياء الانبياء فى صفوته تعم نعمه منهما وتبكى على صحة هذا المحمل قول امير المؤمنين عم الحمد لله الذى
علا بحوله ودنى بطوله حيث جعل عم طوله وفضله ومنحه وعطيته تعم سبب الدنو كما جعل حوله سبب
لعلوه تقدس تعم **ارشاد** قال الشيخ البرسى قدس سره من اكثر ذكر القريب المجيب الله تعم **الباب**
الثانى والستون فى شرح الاسم الثانى والستين الذى هو القيوم **فنقول** هو القائم الدائم بلا زوال
بذاته وبه قيام كل موجود فى ايجاده وتدبيره وحفظه ومنه امن هو قائم على كل نفس بما كسبت اى يقوم
بارزاقهم واجالهم واعمالهم وقيل هو القيم على كل شئ بالرعاية له وقيل هو العالم بالامور من قولهم هو
يقوم بهذا الامر اى يعلم ما فيه وقال ابن جبير والضحاك هو الدائم الوجود فى القاموس القيوم والقيام
الذى لا ند له من اسمائه عز وجل وقال ابو حامد فى المقصد الاسنى عند شرح هذا الاسم من الاسماء الحسنى
اعلم ان الاشياء تنقسم الى ما يفتقر الى محل كالاعراض والاوصاف فيقال انها ليست قائمة بنفسها والى ما لا
يحتاج الى محل فيقال انه قائم بنفسه الا ان الجوهر وان قام بنفسه مستغنيا عن محل تقوم به فليس مستغنيا
عن امور لا بد منها لوجوده ويكون شرطا فى وجوده فلا يكون قائما بنفسه لانه محتاج فى قوامه الى
وجود غيره فان كان فى الوجود موجود يكفى ذاته بذاته ولا قوام له بغيره ولا شرط فى دوام وجوده وجود
غيره فهو القائم بنفسه مطلقا فان كان مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يتصور للاشياء وجود ولا دوام
وجود الا به فهو القيوم لان قوامه بذاته وقوام كل شئ به وليس ذلك الا الله عز وجل ومدخل العبد فى
هذا الوصف وحظه منه بقدر استغنائه عما سوى الله تعم **ارشاد** قال الشيخ البرسى من ذكره
كثيرا حصل له تصفية القلب من نقش الحى القيوم على خاتم احيى الله ذكره وان كان خاملا امن خوفه
الباب الثالث والستون فى شرح الاسم الثالث والستين الذى هو القابض **فنقول** قال الصدوق
رضى الله عنه القابض اسم مشتق من القبض وله معان منها الملك يقال فلان فى قبضى وهذه الضيعة
فى قبضى ومنه قوله عز وجل والارض جميعا قبضته يوم القيمة وهذا كقول الله عز وجل وله الملك يوم
ينفخ فى الصور وقوله عز وجل الامر يومئذ لله وقوله تعم مالك يوم الدين ومنها افناء الشئ ومن ذلك
قوله للميت قبضه الله اليه ومنه قوله عز وجل ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا و
الشمس لا يؤخذ بالبراجم والله تعم قابضها ومطلقها ومن هذا قوله تعم والله يقبض ويبسط فهو باسط
على عباده بفضله وقابض ما شاء من عائدته واياديه والقبض قبض البراجم ايضا وهو عن الله تعم شانه
منفى ولو كان القبض والبسط الذى ذكره الله عز وجل من قبل البراجم لما جاز ان يكون فى وقت واحد قابضا
وباسطا لاستحالة ذلك ذلك الله تعم ذكره فى كل ساعة يقبض الانفس ويبسط الرزق ويفعل ما يريد وقال
الهروى والله تعم يقبض ويبسط اى يضيق على قوم ويوسع على قوم وذلك بسبب علمه بما هو الاصلح
لعبده **الباب الرابع والستون** فى شرح الاسم الرابع والستين الذى هو الباسط **فنقول** قال

الصدوق رضى معنا المنعم المفضل قد بسط على عباده وفضله واحسانه واسبغ عليهم نعمه انتهى كلامه قدس
سره فى شرح هذين الاسمين ولا يخفى ان تفسير قبض الارواح بالافنا احسن لو اريد بالافنا الاخفا
اعنى الافناء عن البدن لا الافناء بمعنى اعدام الذات لانها غير واقع بل القبض لها ابقاؤها ابد الاباد و
البراجم مفاصل الاصابع والمراد بها هنا الاصابع وما ذكره قدس سره من بيان نفى القبض بالبراجم عن الله سبحانه
بيان اسمين يطابقه الدلائل العقلية والشواهد النقلية ومحصل ما ذكره ان القابض الذى يقبض الارزاق
عن الفقراء بحكمته ولطفه ابتلاء لهم بالصبر وذخر النفيس لاجرا ان صبروا وان لم يصبروا او يخلوا الى ثمرة الشاكر
الناقصين عوضوا بما وعدوا عليه والباسط الذى يبسط الارزاق على الاغنيا بحسب حكمته ابتلاء لغيره ولطفه
الشامل اختبارا لهم هل يشكرون نعمته او يكفرون قال الصادق عم ما من قبض ولا بسط الا ولله تعالى فيه مشية
وقضاء وابتلاء وقال عم انه ليس شىء فيه قبض وبسط مما امر الله به او نهى عنه الا وفيه لله تعالى ابتلاء وقضاء
وقال الكفعمى من حسن القران والجمع بين هذين الاسمين وتطابقهما لانه انبا عن القدرة الكاملة وادل
على الحكمة البالغة قال عز وجل والله يقبض ويبسط فاذا ذكرت القابض مفردا عن الباسط كنت كانك
قد قصرت الصفة على المنع والحرمان واذا وصلت احدهما بالاخر فقد جمعت بين الصفتين فالاولى لمن وقف
بين يدى الله عز وجل ان لا يفرد كل اسم عن مقابله لما فيه من الاعراب عن وجه الحكمة انتهى كلامه وقال ابو حامد
فى شرح هذين الاسمين القابض الباسط هو الذى يقبض الارواح عن الاشباح عند الممات ويبسط
الارواح فى الاجساد عند الحيوة ويقبض الصدقات عن الاغنيا ويبسط الزكوة للفقراء ويقبض الرزق
عن الفقراء حتى لا يبقى طاقة ويبسطه على الاغنيا حتى لا يبقى فاقة ويقبض القلوب فيضيقها ويبسط
القلوب فيوسعها كل ذلك بحسب الحكمة والمصلحة واللطف والقهر ايضا اعلم ان فى اطلاق هذين
الاسمين على الله جل شانه ومنشا هذا القبض والبسط اى الضيق والتوسعة فى افعال الله تعم بالنسبة
اليها هو الاصلح والاوفق لاحوال عباده دلالة ظاهرة وحجة باهرة على انه جل شانه فاعل عالم قادر
مختار يفعل بالقصد والاختيار لا بالايجاب والاضطرار وان افعال العباد اختيارية لهم اذ لا معنى
لاختيار احد بالقبض عنه وامتنانه بالبسط عليه لا يقدر هو على فعل اصلا **ايقاظ** القابض الباسط
من العباد من الهم بدايع الحكم واوتى جوامع الكلم فتارة يبسط قلوب العباد بما يذكرهم من الاء الله ونعمائه
ولطفه وجوده وكرمه ورحمته ومغفرته وعفوه وتارة يقبضها بما ينذرهم به من جلال الله وكبريائه
وعظمته وقهره وبطشه وفنون عذابه وبلائه وانتقامه من اعدائه **ارشاد** قال الشيخ البرسى رحمه الله
من كتب القابض وهو واقع بيده عشر لم يحتج الى مسئلة احد **الباب الخامس والستون** فى شرح
الاسم الخامس والستين الذى هو القاضى فنقول وفى بعض نسخ التوحيد قاضى الحاجات قال الصدوق
رضى الله عنه القاضى اسم مشتق من القضا ومعنى القضا من الله عز وجل على ثلثة اوجه فوجه منها هو الحكم

والالزام

والالزام يقال قضى على فلان بكذا اى حكم عليه به والزمه اياه ومنه قوله عز وجل وقضى ربك الا تعبدوا الا
اياه ووجه منها هو الخبر ومنه قوله عز وجل وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب اى اخبرناهم بذلك على
لسان النبى صلعم ووجه منها هو الاتمام ومنه قوله عز وجل فقضيهن سبع سموات فى يومين ومنه قول الناس
قضى فلان حاجتى يريد انه اتم حاجتى على ما سالته **ايضاح** اعلم ان القضا يقال لغة لمعان كثيرة الاولى
قضاء الوصية والامر قال عز من قائل وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ومثله قوله عز وجل وقضينا الى
موسى الامر **الثانية** قضاء الاعلام قال عز من قائل وقضينا الى بنى اسرائيل اى اعلمناهم **الثالثة**
الفراغ والاداء قال عز من قائل فاذا قضيتم مناسككم وقوله عز وجل فاذا قضيت الصلوة فانتشروا اى
فرغتم من مناسككم ومن اداء الصلوة **الرابعة** الفعل قال عز من قائل فاقض ما انت قاض اى افعل ما انت
فاعل وامض ما انت ممض من امر الدنيا **الخامسة** الموت قال عز من قائل ليقض علينا ربك ومثله
يقضى عليهم فيموتوا **السادسة** وجوب العذاب قال عز من قائل وانذرهم يوم الحسرة اذ قضى الامر اى
وجب العذاب ومثله فى يوسف قضى الامر الذى فيه تستفتيان **السابعة** الكتب قال عز من قائل
وكان امرا مقضيا اى مكتوبا **الثامنة** الاتمام قال عز من قائل فلما قضى موسى الاجل اى اتم وايما الاجلين
قضيت اى اتممت **التاسعة** الحكم قال عز من قائل وقضى بينهم بالحق اى حكم والله يقضى بالحق اى يحكم
العاشرة الجعل قال عز من قائل فقضيهن سبع سموات اى جعلهن قاله الطبرسى وقال الهروى اى فرغ من
خلقهن ومنها قضاء الفراغ **الحادية عشر** العلم قال عز من قائل الا حاجة فى نفس يعقوب قضيها اى علمها
الثانية عشر القول قال عز من قائل والله يقضى بالحق اى يقول الحق قاله الصدوق ايضا **الثالثة
عشر** التقدير قال جل شانه فلما قضينا عليه الموت اى قدرناه **الرابعة عشر** قضاء الفصل قال
عز شانه ولولا اجل مسمى لقضى بينهم يقال قضى الحاكم اى فصل الحكم كذا قال الكفعمى فى بيان
معانى القضا **الباب السادس والستون** فى شرح الاسم السادس والستين الذى هو المجيد
فنقول المجد العز والكرم والشرف ورجل ماجد كريم شريف وقال الصدوق رضى معناه الكريم العزيز
ومنه قوله عز وجل بل هو قران مجيد اى كريم عزيز ومجد الرجل وامجد لغتان وامجد كرم فعاله ومعنى
ثانيه مجيد مجده خلقه اى عظموه وقال الجوهرى المجيد الواسع الكرم ورجل ماجد اذا كان سخيا
واسع العطا وقال الفيروزابادى المرتفع العالى والكريم والشريف الفعال وقال الهروى فى قوله والقران
المجيد اى الشريف المجيد كلاهم الشريف الواسع ورجل ماجد مفضال كثير الخير قال الشهيد المجيد هو الرفيع
ذاته الجميل فعاله قال والماجد مبالغة فى المجيد قال الكفعمى وهو العكس لان الفعيل ابلغ فى الصفة
ارشاد قال الشيخ البرسى للمجيد من ذكره فى الخلوة يورثه النور **الباب السابع والستون** فى شرح
الاسم السابع والستين الذى هو الولى فنقول فى اللغة الولى فعيل بمعنى فاعل من وليه اذا قام به ومنه الله

والذين

ولي الذين امنوا قال ابن فارس كل من ولي امر احد فهو وليه وقوله انت وليي في الدنيا والاخرة اي المتولي امري والقائم به وقال الطبرسي الولي المتولي للنصرة وهو ابلغ من الناصر لان الناصر قد يكون ناصرا بان يامر غيره بالنصر والولي هو الذي يتولى النصرة بنفسه وقال الصدوق قدس سره الولي الناصر ينصر المؤمنين ويتولى نصرهم على عدوهم ويتولى ثوابهم وكرامتهم وولي الطفل من يتولى اصلاحه شانه والله ولي المؤمنين وهو مولهيم وناصرهم والمولى في وجه اخر هو الاولى ومنه قول النبي صلى الله عليه وآله من كنت مولاه فعلي مولاه وذلك لانه وقع على اثر كلام قد تقدمه وهو قوله الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى يا رسول الله قال فمن كنت مولاه اي من كنت اولى به منه بنفسه فعلي مولاه اولى به منه بنفسه وقال صاحب كتاب فصول المهمة في معرفة الائمة قال الله سبحانه في حق المنافقين ماويكم النار هي مولكم معناه اولى بكم وقد يجيء الولي بمعنى الصديق قال الله تعالى يوم لا يغني مولى عن مولى شيا معناه حميم عن حميم وصديق عن صديق وقد يكون بمعنى العصبة قال الله تعالى واني خفت الموالي من ورائي معناه عصبتي وقد يكون بمعنى الوارث ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون معناه وراثا وقد يكون بمعنى السيد والمعتق وهو ظ

اشارة فيها بشارة اقول من اطلاق هذا الاسم المبارك عليه جل شانه يفهم بشارة عظيمة للعاصين بالله تعالى المؤمنين بانه جل شانه الولي الحقيقي والسيد على الاطلاق وهم عباده وهو مولاه عظم كبرياء جلال ذاته وحيث ان ذلك ان رجوع العبد الى السيد ويقوله على مولاه والسيد المولى للعبد شفيع لذنوبه وخطاياه عند من هو فوقه وهو جل شانه العلي الاعلى الكبير الكريم العفو الغفور فهو جل شانه بكرمه يعفو عن خطايا العارفين به الموحدين له ويغفر ذنوبهم وهذا القدر كاف لتوضيح الاشارة الى البشارة فتدبر تفهم

الباب الثامن والستون في شرح الاسم الثامن والستين الذي هو المنان فنقول قال الصدوق قدس سره معناه المعطي المنعم ومنه قوله جل شانه فامنن او امسك بغير حساب وقوله جل شانه ولا تمنن تستكثر اي اعط وانعم على من تريد وامنع من تريد ولا تحاسب يوم القيمة على ما تعطي وتمنع ايضا اعلم ان المنان مبالغة من المن وهو تعداد المعطي على المعطى ما اعطاه والتطاول عليه به كقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم في غير موضع من كتابه المجيد هو صفة مدح للحق جل شانه وان كان صفة ذم لخلقه من حيث انه تكدير وتعيير تنكسر منه القلوب ولهذا وقع النهي عنه في قول الله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى حيث يفهم منه انه يهدم الصنيعة ان قيل فكيف يجوز اثباته لله تعالى نقول انما هو منهي عن العباد لانه قبيح عنهم لنقصان انعامهم ورجوعه بالحقيقة الى الله تعالى لكونه مستقلا في انعامه الكاملة الشاملة المصونة عن شوب النقصان على ان المن المذموم بالتوبيخ هو ان يكون الغرض من اظهار الانعام لوم المنعم عليه التكبر والتفضل عليه لانه يتاذى منه المنعم عليه ويهد قلبه ولعل فرط عطف لاذى يمكن عليه ان يفهم هذا المعنى لا مطلق المن اذ يمكن ان يكون

الغرض منه تنبيه المنعم عليه الغافل عن الانعام والاحسان البعيد ويحمد ويشكر فيصير محسنا ومثابا او نقول المراد من المن الانعام مجازا على طريق التجريد لا الظهارة كما فعله الصدوق رضه اعلم ان الفرق الحق الفارق بين المنين ان كون كل منعم شرا يحتمل ان يتوقع لنعمته جزاء ويستعبد كما لا يعود اليه جما افاده والبر توقع الذكر الجميل وظاهر انه يقبح ممن تقابل لنعمته جزاء ويستعبد كما لا ان يمن بها مما يستلزم المن من التطاول والكبر وتوقع الجزاء والحاجة اليه مما لا يجتمعان مع التطاول والكبر في العرف اذ التطاول والكبر انما يليقان بالغني عن ثمرة ما تطاول به والسبب للنهي على المن ان التطاول مما يتاذى به المنعم عليه فيبطل به للناس استعداد النفس للمنعم لقبول رحمه الله تعالى وجزائه فالمن والاذى سبب لبطلان الصدقة اي عدم استحقاقها ثوابها

الباب التاسع والستون في شرح الاسم التاسع والستين الذي هو المحيط فنقول محيط اصله محوط لانه من حاط يحوط فنقلت كسرة الواو الى الحاء وانقلبت ياء قال الصدوق قدس سره معناه اي محيط بالاشياء عالم بها كلها وكل من اخذ شيئا كله او بلغ علمه اقصاه فقد احاط به وهذا على التوسع لان الاحاطة في الحقيقة احاطة الجسم الكبير بالجسم الصغير من جوانبه كاحاطة البيت بما فيه واحاطة السور بالبلد ولهذا المعنى سمي الحائط حائطا ومعنى ثان معناه مستول او مقتدر كقوله عز وجل وظنوا انهم احيط بهم فسما احاطة لان القوم اذا احاطوا بعدو لهم لم يقدر العدو على التخلص منهم وقوله والله من ورائهم محيط اي انهم في قبضته وتسلطا لا يفوتونه كالمحاصر المحاط من جوانبه لا يمكنه الفرار والهرب هذا من بلاغة القرآن وقيل المحيط هو المستولي المتمكن من الاشياء الواسع لها علما وقدرة فهو محيط اي مستول على جميع الاشياء علما فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين فلا يخرج عن قدرته مقدور وان جل فما سمي عنده النمل والنحلة والطفل الصغير والعرش العظيم واللطيف والجسيم والجليل والحقير وهو على كل شيء قدير وما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون

الباب السبعون في شرح الاسم السبعين الذي هو المبين فنقول قال الصدوق روح الله روحه معناه الظاهر البين حكمته المظهر لها بما ابان من اياته واثار قدرته ويقال بان الشيء وابان واستبان بمعنى واحد

الباب الحادي والسبعون في شرح الاسم الحادي والسبعين الذي هو المقيت فنقول قال الصدوق رضه معناه الحافظ الرقيب تعالى هو القدير وفي القواعد الشهيدية هو الحفيظ العليم وقيل المقيت هو المقتدر وانشد للزبير عبد المطلب وذي ضغن كففت النفس عنه وكنت على مساءته مقيتا فهذه لغة قريش وقيل الحفيظ هو الذي يعطي الشيء على قدر الحاجة وقال ابو حامد معناه خالق الاقوات وموصلها الى الابدان وهي الاطعمة والى القلوب وهي المعرفة فيكون بمعنى الرزاق الا انه اخص منه يتناول القوت وغير القوت والقوت ما يكتفى به في قوام البدن واما ان يكون معناه المستولي على الشيء

في شرح الاسم الثاني والسبعين الذي هو المصور

القادر عليه والاستدلال بالقدرة والعلم عليه بين قوله تعالى وكان الله على كل شيء مقيتا اي مطلعا راجعا الى القدرة والعلم ويكون بهذا المعنى وصفه بالمقيت اتم من وصفه بالقادر وحده وبالعالم وحده لانه دال على معنيين وبهذا يخرج هذا الاسم عن الترادف **الباب الثاني والسبعون** في شرح الاسم الثاني والسبعين الذي هو المصور **فنقول** في اللغة الصورة التمثال وجمعها صور قال الصدوق قدس سره المصور اسم مشتق من التصوير وهو جل شانه يصور الصور في الارحام كيف يشاء فهو مصور كل صورة وخالق كل مصور في رحم ومدرك ببصر ومتمثل في نفس وليس الله تبارك وتعالى بالصور والجوارح يوصف ولا بالحدود والابعاض يعرف ولا في سعة الهوا بالاوهام يطلب ولكن بالايات يعرف وبالدلالات والعلامات يحقق وبها يوقن وبالقدرة والعظمة والجلال والكبرياء يوصف لانه ليس له في خلقه شبيه ولا في بريته عديل ولا يخفى ان اواخر كلامه قدس سره ليست لها خصوصية لشرح هذا الاسم وكثير ربط به فهو اعلم بغرضه بايرادها **اشارة** روي في الكافي عن الباقر عليه السلام قال الله تعالى اذا اراد ان يخلق النطفة التي مما اخذ عليه الميثاق من صلب ادم او ما يبدو له فيه ويجعلها في الرحم حرك الرجل للجماع واوحى الى الرحم ان افتحي بابك حتى يلج فيك خلقي وقضائي النافذ وقدري فتفتح الرحم بابها فتصل النطفة الى الرحم فتردد فيه اربعين يوما ثم تصير علقة اربعين يوما ثم تصير مضغة اربعين يوما ثم تصير لحما تجري فيه عروق مشبكة ثم يبعث الله ملكين خلاقين يخلقان في الارحام ما يشاء يقتحمان في بطن المرأة من فم المرأة فيصلان الى الرحم وفيها الروح القديمة المنقولة في اصلاب الرجال وارحام النساء فينفخان فيها روح الحياة والبقاء ويشقان له السمع والبصر وجميع الجوارح وجميع ما في البطن باذن الله تعالى ثم يوحي الله الى الملكين اكتبا عليه قضائي وقدري ونافذ امري واشترطا لي البداء فيما تكتبان فيقولان يا رب ما نكتب قال فيوحي الله عز وجل اليهما ان ارفعا رؤوسكما الى راس امه فيرفعان رؤوسهما فاذا اللوح يقرع جبهة امه فينظران فيه فيجدان في اللوح صورته وزينته واجله وميثاقه سعيدا او شقيا وجميع شانه قال فيملي احدهما على صاحبه فيكتبان جميع ما في اللوح ويشترطان البداء فيما يكتبان ثم يختمان الكتاب ويجعلانه بين عينيه ثم يقيمانه قائما في بطن امه قال فربما عتا فانقلب ولا يكون ذلك الا في كل عات او مارد فاذا بلغ اوان خروج الولد تاما او غير تام اوحى الله الى الرحم ان افتحي بابك حتى يخرج خلقي الى ارضي وينفذ فيه امري فقد بلغ اوان خروجه قال فيفتح الرحم باب الولد فيبعث الله عز وجل ملكا يقال له زاجر فيزجره زجرة فيفزع منها الولد فينقلب فيصير رجلاه فوق راسه وراسه في اسفل البطن ليسهل الله على المرأة وعلى الولد الخروج قال فاذا احتبس زجره الملك فيفزع منها فيسقط الولد الى الارض باكيا فزعا من الزجرة وكان قرع اللوح جبهة امه كناية عن ظهور احوال امه وصفاتها واخلاقها من ناصيتها وصورتها التي خلقت عليها كانها جميعا مكتوبة عليها والتفاتا ليستنبط الاحوال التي ينبغي ان يكون الولد عليها من ناصية امه ويكتب ذلك على وفق ما فيه للمناسبة التي يكون

بعينه وبينها

بعينه وبينها وذلك لان جوهر الروح انما يفيض على البدن بحسب استعداده وقبوله اياه واستعداد البدن تابع لاحوال نطفتي الابوين وصفاتهما واخلاقهما لا سيما الام المربية له على وفق ما جاء من طهر ابيه جميعا مشتملة على احوال الابوة والامية اعني ما يناسبهما جميعا بحسب مقتضى ذاته ويجعل الكتاب المختوم بين عينيه كناية عن ظهور صفاته واخلاقه من ناصيته وصورته التي خلق عليها انه عالم بها ويشتد يعلم بادئها بها الفنائه بعد وفاء صفاته في وتيرة العكس دخوله بعالم الاسباب والصفات المستعارة والاسباب المجازية ولكنه لا يشعر بعلمه فان الشعور بالشيء امر والشعور بالشعور امر اخر وقال ابو حامد قد يظن ان الخالق والبارئ والمصور اسماء مترادفة والكل يرجع الى الخلق والاختراع وليس كذلك بل كل ما يخرج من العدم الى الوجود فيفتقر الى تقديره اولا والى الايجاد على وفق التقدير ثانيا والى التصوير بعد الايجاد ثالثا والله تعالى خالق من حيث انه مقدر وبارئ من حيث انه مخترع موجد مصور من حيث انه مرتب صور المخترعات احسن ترتيب وهذا كالبناء مثلا فانه محتاج الى مقدر يقدر ما لا بد له من الخشب واللبن ومساحة الارض وعدد الابنية وطولها وعرضها وهذا يتولاه المهندس فيرسمه ويصوره ثم يحتاج الى بناء يتولى الاعمال التي عندها يحدث اصول الابنية ثم يحتاج الى مزين ينقش ظاهره ويزين صورته فيتولاه غير البناء هذه هي العادة في التقدير في البناء والتصوير وليس كذلك في افعال الله تعالى بل هو المقدر والموجد والمزين فهو الخالق البارئ المصور **ارشاد** قال الشيخ البهائي رحمه الله اذا صام الفاقه سبعة ايام وتلاه ثلاثة عشر مرة عند كتابته في جام ومحيه وشربه رزقت ذكرا صالحا **الباب الثالث والسبعون** في شرح الاسم الثالث والسبعين الذي هو الكريم **فنقول** قال الصدوق رحمه الله معناه العزيز يقال فلان اكرم على من فلان اي اعز منه ومنه قوله عز وجل انك انت العزيز الكريم ومعنى ثان انه الجواد المفضل يقال رجل كريم اي جواد وقوم كرام اي جواد وكريم وكرم مثل اديم وادم وقال الكفعمي الكريم الكثير الخير ونخلة كريمة اذا طاب حملها او كثر وقوله انه لقران كريم اي كثير الخير دال على انه من عند الله والعرب تسمي الذي يدوم نفعه ويسهل تناوله كريما ومن كرمه تعالى انه يبتدئ بالنعمة من غير استحقاق ويغفر الذنوب ويعفو عن المسيء وقال الطبرسي قدس سره الكريم المنعم الذي كل افعاله احسان وانعام لا يجر به نفعا ولا يدفع ضررا وقيل هو الذي يعطي ما عليه وما ليس عليه ولا يطلب ما له وقيل هو الذي يقبل اليسير ويعطي الكثير وقيل ان من كرمه سبحانه انه لم يرض بالعفو عن السيئات حتى بدلها بالحسنات ويفهم من كلام امير المؤمنين عليه السلام معنى الكريم وهو الستر على المغرور والاحسان الى المستدرج فانه قال عليه السلام في قوله عز شانه يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم كم مغرور بالستر عليه مستدرج بالاحسان اليه وقيل الكريم الجواد المفضل وفي الغريبين الكريم المعبود وفي الصحاح انه الصفوح ويؤيده هذا ما في الدعاء الماثور المشهور يا كريم الصفح وقال بعض العارفين الكريم هو الذي اذا قدر عفا واذا وعد وفا

قبل

واذا وعد

واذا اعطى زاد على منتهى الرجاء ولا يبالي كم اعطى ولمن اعطى وان رفعت حاجة الى غيره لا يرضى ولا
يضيع من لاذ به والتجا ويغنيه عن الوسائل والشفعاء فمن اجتمع له جميع ذلك لا بالتكلف فهو الكريم
المطلق وذلك هو الله تعالى فقط ثم قال اعلم ان العبد يمكن له ان يسعى ويتكلف حتى يحصل فيه بعض هذه
الامور بالاكتساب والتكاليف فصار متصفا بتلك الصفة في الجملة بقدر يسير اكتسابه وتكلفه وقيل
بعض العارفين لا يجمع الامنع ان يقال في رسم الكريم انه من يفيض عنه الخير من غير بخل ومنع وتعويق على كل
من يقدر ان يقبله بقدر ما يقبله ولا شبهة في ان هذا المعنى حق وصدق وحسن بل احسن من الجميع حيث لا
يصدق على غيره تعالى شانه **ارشاد** قال الشيخ البرسي رضي الله عنه من اكثر ذكر الكريم والوهاب ذو الطول
رزقه الله من حيث لا يحتسب **الباب الرابع والسبعون** في شرح الاسم الرابع والسبعين الذي
هو الكبير **فنقول** قال الصدوق قدس سره الكبير السيد قال لسيد القوم كبيرهم والكبرياء اسم التعظم والتكبر
قال الكفعمي الكبير ذو الكبرياء والكبرياء العظمة والثناء والكبرياء ايضا الملك لانه اكبر ما يطلب من امور الدنيا
وقيل هو اكبر عن شبه المخلوقين وصغر دون جلاله كل كبير وقال ابو حامد الكبير هو ذو الكبرياء والكبرياء
عبارة عن كمال الذات واعني بكمال الذات كمال الوجود وهو يرجع الى شيئين احدهما دوامه ازلا وابدا وكل
موجود مقطوع بعدم سابق او لاحق وهو ناقص ولذلك يقال للانسان اذا طالت مدة وجوده انه
كبير اي كبير السن طويل مدة البقاء ولا يقال عظيم السن والكبير يستعمل فيما لا يستعمل العظيم فان كان ما
طالت مدة وجوده مدته مع كونه محدود المدة البقاء كبيرا فالدائم الازلي الابدي الذي يستحيل عليه العدم
اولى بان يكون كبيرا ثانيهما ان وجوده هو الوجود الذي يصدر عنه وجود كل موجود فان كان الذي
تم وجوده في نفسه كاملا وكبيرا فالذي فاض منه الوجود لجميع الموجودات اولى بان يكون كبيرا **اقول** اعلم
ان الكبير ضد الصغير ولما كان الله جل شانه لتقدس ذاته وعلو شانه لا تدركه اوهام القلوب من النفوس
المجردة والعقول المقدسة فضلا عن ابناء العيوب وكيف يمكن ذلك وقد قال الله تعالى وما قدروا الله حق
قدره فلا يوصف بقدر الا كان اعظم من ذلك فانه جل شانه لا يقدر العباد على صفته ولا يبلغون كنه
عظمته حتى ان من قال في وصفه انه اكبر من كل شيء فقد حده وشرح عظمته بوجه وجعلها محدودة
متعينة بنحو وما ذلك الا انه كبير في ذاته وصفاته فهو اكبر من ان يوصف بشيء من الاشياء وبنحو من الانحاء
حتى التوصيف بانه اكبر من كل شيء كما عرفت ولا نظام المتكلف لوصفه تعالى قال سيد العارفين وقدوة الموحدين
امير المؤمنين ع بل ان كنت صادقا ايها المتكلف لوصف ربك فصف جبرئيل وميكائيل وجنود الملائكة
المقربين في حجرات القدس مرجحين متولهة عقولهم ان يحدوا احسن الخالقين وانما يدرك بالصفات
ذوو الهيئة والادوات ومن ينقضي اذا بلغ امد حده بالفناء فلا اله الا هو اضاء بنوره كل ظلام واظلم بظلمته
كل نور وهو في كلامه ع يظهر ان توصيفه تعالى محرم على نوازع ثاقبات الفطن وعوامق نافذات الفكر وغوايص

الباب الرابع والسبعون في شرح الاسم الرابع والسبعين الذي هو الكبير

سابحات

سابحات النظر ولطايف الاوهام وثواقب الافهام وشوائع الاذهان وطوامح العقول فهذا شانه جل شانه
اذ هو نفسه ونفسه هو فهو هو ليس كمثله شيء فكل عند كبرياء ذاته وعظمة صفاته صغير فهو كبير
على الاطلاق متكبر بالاستحقاق **اقول** ولعل الشرح انه تعالى لا يمكن ان يوصف بوصف اصلا لان التوصيف
انما يكون بتعقل الصفة والموصوف والحكم لان التوصيف قضية ولما كانت صفات الباري جل شانه عين
ذاته المقدسة كما عرفت مرارا وذاته متخصصة بذاته بسيط حقيقي لا يمكن ان يتصور فيه التعدد والتكثر
والمعقول من كل شيء لا يتخصص بشخص معين فضلا عن جزئي بسيط حقيقي بل يكون كليا اشتراكيا فيه
كثيرون وجودا وذهنا ويتصور فيه التكثر والتعدد المنافية لوحدة الذاتية المتخصصة بذاته المقدسة
وصفاته العالية المتحدة مع ذاته الاحدية فتدبر تعرف **اشارة** اعلم ان الكبير له دلالة على الرفعة اكثر
دلالة على علو الشان وجلالة القدر من العظيم فانه ورد في الرواية الكبرياء ردائي والعظمة ازاري و
الرداء ارفع من الازار وايضا تحريم الصلوة الله اكبر دون الله اعظم **ارشاد** قال الشيخ البرسي رضي
من ذكر الكبير بعدد ع صلوة ورياضة ودعا بعده استجيب دعوته قال الكفعمي من ابتلى على ما يخافه وقال وهو
خائف البال يقبل القلب ياكبير ياكبير حسنين مرة امن منه **الباب الخامس والسبعون** في شرح الاسم
الخامس والسبعين الذي هو الكافي **فنقول** قال الصدوق قدس سره الكافي اسم مشتق من الكفاية وكل
من توكل عليه كفاه **ايضاح** للكلام واشارة الى ما هو اقصى القول في هذا المقام اعلم انه جل شانه
كاف لنفسه ولغيره اما كونه كافيا لنفسه فلانه يكفي من كل شيء وذلك لان ذاته بذاته موجود وعالم وقادر
وسميع وبصير وحي وقيوم وقديم كما عرفت فهو جل شانه لا يحتاج في وجوده وفي جميع صفاته الى شيء
اصلا ومطلقا اذ هو هو وهو الله السميع البصير القدير القديم الحي الغني بالذات واما كونه كافيا
لغيره فلانه لا يكفي منه شيء وذلك لانه ممكن وحادث ومحتاج اليه جل شانه من الجهتين فهو جل شانه
يوجد ويحدث ولا شريك ولا شبيه ولا معين والعارف المدقق يعلم ان انه جل شانه يكفي من كل شيء
ولا يكفي منه شيء انه كان لغيره وقد قال الله عز وجل اليس الله بكاف عبده بلى انه على كل شيء قدير فالعبد
مستغني عن غيره تعالى حقيقة اذ الاعتماد على الاسباب المقطوعة والمظنونة شرك في التوحيد والانغماس
في غمرة الجهل لكن التباعد عنها قدح في السنة وطعن في الشريعة فمن عرف استغنائه عن الناس واحتياجه
الى الله فقط صار عزيزا يدل على ذلك قول الصادق ع شرف المؤمن قيام الليل وعزه استغنائه عن الناس
وقال السجاد ع رايت الخير كله في قطع الطمع عما في ايدي الناس ومن لم يرج الناس في شيء ورد امره الى
الله تعالى في جميع اموره استجاب الله له في كل شيء ولزيادة التوضيح **نقول** اعلم ان من صفاته تعالى
صفات حقيقية كالحيوة مع عين ذاته بمعنى ان ذاته من حيث حقيقته مبدأ لانتزاعها ومصداق لحملها بلا اعتبار
حيثية اخرى كما مر مرارا الاشارة اليه في مواضع متعددة **ومنها** صفات اضافية محضة كالرازقية والمبدئية

الباب الخامس والسبعون في شرح الاسم الخامس والسبعين الذي هو الكافي

والقبلية

والقبلية وهي زائدة على ذاته متأخرة عنها وعما اضيف بها اليه ولا يخل بوحدانيته كونها زائدة
عليه فان الواجب تعم ليس علوه ومجده بنفس هذه الصفات الاضافية بل بكونه في ذاته بحيث يلزمها غيره
هذه الصفات وهو انما هو كذلك بنفس ذاته فعلوه ومجده لا يكون الا بذاته لا بغيره ومنها صفات سلبية
محضة كالقدوسية والفردية والاتصاف بها راجع الى سلب الاتصاف بصفات النقص وكان صفات الحقيقية
الذاتية يرجع جميعها الى معنى واحد وحيثية واحدة هي حيثية الذات ولا يوجب التكثر والتعدد ولا
اختلاف الا بحسب التسمية فذاته تعم بذاته مع كمال بساطته وكمال وحدانيته يستحق هذه الاسماء لا بامر اخر
غير ذاته كما قال المعلم الثاني وجود كله وجوب كله علم كله قدرة كله حياة كله لا ان شيئا منه علم وشيئا اخر منه
قدرة ليلزم التركيب في ذاته تعم ولا ان شيئا فيه علم وشيئا فيه قدرة ليلزم التكثر في صفاته الحقيقية
فكذلك الصفات الاضافية والسلبية يرجع كلها الى معنى واحد واضافة واحدة هي قيومية الايجابية لا
ولا يتكثر معناها ولا يختلف مقتضاها والاختلاف والتعدد انما هو بالاسامي مبداية هي بعينها
رازقية ولطفه وهو رحمته وبالعكس والسلوب كلها يرجع الى سلب الامكان قال بعض المحققين مما يجب ان
يعلم ويحقق انه لا يجوز ان يلحق الواجب اضافات مختلفة يوجب اختلاف حيثيات فيه بل له اضافة
واحدة هي المبداية يصحح جميع الاضافات كالرازقية والمصورية ونحوهما ولا السلوب فيه كذلك
بل له سلب واحد يتبعه جميع السلوب وهو سلب الامكان يدخل تحته سلب الجسمية والعرضية وغيرهما
كما يدخل تحت سلب الجمادية عن الانسان سلب الحجرية والمدرية فيه وان كانت السلوب لا يتكثر
عن كل حال فثبت ان اضافته تعم الى الاشياء اضافة واحدة بحسب المعنى ولا اختلاف اذا عرفت هذا فنقول
ذاته تعم كافية فيما له من الصفات اما الصفات الذاتية الحقيقية فظاهرة واما الصفات الاضافية
فلانه وان كانت الذات غير كافية ابتداء في حصول الصفة الاضافية له بل يتوقف على حصول امر ما غيره
لكن ذلك الغير وجوده ووجوبه حاصل من الواجب تعم معلول له بالذات او بالوسائط والذات
مستقلة في افادة الجميع والجميع مستفادة من ذاته تعم واجبة بسببه فمن حيث وجوبها بسببه تعم و
استنادها لا يمكن فرض عدمها ومن حيث امكانها في حد ذواتها لا يتعلق بها اضافة المبداية
والخالقية والرازقية فالحقيقة هذه الصفات النسبية لا يحصل له تعم الا من الغير من حيث هو
غير او من حيث اعتباره في نفسه غير موجود ومن حيث انه من اثاره ولمعة من انوار وجوده وكونه مرتبط
به ومتعلق الاضافة وبهذا الاعتبار هو كالاضافة اليه حاصل من نفس وجوده ومن فيض جوده بلا تعدد حلية
شيء فيه وذلك الغير سواء كان واحدا او متعددا في حكم امر واحد كلي بهذا الاعتبار والاختلاف
التعدد انما هو بحسبها في حد ذواتها وذلك لا يوجب تعددا واختلافا في ذاته تعم وفي صفاته
فيكون جميعها بالقياس الى ذات الواجب في درجة واحدة بل التجدد والتصرم والحصول والغيبة انما

يحقق

يحقق للمسجونين في سجن الزمان المصورين في كورة المكان واما الواجب تعم فهو ارفع واعلى من ان
يقع فيه التغير والتصرم فليس عند الرب صباح ولا مساء فان نسبة الرب المنزه عن وصمة التغير و
التصرم والتجدد الى جملة المتغيرات والمتجددات والمتصورات نسبة واحدة قيومية غير زمانية فهو جل
شانه لكاف على الاطلاق يكفي من كل شيء في ذاته وفي ما له من الصفات ولا يكفي منه شيء في وجوده وفيما
له من الصفات في آن من الآنات وفي ساعة من الساعات **الباب السادس والسبعون** في شرح الاسم
السادس والسبعين الذي هو كاشف الضر **فنقول** قال الصدوق رض معناه المفرج بجيب المضطر اذا
دعاه ويكشف السوء والكشف في اللغة رفعك شيئا عما يواريه ويغطيه قال الكفعمي الضر بفتح الضاد
خلاف النفع وبالضم الهزال وسوء الحال **الباب السابع والسبعون** في شرح الاسم السابع والسبعين
الذي هو الوتر **فنقول** قال الصدوق قدس سره الوتر الفرد وكل شيء كان فرد قيل وتر **الباب الثامن
والسبعون** في شرح الاسم الثامن والسبعين الذي هو النور **فنقول** روي عن الصادق ع انه جل شانه
نور ليس فيه ظلمة ولعله ع اراد انه جل شانه ليس فيه شائبة من نقيضه التي هي الظلمة باعتبار عدم الكمال
اذ العدم الظلمة وقال الصدوق قدس سره معناه المنير ومنه قوله عز وجل الله نور السموات والارض اي منير
لهم وامرهم وهاديهم فهم يهتدون به في مصالحهم كما يهتدون في النور والضياء وهذا توسع النور و
الضياء والله تعم متعال عن ذلك علوا كبيرا لان الانوار محدثة ومحدثها قديم لا يشبهه شيء وعلى سبيل التوسع
قيل ان القرآن نور لان الناس يهتدون في دينهم كما يهتدون بالضياء في مسالكهم ولهذا كان النبي ص منيرا
ويؤيده ما رواه قدس سره ايضا في التوحيد عن الرضا ع هاد لاهل السموات وهاد لاهل الارض وفي رواية
البرقي هدى من في السموات وهدى من في الارض قال البادرائي النور وهو الذي بنوره يبصر ذو العماية و
بهدايته يبصر ذو الغواية وعلى هذا يأول قوله تعم الله نور السموات والارض اي منورهما وقال
الشهيد قدس سره النور وهو المنور يخلق فانه بالوجود والكواكب والشمس والقمر واقتباس النار ونور
الوجود بالملائكة والانبياء او دبر الخلق بتدبيره هذا مطابق لقول الازهري حيث قال الله نور
السموات والارض اي مدبر هما وقد بر امورهما بحكمة بالغة وقوله الاول موافق لقول ابن عرفة حيث
فسره انه منور السموات والارض كما يقال فلان غياثنا اي مغيثنا قال الصدوق قدس سره ان المشبهة
تفسر هذه الاية على انه ضياء السموات والارض ولو كان كذلك لما جاز ان توجد الارض مظلمة في وقت
من الاوقات لا بالليل ولا بالنهار لان الله هو نورها وضياؤها على تأويلهم وهو موجود غير معدوم
ووجدنا الارض مظلمة بالليل ووجدنا داخلها ايضا مظلما بالنهار اي في ذلك الوجدان على
ان تأويل قوله الله نور السموات والارض هو ما قاله الرضا ع دون تأويل المشبهة وانه عز وجل هادي لاهل
السموات والارض والمبين لاهل السموات والارض امور دينهم ومصالحهم فلما كان بالله وبهداه يهتدي

في بيان شرح الاسم السادس والسبعين الذي هو كاشف الضر

في شرح الاسم السابع والسبعين الذي هو الوتر

في بيان شرح الاسم الثامن والسبعين الذي هو النور

اهل السموات والارض الى مصالحهم وامور دينهم كما يهتدى بالنور الذى خلقه الله لهم فى السموات
والارض الى صلاح دنياهم قال انه نور السموات والارض على هذا المعنى واجرى على نفسه هذا الاسم
توسعا ومجازا لان العقول دالة على ان الله عز وجل لا يجوز ان يكون نورا ولا ضياء ولا من جنس الانوار
والضياء لانه خالق الانوار وخالق جميع اجناس الاشياء وقد دل على ذلك ايضا قوله مثل نوره وانما اراد
به صفة نوره وهذا النور غيره لانه شبهه بالمصباح والضوء الذى ذكره ووصفه فى هذه الاية ولا يجوز
ان يشبه نفسه بالمصباح لان الله لا شبه له ولا نظير فصح ان نوره الذى شبهه بالمصباح انما هو دلالته
اهل السموات والارض على مصالح دينهم وعلى توحيد ربهم وحكمته وعدله ثم بين وضوح دلالته هذه
وسماها نورا من حيث يهتدى بها عباده الى دينهم ومصالحهم فقال مثله كمشكوة كمثل كوة من المشكوة
فيها مصباح والمصباح هو السراج فى زجاجة صافية بالكوكب الدرى فى صفائه والكوكب الدرى هو الكوكب
المشبه بالدر فى لونه وهذا المصباح الذى فى هذه الزجاجة الصافية يتوقد من زيت زيتونة مباركة
واراد به زيتون الشام لانه يقال انه بورك فيه لاهله وعنى عز وجل بقوله لا شرقية ولا غربية ان هذه
الزيتونة ليست بشرقية فلا تسقط الشمس عليها فى وقت الغروب ولا غربية فلا تسقط الشمس عليها فى
وقت الطلوع بل هى فى اعلى شجرها تسقط عليها الشمس فى طول نهارها فهو اجود لها واضوأ لزيتها ثم اكد وصفه
بصفاء زيتها فقال يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور لما فيها من الصفاء فبين ان دلالات الله
التى دل بها عباده فى السموات والارض على مصالحهم وامور دينهم فى الوضوح والبيان بمنزلة هذا
المصباح الذى فى هذه الزجاجة الصافية ويتوقد بها الزيت الصافى الذى وصفه فيجتمع فيه ضوء
النار مع ضوء الزجاجة وضوء الزيت وهو معنى قوله نور على نور وعنى بقوله عز وجل يهدى الله
لنوره من يشاء يعنى من عباده وهم المكلفون ليعرفوا بذلك ويهتدوا به ويستدلوا على توحيده
وسائر امور دينهم وقد دل الله عز وجل بهذه الاية الكريمة وبما ذكره من وضوح دلالته واياته التى
دل بها عباده على دينهم ان احدا منهم لم يؤت فيما صار اليه من الجهل ومن تضييع الدين الا لشبهة
ليس فى خلل عليه فى ذلك من قبل الله عز وجل اذ كان الله عز وجل قد بين لهم دلالته واياته على ما وصف
وانهم انما اوتوا فى ذلك من قبل انفسهم بتركهم النظر فى دلالات الله والاستدلال بها على الله عز وجل
وعلى صلاحهم فى دينهم وبين انه بكل شىء من مصالح عباده ومن غير ذلك عليم وروى عن الصادق ع انه سئل
عن قول الله عز وجل الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح قال هو مثل ضربه الله
لنا فالنبى ص والائمة من دلالات الله واياته التى يهتدى بها الى التوحيد ومصالح الدين وشرايع الاسلام
والفرايض والسنن ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وتصديق ذلك ما حدثنا به ابراهيم بن هرون
الهيتى بمدينة السلم قال حدثنا محمد بن احمد بن ابى الثلج قال حدثنا الحسين بن ايوب عن محمد بن غالب عن على

ابن الحسين عن الحسن بن ايوب عن الحسين بن سليمان عن محمد بن مروان الذهلى عن الفضيل بن يسار قال قلت
لابى عبد الله ع الله نور السموات والارض قال كذلك الله عز وجل قال قلت مثل نوره قال محمد ص كمشكوة
قال صدر محمد ص قلت فيها مصباح قال فيه نور العلم يعنى النبوة قلت المصباح فى زجاجة قال علم رسول الله
صدر الى قلب على ع قلت كانها قال لاى شىء تقرء كانها قلت فكيف جعلت فداك قال كانه كوكب درى
قلت يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية قال ذلك امير المؤمنين على بن ابى طالب ع لا يهودى
ولا نصرانى قلت يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار قال يكاد العلم يخرج من فم العالم من آل محمد قبل ان ينطق
قلت نور على نور قال الامام فى اثر الامام وروى فى الرواية ان الرضا ع قال ان نور الله منه اخضر ومنه
احمر ومنه ابيض ومنه غير ذلك وهو ع اعلم بمعناه وما قالوا فى بيانه او قيل بغيرهم تمسك قال بعض
العارفين هو الظاهر الذى به ظهور كل شىء فان الظاهر بنفسه المظهر لغيره يسمى نورا ومهما قوبل الوجود
بالعدم كان الظهور لا محالة للوجود ولا ظلام اظلم من العدم فالبرىء عن ظلمة العدم الى ظهور الوجود نور
جدير بان يسمى نورا ويؤيده ما قال ابو عبد الله الحسين ع فى دعائه يوم عرفة الهى تردد فى الاثار
يوجب بعد المزار فاجمعنى عليك بخدمة توصلنى اليك كيف يستدل عليك بما هو فى وجوده مفتقر
اليك ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل
عليك ومتى بعدت حتى تكون الاثار هى التى توصل اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا
خسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا الهى امرت بالرجوع الى الاثار فارجعنى اليك بكسوة
الانوار وهداية الاستبصار حتى ارجع اليك منها كما دخلت اليك منها مصون السر عن النظر اليها ومرفوع
الهمة عن الاعتماد عليها انك على كل شىء قدير ارشاد قال الشيخ البرسى رض من ذكر النور الغفر جعل الله
له نورا ظاهرا وباطنا

الباب التاسع والسبعون فى شرح الاسم التاسع والسبعين الذى هو الوهاب

فنقول قال الصدوق رض معناه معروف وهو من الهبة يهب لعباده ما يشاء ويمن عليهم بما يشاء ومنه قوله
عز وجل يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وقال الكفعمى الوهاب من ابنية المبالغة قال ابن الاثير
يعنى انه الوهاب بكل طلبة ومسئلة او لوجود كل شىء وحقيقته وماهيته وخواصه واثاره وكماله
من غير عوض قال البادرائى هو الذى يجود بالعطايا التى لا يفنى وكل من وهب شيئا من اعراض الدنيا فهو
واهب ولا يسمى وهابا بل الوهاب من تصرفت مواهبه فى انواع العطايا ودامت والمخلوقون انما يملكون
ان يهبوا مالا او نوالا فى حال دون حال ولا يملكون ان يهبوا شفاء لسقيم ولا ولدا لعقيم قال ابن
فهد الوهاب كثير الهبة والمفضال فى العطية قال الشهيد الوهاب المعطى كل ما يحتاج اليه لكل من يحتاج
اليه قال ابو العباس وهبت له اهبته اعطيته بلا عوض قال ابو حامد الهبة العطية الخالية عن الاعواض
والاغراض فاذا كثرت العطايا بهذه الصفة سمى صاحبها جوادا ووهابا ولن يتصور الجود والهبة حقيقة

الا من الله تعم فانه يعطي كل محتاج ما يحتاج اليه لا بعوض وغرض اجل وعاجل بل يبتدي بانهاب النعم
على عباده قبل استحقاقهم بلا عرض فيه له عاجلا واجلا من ثناء او مدح او مودة او تخلص من مذمة
او اكتساب شرف او ذكر جميل ذلك ظاهر آنا فانا ولحظة فلحظة من كل شيء من الاشياء حتى الذرة في جو
السما لمن نظر بعين البصيرة وبنها تبارك الله رب العالمين **ارشاد** اعلم انه لا يتصور من العبد الهبة
فانه ما لم يكن الفعل اولى به من الترك لم يقدم عليه فيكون اقدامه عليه لغرض البشر نعم الاغراض متفاوتة
تفاوتا ظاهرا ومختلفة اختلافا فابينا فان بين الذي يهب شيئا لغرض بنفسه من الاغراض الدنية الدنياوية
المالية والجاهية وحسن الاحدوثة وبين من يهب ببذل جميع ما يملكه لا لغرض من الاغراض المذكورة
بل الموصوف الى نعيم الجنة والحذار من اليم النار وعذاب الاخرة بون بعيد وبينهما وبين ما يبذل
جميع ما له حتى الروح خالصا لوجه الله ورضا فقط بون ابعد ومع ذلك جميع مثل الحظ العوض
والغرض فلا يكون في الحقيقة واهبا فضلا عن كونه وهابا لانه لما كان حظه هو الله تعم وغرضه رضا
الله ولقاؤه من اخص ابطائه وهو الحظ الذي يستحقر سائر الحظوظ في مقابلته يكون له الشقا العظمى التي
يكتسبها بافعاله الاختيارية فهو في الحقيقة معامل معاوض وفوق هذه المرتبة مرتبة اخرى وهي ان
الواهب يكن له محبوب سوى الله تعم ولا مطلوب غيره وانما يكون حظه الابتهاج بلقاء الله والقرب من
حضرته وتلك انما يحصل بكمال المعرفة بالصفات الجمالية والجلالية والنعوت الكمالية السلطانية والايمان
بلذة البهجة والابتهاج بلقاء الله والقرب منه فان بذلك يحصل الاشتياق باداء ذلك المذكورات وهو
بصيرته للعمل ولا يخفى على ذوي البصائر ان تلك النية شيء ليس احسن منه بل هو خير من جميع ما سوا
وقلما يوافق العمل له موافقة تامة حيث لا يشوبه شائبة الغير الا للملائكة المقربين والانبياء والمرسلين
خصوصا لنبينا وهادينا سيد الاولين والاخرين وآله المعصومين المرشدين سبيل الرشاد صلوات الله
وسلامه عليه عليهم اجمعين **ارشاد** قال الشيخ البرسي رحمه من ذكر الوهاب وهو ساجد اربع عشرة
مرة اغناه الله ومن ذكره آخر الليل حاسر الراس كاشفة ذراعيه رافعا يديه مائة مرة اذهب الله تعم فقره وقضى
حاجته **الباب الثمانون** في شرح الاسم الثمانين الذي هو الناصر **فنقول** قال الصدوق قدس سره
الناصر والنصير بمعنى واحد والنصرة حسن المعونة قال الكفعمي النصير مبالغة في النصرة والنصرة المعونة
يقال نصرته على عدوه ونصرته منه نصر الغيث وقويته ونصر الغيث البلد اذا اعانه على الخصب
النبات وقوله تعم وهم لا ينصرون اي لا يعاونون **الباب الحادي والثمانون** في شرح الاسم
الحادي والثمانين الذي هو الواسع **فنقول** قال الكفعمي الواسع الغني الذي وسع غناه مفاقر عباده
ووسع رزقه جميع خلقه والسعة في كلام العرب الغنى ومنه قوله تعم لينفق ذو سعة من سعته وقيل الواسع
من صفات الله جل ذكره الذي وسع رزقه جميع خلقه ووسعت رحمته كل شيء وقال ابن الانباري الواسع

الذي

الذي يسع لما يسال قال الازهري قوله تعم شانه والله واسع عليم اي جواد لا ينقص جوده عليم حيث
يجعل فضله وقيل هو المحيط بعلم كل شيء ومنه وسع كل شيء علما وفي كتاب منتهى السؤل الواسع مشتق
من السعة والسعة تضاف تارة الى العلم اذا اتسع واحاط بالمعلومات الكثيرة وتضاف اخرى الى الاحسان وبسط النعم
كيف ما قدر وعلى اي شيء نزل فالواسع المطلق هو الله لانه ان نظر الى علمه فلا ساحل لبحره بل تنفد البحار لو
كانت مدادا لكلماته وان نظر الى احسانه ونعمه فلا نهاية لها وكل سعة يكون من غيره وان عظمت فهي متناهية
فهو احق باطلاق اسم السعة عليه تعم **ارشاد** ان للعبد حظا ونصيبا من هذه الصفة بقدر سعة علمه و
معارفه واخلاقه حتى لم يضيقها خوف الفقر وغيظ الحسد وغلبة الحرص وسائر الصفات فهو واسع الى نهاية
وانما الواسع الذي لا نهاية لعلمه وكرمه وجوده وموهبته وسائر فضائله وافضاله وانعامه فهو الحقيق
بان يسمى باسم الواسع **الباب الثاني والثمانون** في شرح الاسم الثاني والثمانين الذي هو
الودود قال الصدوق قدس سره الودود فعول بمعنى مفعول كما يقال هيوب بمعنى مهيب يراد انه مودود
محبوب في قلوب اوليائه بما يتباشر اليهم من المعارف والطهم من الالطاف ويقال بل فعول بمعنى فاعل
كقولك غفور بمعنى غافر اي يود عباده الصالحين ويحبهم والود والوداد مصدر المودة يقال فلان
ودك وودتك اي حبك وحبيبك قال الازهري في تفسير اسماء الله وكلتا الصفتين مدح لانه جل ثناؤه
ان احب عباده الصالحين المطيعين فهو فضل منه وان احبوه فلما عرفوه من فضله واحسانه وقال بعض
العارفين هو الذي يحب الخير لجميع الخلق ويحسن اليهم وهو قريب من معنى الرحمة لكنها اضافة الى المرحوم
والانعام على سبيل الابتداء من نتايج الود **ارشاد** اذا كان العبد يريد لخلق الله ما يريد لنفسه بل يؤثرهم
على نفسه كان له حظ من هذا الاسم وتلك الصفة في الجملة وبقدر ما اكتسب منها واما الودود الحقيقي المطلق
الذي وده لا لرجاء ولا ميل ولا مانع يمنعه من الايثار والاحسان من الغضب والحقد وغيرهما فهو الله تعم
شانه الودود العزيز **ارشاد** قال الشيخ البرسي رحمه من تلاه الف مرة على طعام واطعمه لمتباغضين
تحابا **الباب الثالث والثمانون** في شرح الاسم الثالث والثمانين الذي هو الهادي اعلم ان الهداية
على ما عرفها بعضهم هي الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وعلى ما عرفها بعض اخر هي الدلالة الموصلة
الى البغية وجميع الناظرين في التعريفين فرقوا بينهما باعتبار الوصول الى المطلوب في الثاني دون الاول
بان يكون معنى التعريف على الثاني هو الدلالة على طريق المطلوب والتعريف له على وجه يقتضي ذلك
التعريف الى المطلوب ومعنى التعريف على الاول هو تعريف الطريق الذي يوصل ذلك الطريق الى المطلوب
لا ان الدلالة عليه تفضي الى المطلوب ونقض التعريف الاول بقوله تعم انك لا تهدي من احببت والثاني
بقوله جل شانه واما ثمود فهديناهم بقرينة قوله تعم فاستحبوا العمى على الهدى ودفع النقض باحتمال
التجوز مع انه خلاف الظاهر والاصل لا يجدي نفعا للاشتراك فلا يفيد بسبب الترجيح ولا يدل على سبب

المرجوحة كذا قيل وايضاح المقام ولخفاقي ما هو الحق من المرام ان فريقا خصوا الهداية بالدلالة الموصلة
واخرون بالدلالة على ما يوصل وشرذمة منهم فصلوا بانها ان تعدت بنفسها كانت بمعنى الايصال
ولا يسند ح الا الى الله تعالى قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ومثله قوله تعالى و
هديناه النجدين وقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وان تعدت باللام او الى كانت بمعنى اراءة
الطريق وهو ح كما يسند اليه تعالى يسند الى القران ايضا كقوله تعالى ان هذا القران يهدى للتي هي اقوم
والى النبي صلى الله عليه واله كقوله تعالى انك لتهدى الى صراط مستقيم ولا يخفى على المتامل انه كفى في اختلال الاول قوله
تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وفي الذب عنه بجواز وقوعهم في الضلال بالارتداد
بعد الوصول الى الحق نظر فان التفاسير والتواريخ ناطقة بان الجم الغفير من قوم ثمود لم يتصفوا بالايمان
اصلا والنادر القليل الذين امنوا بقوا على ايمانهم ولم يرتدوا وفي اختلال الثاني شهادة قوله تعالى
لحبيبه انك لا تهدى من احببت والتاويل بان معناه انك لا تتمكن من اراءة الطريق بكل من احببت بل انما
يحصل اراءته لمن اردنا لا يخرج عن تكلف وفي اختلال الثالث عدم مساعدة كلام اهل اللغة بل تاباه
بما ينافيه ومع ذلك فالقول ان المتعدية بنفسها لا تسند الا اليه تعالى منتقض بقوله تعالى حكاية عن
ابرهيم ع يا ابت انى قد جاءني من العلم ما لم ياتك فاتبعني اهدك صراطا سويا وعن مؤمن ال فرعون
يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد واما القول بانتقاضه بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا
العمى على الهدى فهو فاحش اذ الكلام في التعدية الى المفعول الثاني لا الاول قال بعض المحققين كل من قال
ان الهداية ان تعدت بنفسها الى المفعول الثاني لا الى المطلوب الحقيقي وكل من قال انها ان تعدت
الى المفعول الثاني باللام او الى كانت بمعنى اراءة الطريق المراد به اراءة المفعول الثاني لا غير وبهذا
التحقيق يندفع كثير من الاعتراضات انتهى كلامه قال الطبرسي الهادي الدليل ومنه قوله تعالى ولكل قوم
هاد اي دليل وقال بعضهم الهدى يهدى هدى اي هدى دلالة فالخلق به مهتدون وهو الذي يقدر به الرسل
قال الله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم فاثبت له الهدى الذي معناه الدلالة والدعوة والتنبيه
وتفرد هو تعالى بالهدى الذي معناه التاييد والتوفيق فقال لنبيه صلى الله عليه واله انك لا تهدى من احببت ولكن الله
يهدى من يشاء قال الصدوق قدس سره معناه انه عز اسمه يهديهم الى الحق والهدى من الله تعالى على ثلثة
اوجه فوجه هو الدلالة على الدين وقد دلهم جميعا عليه والثاني هو الايمان وهو هدى من الله عز وجل كما
نعته من الله تعالى والثالث هو النجاة وقد بين الله عز وجل انه سيهدى المؤمنين بعد وفاتهم فقال والذين
قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم ولا يكون الهدى بعد الموت بالقتل الا الثواب
والنجاة وكذلك قوله عز وجل ويضل الله الظالمين اي يهلكهم ويعاقبهم وهو كقوله عز وجل اضل اعمالهم
اي اهلك اعمالهم واحبطها بكفرهم وقال الشيخ العارف ابو العباس احمد بن فهد رض الهادي معناه الذي بهدايته

كانت بمعنى الايصال الى المفعول الثاني

على جميع

على جميع عباده واكرمهم بنور توحيده اذ فطرهم عليه ودلهم على قصد مراده واقدرهم عليه بالعقول
والالهام والدلائل والاعلام والرسل المؤيدة بالحجج المؤكدة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة
اما بيان هدايته لسائر العباد فما حكاه سبحانه وتعالى فاما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
واما اكرامه لهم بنور توحيده ففطرته لهم عليه اولا فطرة الله التي فطر الناس عليها وقال رسول الله صلى الله عليه واله كل مولود
يولد على الفطرة وانما ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه وانفاذ الرسل واقامة منار الدين والهدى
ثانيا والحث بالترغيب والترهيب ثالثا والامداد بالالطاف والاسعاد بالتوفيق رابعا وهو الذي هدى
سائر الحيوانات الى مصالحها والهمها كيف تطلب الرزق وتجلب المساكن وتحترز عن الافات والمضار
اذا عرفت هذا فاعلم ان هداية الله للخلق الى معرفته ودينه اما بغير واسطة او بواسطة ما خلقه من الادلة
على معرفته ومعرفة دينه وهم الائمة عليهم السلم فان الهداية هي الدلالة بلطف سواء كانت دلالة موصلة
الى المط ام دلالة على ما يوصل اليه فمن الاول قوله تعالى والله لا يهدى القوم الظالمين وقوله تعالى والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ومن الثاني قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
وقوله تعالى انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا ويؤيد هذا ما ورد في الخبر عن ابي جعفر ع في قول
الله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد فقال رسول الله صلى الله عليه واله انا المنذر ولكل زمان منا هاد يهديهم
الى ما جاء به نبي الله صلى الله عليه واله ثم الهداة من بعده علي ثم الاوصياء واحد بعد واحد وفي رواية اخرى عن ثعلبة
ابن ميمون عن المكنى بابي اسحق النحوي قال دخلت الى ابي عبد الله ع فسمعته يقول ان الله تعالى ادب نبيه صلى الله عليه واله
على محبته فقال وانك لعلى خلق عظيم ثم فوض اليه فقال تعالى وما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم
عنه فانتهوا وقال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله قال ثم قال وان نبي الله فوض الى علي وائتمنه
فسلمتم وجحد الناس فوالله لنحبكم ان تقولوا اذا قلنا وان تصمتوا اذا صمتنا ونحن فيما بينكم وبين
الله تعالى ما جعل الله لاحد خيرا في خلاف امرنا **اشراق** اعلم ان هداية الله تعالى للعباد على خمسة انواع
الاول افاضة القوى التي يتمكنون بها من الاهتداء الى مصالحهم كالقوة العقلية والمشاعر الظاهرة
والحواس الباطنة **والثاني** نصب الدلائل العقلية الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد
والثالث هدايتهم بارسال الرسل وانزال الكتب **والرابع** ان يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم
الاشياء كما هي بالمنامات الصادقة او الالهام او الوحي **والخامس** ان يمحو عنهم ظلمات ابدانهم ويميط عنهم
جلابيب ناسوتيتهم ويشهدهم التجليات الاحدية فتندك عند ذلك جبال انانيتهم فيخرون خرورا و
يصيرون هباء منثورا ويضمحلون في نظرهم الاغيار ويحترق الحجب والاستار وينادون لمن الملك اليوم
لله الواحد القهار **ايماء** العالم العارف يستنبط من اسم الهادي وكونه تعالى هاديا الى العباد ان كلهم طالبا
الامر هدى الله تعالى وكلهم غافل الا من غناه الله تعالى وان جميع ما يفعل الله تعالى بعباده خير ومصلحة لهم وموجب

لاهتدائهم الى الطاعة وايضا الهم الى ما هو المقصود فينبغي للعباد ان يرضوا بما يفعل الله تع بهم من الغنى والفقر والصحة والمرض والفرح والغم والسرور والحزن والعافية والبلاء ولا يتكلوا على اعمالهم ولا يعتمدوا على عباداتهم ولا ييأسوا من مغفرة الله وروحه فانه تع هو المدبر الهادي لعباده بما يصلحهم لطيف خبير بما هو خير لدينهم واخرتهم ويصدق ذلك ما روي عن النبي صلعم انه قال ما من احد يدخله عمله الجنة وينجيه من النار قيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمة منه وفضل يقولها ثلثا وما روى ثقة الاسلام باسناده عن ابي عبد الله عن ابيه عن امير المؤمنين عم قال قال رسول الله قال الله عز وجل يا بني ادم كلكم ضال الا من هديت وكلكم عائل الا من اغنيت وكلكم هالك الا من انجيت فاسئلوني اكفكم واهدكم سبيل الرشاد وان من عبادي من لا يصلحه الا الفقر ولو اغنيته لافسده ذلك وان من عبادي من لا يصلحه الا المرض ولو صححت جسمه لافسده ذلك وان من عبادي لمن يجتهد في عبادتي وقيام الليل فالقي عليه النعاس نظرا مني اليه فيرقد حتى يصبح ويقوم حين يقوم وهو ماقت لنفسه زار عليها ولو خليت بينه وبين ما يريد لدخله العجب بعمله ثم كان هلاكه في عجبه ورضاه عن نفسه فيظن انه قد فاق العابدين وجاز باجتهاده حد المقصرين فيتباعد بذلك مني وهو يظن انه يتقرب الي الا فلا يتكل العاملون على اعمالهم وان حسنت ولا ييأس المذنبون من مغفرتي لذنوبهم وان كثرت لكن برحمتي فليثقوا ولفضلي فليرجوا والى حسن نظري فليطمئنوا وذلك اني ادبر عبادي بما يصلحهم وانا بهم لطيف خبير ولا يخفى على اللبيب ان في الروايتين دليل على فقر المكلفين الى الله تع وبيان لاحتياجهم الى الطاقة وتوفيقاته ومعوناته واشارة الى ان العبد لو وكل الى نفسه وقطع الله تع مواد المعونة والهداية واللطف عنه لم يدخل بعمله الجنة ولا ينجي من النار فكانه عم اراد ان احدا لا يدخل بعمله الذي لم يعنه الله تع عليه ولا لطف له فيه ولا ارشده وهذا اليسر والارشاد واللطف وساير ما يحتاجه ويوجبه التكليف ولولا ايجابه لها على نفسه بالتكليف لما وجب شيء فانه لا يجب على الله تع شيء ابتداء وانما يجب عليه ما اوجبه على نفسه **ارشاد** قال الشيخ البرسي رضه من استشعر ذكر الهادي الخبير المبين عقيب صلوته وجوع عشرا طلع على اسرار الغيب كذا ذكر البوني الهادي ويقول بعد اهدني يا هادي لخيرتي يا خبير وبين لي يا مبين

الباب الرابع والثمانون في شرح الاسم الرابع والثمانين الذي هو الوفي فنقول

قال الصدوق رضي الله عنه معناه يفي بعهده ويوفي بعهدهم وقد وفيت بعهدي واوفيت لغتان افولي وقد جمعها الشاعر في قوله اما ابن طوق فقد اوفى بذمته كما وفي بقلاص النجم حاديها قال الكفعمي الوفاء ضد الغدر ووفي الشيء تم وكثر ووفاه حقه واوفاه اعطاه وافيا اي تاما وتوفيت حقي من فلان واستوفيته بمعنى واحد اي اخذته تاما ومنه قوله تعم ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون والمعنى انهم يستوفون على الناس خاصة فاما انفسهم فيستوفون والمعنى لهاد دينهم واف وكيل واف اي

تام ومنه

تام ومنه قوله تعم واوفوا الكيل وقوله تعم وابرهيم الذي وفى اي وفى ما امتحن به من الاسلام وامتحن بذبح ابنه فصبر وصبر على عذاب قومه وعلى مضض ختانه والمه وجمعه وعلى نار نمرود اي تمم واكمل ما امر به وقيل وفى بمعنى وفى ولكنه اوكد

الباب الخامس والثمانون في شرح الاسم الخامس والثمانين الذي هو الوكيل فنقول

قال الصدوق قدس سره معناه المتولي اي القائم بحفظنا وهذا هو معنى الوكيل على المال هناء ومعنى ثان انه المعتمد والملجا والتوكل والاعتماد عليه والالتجاء اليه وقال الكفعمي هو الكافي او الموكول اليه جميع الامور وقيل هو الكفيل بارزاق العباد والقائم بمصالحهم ومنه حسبنا الله ونعم الوكيل اي نعم الكفيل القائم بامورنا ايضا اعلم ان الموكول اليه الامر اما ناقص وهو الذي بعض الامور توكل اليه واما تام وهو الذي توكل اليه كل الامور وعلى نهج اخر ناقص بمعنى انه ليس مستحقا ان يكون موكولا اليه بذاته ولكن بالتوكيل والتفويض وتام بمعنى انه يستحق بذاته ان يكون الامور موكولة اليه والقلوب متوكلة عليه مطمئنة به لا بتوليه وتفويض من جهة غيره وعلى نهج اخر ناقص بمعنى انه لا يفي بجميع ما وكل اليه وفاء تاما بل القصور وتام بمعنى انه يفي بجميع ما وكل اليه وفاء تاما من غير قصور وفتور فالوكيل المطلق الحقيقي التام هو الذي كل الامور موكولة اليه بذاته وهو ملي بالقيام بها وفي باتمامها وذلك هو الله تعم شانه وتمام الكلام في هذا الباب قدم عند شرح اسم المؤمن **ارشاد** قال الشيخ البرسي رضه من جعل الوكيل ورده امن من الغرق والحرق

الباب السادس والثمانون في شرح الاسم السادس والثمانين الذي هو الوارث فنقول

قال الصدوق قدس سره معناه ان كل من ملكه الله شيئا يموت ويبقى ما كان في ملكه ولا يملكه الا الله تبارك وتعم قال الكفعمي هو الباقي بعد فناء الخلق فيرجع الاملاك اليه بعد فناء الملاك وكان الاجود قول الكفعمي بلزوم ما ذكره الصدوق كذا قال السيد القمي في شرح التوحيد اظن ان الاتم في هذا المقام ما قال ابو حامد في المقصد الاسنى عند شرح هذا الاسم حيث جمع ما افاد والحق بها يفيد زيادة التوضيح وهو ان الوارث هو الذي يرجع اليه الاملاك بعد فناء الملاك وذلك هو الله تعم اذ هو الباقي بعد فناء الخلق واليه مرجع الكل ومصيره فهو الوارث وهو قائل اذ ذاك لمن الملك اليوم وهو لله الواحد القهار وينكشف للكل ذلك لحقيقة الحال واما المخلص من العباد ذو ولب اولوا الالباب العارفون بحقيقة التوحيد والعالمون بان المنفرد بالفعل في الملك والملكوت واحد صمد قيوم فانهم مشاهدون بمعنى هذا النداء السامعون له من غير صوت ولا حرف موقنين بان الملك لله الواحد القهار في كل يوم وساعة ولحظة وتمام القول في هذا الباب قدم عند شرح اسم المؤمن **ارشاد** قال الشيخ البرسي رضه من ذكره الف مرة قضيت حاجته

الباب السابع والثمانون في شرح الاسم السابع والثمانين الذي هو البر فنقول

قال الصدوق قدس سره معناه الصادق تعالى صدق فلان وبر

ويقال برّ يمين فلان اذا صدق وابرّها الله اي امضاها على الصدق وقال الكفعمي البرّ بفتح البا هو
العطوف على العباد الذي عمّ برّه جميع خلقه بالمحسن بتضعيف الحسنات والثواب والمسيء بقبول التوبة
والعفو عن العقاب وبكسر البا قال الهروي في غريبيه هو الاتساع والاحسان والزيادة ومنه سمّيت البرّية
لاتساعها وقوله لن تنالوا البرّ حتى تنفقوا مما تحبّون البرّ الجنّة قال الجوهري في صحاحه البرّ بالكسر خلاف
العقوق وبرّة والذي بالكسر اي ما اطعمه وقال الجوهري في درّته وقولهم برّ والدا وشمّ يدا وسم والصواب
فتح البا والشين لانهما مفتوحان في قولك يبرّ ويشم وعقد هذا الباب ان حركة اول فعل الامر من حركة
ثاني فعل المضارع اذا كان متحركا فيفتح البا في قولك برّ ابالك لانفتاحها في قولك يبرّ وتضمّ الميم في قولك
مد الحبل لانضمامها في قولك يمد ... الفعل لانكسارها في قولك يخفّ اذا عرفت ذلك فكسر البا في هذا الاسم
الشريف وهم **ارشاد** قال الشيخ البرسي رض من اكثر تلاوته وله طفل سلم الى البلوغ **الباب الثامن والثمانون**
في شرح الاسم الثامن والثمانين الذي هو الباعث **فنقول** قال الصدوق ره معناه انه تعالى يبعث من في
القبور ويحييهم ويحشرهم للجزاء والبقاء قال ابو حامد هو الذي يحيي الخلق يوم النشور ويكون يبعث
من في القبور ويحصل ما في الصدور والبعث هو النشأة الآخرة ومعرفة هذا الاسم موقوفة على معرفة حقيقة
البعث وذلك من اغمض المعارف واكثر الخلق منه على توهّمات مجملة وتخيّلات مبهمة **ارشاد** قال
الشيخ البرسي رض من ذكره الباعث عند نومه مائة مرة وامرّ يده على صدره احيى الله باطنه ونور قلبه **الباب
التاسع والثمانون** في شرح الاسم التاسع والثمانين الذي هو التوّاب **فنقول** قال الهروي وغيره
معناه جل جلاله التواب هو الذي يتوب على عباده والتواب من الناس الذي يتوب الى ربه وقال الصدوق
قدس سره معناه انه يقبل التوبة ويعفو عن الحوبة اذا تاب منها العبد يقال تاب العبد الى الله عز وجل فهو
تائب توابا اليه وتاب الله عليه اي قبل توبته فهو تائب تواب عليه والتوب التوبة ويقال تاب فلان من
كذا اي رجع اذا استحيى منه ويقال ما طعامك بطعام توبة اي لا تحتشم ولا تستحيي لعله اراد بقوله بهمز
الهمزة الاول اي بوزن باب الافعال قال بعض الفضلاء ولم اعثر على ما ذكره من المعنى الاخير فيما عندنا من
كتب اللغة وقال السيد المحشي في شرح التوحيد لا يخفى عليك ان كلامه قدس سره ما طعامك بطعام
توبة كلام في مقام المدح اي لا تستعظم طعامك واطعامك وان كان عظيما بحيث يحصل في نفسك حشمة
لعظم طعامك وليس طعامك بحقير حتى تستحيي من حقارته وقال الكفعمي التواب من ابنية المبالغة وهو
الذي يقبل التوبة عن عباده ويسهل لهم اسباب التوبة وكلما تكررت التوبة من العبد تكرر منه القبول والتوبة
من الناس التائب والتوب والتوبة الرجوع عن الذنب وقيل التوب جمع توبة وقال الفيروزابادي وتاب الله
عليه وفقه للتوبة او رجع به من التشديد الى التخفيف او رجع عليه بفضله وقبوله وقال ابو حامد التواب
هو الذي يرجع الى تيسير اسباب التوبة لعباده مرة بعد اخرى بما يظهر لهم من آياته ويسوق اليهم من تنبيهاته و

وفيه شرح الاسم الثامن والثمانين الذي هو الباعث

في شرح الاسم التاسع والثمانين الذي هو التواب

يطلعهم

يطلعهم عليه من تخويفاته وتحذيراته حتى اذا اطلعوا بتعريفه على غوائل الذنوب استشعروا الخوف
بتخويفه فرجعوا الى التوبة ورجع اليهم فضل الله تعالى بالقبول **ايضاح** اعلم ان المقام يقتضي البسط في
الكلام لتقريب فهم المرام فنقول ههنا مباحث **المبحث الاول** في بيان حقيقة التوبة فنقول
التوبة في اللغة الرجوع فان نسبت الى الله تعالى فمعناها الرجوع عن العقوبة الى اللطف والتفضل وان نسبت
الى العبد فمعناها الرجوع عن المعصية الى الطاعة وفي الاصطلاح على ما عرفها بعض اصحاب القلوب ان
لا تنسى ذنبك وبعضهم عرفها بان تنسى ذنبك ولا تنافي بينهما وقال بعضهم التوبة ان تكون لله بدلا
كما كنت له قفا بلا وجه وقال بعضهم التوبة ان ترجع عن الغفلة وقال بعضهم التوبة معناها استغفر الله
وقال بعضهم التوبة تنزيه القلب عن الذنب والرجوع من البعد الى القرب وبعضهم برجوع الآبق عن الجحر
السابق وبعضهم باذابة الاحشاء لما سلف من الفحشاء وبعضهم بخلع لباس الجفاء وبسط بساط الوفاء وما
على ما عرفها اهل الشرع والشريعة فهي ترك المعاصي في الحال والعزم على تركها في الاستقبال وتدارك ما
سبق من التقصير وصدق من الذنب في الماضي والندم عنه لكونه ذنبا فخرج الندم على شرب الخمر مثلا لاضراره
بالجسم والندم هو تألم القلب وحزنه على الذنب وهو روح التوبة حقيقة ويؤيده قول النبي ص الندم
توبة وقول ابي جعفر ع كفى بالندم توبة والسر فيه ان الندم ناتج عن علم اوجبه واثمره وعن عزم يتبعه
ويتلوه فيكون الندم محفوفا بطرفيه اعني ثمرته وثمرته ولعل في كلام امير المؤمنين ع التوبة ندم بالقلب
ايماء الى ذلك **ايضاح** قال بعض اولي الالباب التوبة لا تحصل الا بحصول امور ثلثة اولها معرفة ضرر الذنوب
وكونها حجابا بين العبد ومحبوبه وسموما قاتلة لمن يباشرها فاذا عرفت ذلك وتيقنته حصل من ذلك حالة
ثانية هي التألم لفوات المحبوب والتأسف من فعل الذنوب وهذا التألم والتأسف هو المعبر عنه بالندم
واذا غلب هذا الالم حصل حالة ثالثة هي القصد الى امور ثلثة لها تعلق بالحال والاستقبال والماضي
فالمتعلق بالحال هو ترك ما هو مقيم عليه من الذنوب والمتعلق بالاستقبال هو العزم على عدم العود
اليها الى آخر العمر والمتعلق بالماضي تلافي ما يمكن تلافيه من قضاء الفوائت والخروج من المظالم
فهذه الثلثة اعني المعرفة والندم والقصد الى المذكورات امور مترتبة في الحصول وقد يطلق
على مجموعها اسم التوبة وكثيرا ما يطلق على الثاني اعني الندم وحده ويجعل المعرفة مقدمة لها وذلك
القصد ثمرة متأخرة عنها وقد يطلق على مجموع الندم والعزم **ارشاد** اعلم ان الله تعالى خلق
القلب قابلا للخاطرات الحسنة الملكية والوساوس القبيحة الشيطانية فاذا اثرت الوساوس الشيطانية
في القلب حصل شوق الى الذنب وهو يوجب العزم عليه الموجب لتحرك القوة والقدرة والاعضاء
والجوارح الى ان يصدر منها الذنب واما اذا اخذت بيد الغيبة الازلية الالهية واثرت فيه
الخاطرات الحسنة الملكية وحصل له علم بان الذنوب سموم مهلكة حصل له شوق الى قرب المبدأ والرجوع

في بيان حقيقة التوبة

الى دار

الیه وزال عنه الشوق الی الذنوب فیحصل له ندامة علی ما کان منه وبزوال الشوق الی الذنب والندامة عن
فعله زال العزم علیه بزوال تحرك القدرة وسایر ما یوجب الفعل لان المسببات تزول بزوال
اسبابها ولیشعر بما ذکرنا قول امیر المؤمنین ع ان الندم علی الذنب یدعو الی ترکه ویعلم من کلامه ع
ان النادم الفاعل للشر لیس نادما فی الحقیقة بل النادم فی الحقیقة هو الذی لا یصدر منه الذنب
ولا یبعد ان یستفاد منه ان التوبة فی الحقیقة هی التی تدعو الی ترك الذنوب کلها کما ذهب الیه بعض
الفقهاء ومن شرط التوبة ان یکون لله سبحانه لا لحفظ مال او جاه او خوف من سلطان او عدم اسباب
اتمام للکلام بذکر بعض الاحکام المتعلقة بهذا المقام اعلم ان العزم علی عدم العود الی الذنب فیما
بقی من العمر لا بد منه فی التوبة وهل امکان صدوره منه فی بقیة العمر شرط حتی لو زنی ثم جب وعزم علی ان لا
یعود الی الزنا علی تقدیر قدرته علیه لم تصح توبته ام لیس بشرط فتصح الاکثر علی الثانی وبعض المتکلمین
نقل اجماع السلف علیه واولی من هذا بصحة التوبة من تاب فی مرض مخوف غلب علی ظنه الموت فیه اما
التوبة عند حضور الموت وتیقن الفوت وهو المعبر عنه بالمعاینة فقد انعقد الاجماع علی عدم
صحتها ونطق بذلك القرآن العزیز قال سبحانه ولیست التوبة للذین یعملون السیئات حتی اذا حضر احدهم
الموت قال انی تبت الآن ولا الذین یموتون وهم کفار اولئك اعتدنا لهم عذابا الیما قال رسول
الله ص ان الله یقبل توبة العبد ما لم یغرغر والروایات عن الائمة ع متکثرة فی انه لا یقبل التوبة عند
حضور الموت وظهور علاماته ومشاهدة اهواله وربما علل ذلك بان الایمان برهانی ومشاهدة
تلك العلامات والاهوال فی ذلك الوقت یصیر الامر عیانا فیسقط التکلیف کما ان اهل الآخرة لما
صارت معارفهم ضروریة سقطت التکالیف عنهم ویؤید صحته ما روی عن الصادق ع قال قال رسول
الله ص من تاب قبل موته بسنة قبل الله توبته ثم قال ان السنة لکثیرة ومن تاب قبل موته بشهر قبل
الله توبته ثم قال ان الشهر لکثیر من تاب قبل موته بجمعة قبل الله توبته ثم قال ان الجمعة لکثیر من تاب
قبل موته بیوم قبل الله توبته ثم قال ان یوما لکثیر من تاب قبل ان یعاین قبل الله توبته قال
بعض المفسرین من لطف الله بالعباد ان امر قابض الارواح بالابتداء فی نزعها من اصابع الرجلین ثم
یصعد شیئا فشیئا الی ان یصل الی الصدر ثم ینتهی الی الحلق لیتمکن فی هذه المهلة من الاقبال بالقلب
علی الله تعالی والوصیة والتوبة ما لم یعاین والاستحلال وذکر الله سبحانه فیخرج روحه وذکر الله علی
لسانه فیرجی بذلك حسن خاتمته رزقنا الله ذلك بمنه وکرمه **ایضاح** اعلم ان المراد من قوله ع قبل
ان یعاین قیل المراد ان یری ملك الموت کما روی عن ابن عباس ویمکن ان یراد بالمعاینة علمه بحلول الموت
وقطع الطمع من الحیوة ویتیقن ذلك کانه یعاینه وان یراد معاینة رسول الله ص وامیر المؤمنین علی ع
وقد روی ابان عن عقبة انه سمع ابا عبد الله ع یقول ان الرجل اذا وقعت نفسه فی صدره رای قلت جعلت فداك

ما یری قال

ما یری قال یری رسول الله ص فیقول له رسول الله ص ابشر قال ثم یری علی بن ابیطالب فیقول
انا علی بن ابیطالب الذی کنت تحبه انا انفعك الیوم قال قلت له ایکون احد من الناس یری هذا
ثم یرجع الی الدنیا قال لا اذا رای هذا ابدا مات واعظم ذلك قال وذلك فی القرآن قول الله ع
الذین آمنوا وکانوا یتقون لهم البشری فی الحیوة الدنیا وفی الآخرة لا تبدیل لکلمات الله وروی عن ابن
ابی یعفور قال کان خطاب الجهنی خلیطا لنا وکان شدید النصب لآل محمد وکان یصحب نجدة
الحروری قال فدخلت علیه اعوده للخلطة والتقیة فاذا هو مغمی علیه فی حد الموت فسمعته یقول
ما لی ولك یا علی فاخبرت بذلك ابا عبد الله ع فقال ابو عبد الله ع رآه ورب الکعبة رآه ورب الکعبة
رآه ورب الکعبة وروی فی الفقیه قال الصادق ع ان ولی علی ع یراه فی ثلث مواطن حیث یسره عند الموت
وعند الصراط وعند الحوض وملك الموت یدفع الشیطان عن المحافظ علی الصلوة ویلقنه شهادة ان لا
اله الا الله وان محمدا رسول الله فی تلك الحالة العظیمة وفی الکافی عن عبد الرحیم قال قلت لابی جعفر
حدثنی صالح بن میثم عن عبایة الاسدی انه سمع علیا ع یقول والله لا یبغضنی عبد ابدا یموت
علی حبی الا رآنی عند موته حیث یحب فقال ابو جعفر ع ورسول الله بالیمین یعنی ورای رسول الله
ایضا علی یمینه یؤید هذا ما روی فی الکافی عن ابی بصیر قال قال ابو عبد الله ع جعفر بن محمد الصادق ع اذا
حیل بینه وبین الکلام اتاه رسول الله ص ومن شاء الله وجلس رسول الله ص عن یمینه والآخر عن شماله
فیقول له رسول الله ص اما ما کنت ترجو فهو ذا امامك واما ما کنت تخاف فقد امنت منه ثم یفتح له
بابا الی الجنة فیقول هذا منزلك من الجنة فان شئت رددناك الی الدنیا ولك فیها ذهب وفضة فیقول
لا حاجة لی فی الدنیا الحدیث والمراد بمن شاء الله فی قوله ع امیر المؤمنین ع کما ورد التصریح بذلك
فی احادیث کثیرة ولعل الابهام للتقیة ویمکن ان یراد معاینة منزله فی الآخرة کما روی عن النبی ص انه قال
لن یخرج احدکم من الدنیا حتی یعلم این مصیره وحتی یری مقعده من الجنة او النار وکذا امثاله والظاهر انه
لا ابهام فی لفظ الحدیث لاختصاص معاینة دون معاینة حال الاختصاص فلا حاجة الی التخصیص وعلی هذا
فیقول المراد بالمعاینة رسول الله ص وعلی ع ومعاینة حاله من السعادة والشقاوة ومنزله فی الآخرة و
مقعده من الجنة والنار وحضور جبرئیل وملك الموت علیهما السلام کما صرح علی جمیع ذلك فی الاحادیث
ثم اعلم ان المراد بقبول التوبة اسقاط العقاب المترتب علی الذنب الذی تاب منه وسقوط العقاب بالتوبة
مما اجمع علیه اهل الاسلام وانما الخلاف فی انه هل یجب علی الله حتی لو عاقب بعد التوبة کان ظلما او هو تفضل
یفعله سبحانه کرما منه ورحمة بالعباد المعتزلة علی الاول ومن اقوی دلائلهم ان السید اذا ابق عبده ثم
مثلا ثم رجع نادما کمال الندم متاسفا علی ما وقع منه عازما ان لا یعود ابدا ثم المولی لم یقبل توبته
بل کان مصرا علی عقابه فان العقلاء یذمونه وهو کما تری اما اولا فلانه لیس بدلیل ولا برهان واما ثانیا

فلانه

فلان السيد لو قدر معه انه متى ابق منه كذا عاقبه عقاب الفلاني فانه اذا رجع وعاقبه السيد لك العقاب
الذي كان قدره معتبر فانه لا يستحق بذلك الذم من العقلاء وما نحن فيه من هذا القبيل لا اشكال على
الثاني واليه ذهب الشيخ الطوسي والعلامة الحلي رحمهما الله تعالى في بعض كتبهما والشيخ الطبرسي قده استدل بقوله
تعالى في سورة المؤمن فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك على ان اسقاط العقاب عند التوبة تفضل من
الله تعالى اذ لو كان واجبا لكان لا يحتاج فيه الى مسئلتهم بل كان يفعله سبحانه وتعالى لا محالة وفيه نظر اذ يحتمل
ان يكون من قبيل قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا على بعض الوجوه بان يكون السؤال للواقع و
الغرض منه بسط الكلام مع المحبوب وعرض الافتقار لديه واستدامة النعم والاعتداد بها واما الهادي
المحقق الطوسي ره فانه قال في التجريد في وجوب سقوط العقاب بالتوبة اشكال والعقاب يسقط بها لا بكثرة
ثوابها كما ذهب اليه قوم لوجوه **الاول** ان التوبة قد تقع محبطة بغير ثواب كتوبة التائب من الزنا فانه
يسقط عقابه من الزنا ولا ثواب لتوبته اصلا **الثاني** انه لولا سقوط العقاب بنفس التوبة بل بكثرة
ثوابها لا يبقى الفرق بين تقديم التوبة على المعصية وتاخيرها عنها والتالي باطل اما الملازمة فلانه يكون
التوبة كغيرها من الطاعات التي يسقط العقاب بكثرة ثوابها والطاعات التي يجي عنها لا فرق بين تقديمها
وتاخيرها بالنسبة الى المعصية والتالي باطل للقطع بان من تاب عن المعاصي كلها ثم شرب الخمر لا يسقط عنه
عقاب الشرب **الثالث** انه لولا سقوط عقاب معصية بنفس التوبة بل بكثرة ثوابها انتفى اختصاص
التوبة عن معصية معينة لسقوط عقابها دون اخرى لان نسبة كثرة الثواب الى الكل على السوية والتالي
ظاهر البطلان ولا يلزم ذلك الا كان سقوط العقاب بنفس التوبة لان سقوط عقاب معصية معينة بها
دون غيرها لكون التوبة عنها لا عن غيرها والمعارضة بانه لو كان سقوط العقاب بنفس التوبة
يسقط بتوبة العاصي في الاخرة عند معاينة النار والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله واما الملازمة فلانه
لا شبهة في تحقق الندم هناك مدفوعة فانا نسلم عنك جميع ما ذكرت لكن نقول شرط التوبة وهو كون
الندم على القبيح لقبحه لا لشيء اخر مفقود فان ندامته لخوف النار وغيره لا للعلم بقبح القبيح الذي
صدر منه وندمه عليه لذلك فانه قال عز من قائل ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة
اعمى واضل سبيلا **تتمة للكلام** اعلم ان بالتوبة يسقط العقاب الذي للذنب تاب منه واما تبعات
الذنوب مثل الحقوق فالظاهر انها باقية وعقابها غير ساقط فان قام المكلف التائب بالتبعات كان ذلك
اتماما للتوبة من جهة المعنى والا فلا صحة لندمه وان لم يقم بها وتركها كان ذلك بمنزلة ذنوب مستانفة
يلزم التوبة منها على الوجه الذي قرره الشارع حتى يسقط عقابها ومؤاخذتها **اشارة** اعلم ان التوبة
منها مبعضة ومنها موقتة ومنها مجملة ومنها مفصلة ومنها كلية ولا شك في صحة الاخيرتين واما
الثلاث الاول ففي الاختلاف واقع فيها والاصح صحة المبعضة بمعنى توبة الكافر عن الكفر مع الاصرار على

وجه الاشكال ان من اشتاله الاعتبره وجوبا انه شيء جائز وهتك شريكا لا يجب منعقد راسا الغافنيه لاعتقاده في حكم العقل قبيح اعتبار بالغيبة الى ذلك الغير احسانه صح عنه وانشاء جانا زاه منه ره

صغيرة

صغيرة وبطلان الموقتة لاشتراط دوام العزم على عدم العود واما المجملة فالقول بصحتها غير بعيد لا بدل
على اشتراط التفصيل **ايضاح** اعلم ان ابا علي الجبائي ذهب الى صحة التوبة من قبيح دون قبيح لكن
واستدل عليه بانه كما صح الاتيان بواجب دون واجب صحت التوبة من قبيح دون قبيح لكن للمقدم حق وفاقا
فكذا التالي والملازمة ظاهرة لانه كما يجب ترك القبيح لقبحه كذلك يجب فعل الواجب لوجوبه فلو لزم من
اشتراك القبائح في القبح عدم صحة الندم من قبيح دون قبيح لزم من اشتراك الواجبات في الوجوب عدم صحة
الاتيان بواجب دون واجب ورد هذا الاستدلال ابنه ابو هاشم بالفرق بين الفعل والترك بان ترك
القبيح لكونه قبيحا يكون للتعميم فلا يحصل الا بترك جميع القبائح بخلاف الاتيان بالواجب فانه لكونه
مثبتا لا يكون للتعميم فيحصل باتيان واجب دون واجب واستمسك بان من قال لا اكل هذا الرمان الحامض انها
يجب ان يمتنع عن كل رمانة حامضة بخلاف من قال انا اكل هذا الرمان الحامض فانه لا يجب عليه استيعاب
الجميع في الاكل ويمكن الجواب عنه بانا لا نم ان ترك القبيح لكونه مطلق القبيح بل لكونه هذا القبيح
المخصوص بتلك الخصوصية ليست حاصلة في قبيح اخر فلا يلزم من ترك قبيح ترك سائر القبائح وتمسكه
غير سديد لان العموم في النفي ليس لكونه قبيحا بل لكونه نكرة في سياق النفي يفيد العموم وشبهة ابي هاشم الجبائي
عليها يجب ان يكون لقبحها وهو شامل للمعاصي كلها فلا يتحقق الندم على قبيح مع الاصرار على قبيح اخر
عنها ان الشامل للكل هو القبح لا قبحها والتحقيق ان ترجح الداعي الى الندم عن البعض يبعث عن الندم
عنه خاصة دون البعض الاخر لانتفاء ترجح الداعي بالنسبة اليه وان اشتركت الدواعي في كون الندم
على القبيح لقبحه ولا يلزم من ذلك ان يكون الندم على البعض الذي تحقق معه الترجيح لا لقبحه اذ لا يخرج
الدواعي بهذا الترجيح عن الاشتراك في كونه داعيا الى الندم على القبيح لقبحه وهذا كما في الدواعي الى الفعل
الحسن فان الافعال يقع بحسب الدواعي فاذا كانت بعض الافعال راجحة على داعية بعض اخر اختص الفعل
الذي يكون داعيه راجحا بالوقوع وان اشترك مع غيره في الدواعي الى الفعل الحسن لحسنه والحاصل انه
يصح التوبة من قبيح دون قبيح اذا كان الداعي الى تركه راجحا بسبب اقتران قرائن اليه كعظم المعصية او كثرة
غلبة الهوى فيه على داعي بعض اخر وذلك لان ترجح الداعي الى الندم على البعض يبعث على ذلك الندم وان اشتركت
الدواعي في الندم على القبيح كما في الدواعي الى الفعل الحسن اذ قد يترجح لغرض اخر كزيادة الاجر او قلة
التعب لا يلزم من تخصيص بعض الافعال الحسنة بالوقوع وترك البعض الاخر منها الغرض وفائدة مرجحة
الوقوع عدم اشتراكهما في الحسن وبهذا التحقيق يتاول كلام امير المؤمنين واولاده المعصومين عليهم السلم
من ان التوبة لا يصح عن بعض القبائح دون بعض بل يجب الندم على كلها لوجوب ان يندم على القبيح
لقبحه لانه لو ترك على عمومه لزم الحكم ببقاء الكفر على التائب منه النادم عليه المقيم على صغيرة وهو مخالف
للاجماع واما التوبة الموقتة اي المحدودة ترك المعصية بوقت معين وزمان مشخص كيوم او شهر او سنة

البعض

منه دام ظله

مثل الغبطة لانه الحق ان دوام العزم على عدم العود معتبر في حقيقة التوبة كما عرفت واما التفصيل و
الاجمال فنقول قد قضى الفضلاء التائب ان كان عالما بذنوبه على التفصيل وجب عليه عن كل واحد واحد منها
مفصلا وان كان يعلمها على الاجمال وجب عليه التوبة كذلك مجملا ولو كان يعلم بعضها على التفصيل وبعضها
على الاجمال وجب عليه التوبة عن المفصل مفصلا وعن المجمل مجملا وفيه اشكال لان منشأه امكان الاجتزاء بالندم على كل قبيح
وقع منه وان لم يذكره مفصلا على ان المكلف مكلف بالتوبة في كل وقت والعالم بتفاصيل ذنوبه الكثيرة
لو لم يكفه الاجمال لزم تكليف ما لا يطاق لامتناع احضار الذنوب الكثيرة في وقت واحد واما التائب عن المفصلة
اذا ذكر معصية فقيل يجب عليه تجديد التوبة لانه اذا ذكر المعصية ولم يندم عليها كان مشتهيا لها فرحا
بها وذلك ابطال للندم ورجوع الى الاصرار وقيل لا فان الاثم انه لو لم يندم عليها اذا ذكرها لكان
مشتهيا لها اذ ربما يصفح عنها صفحا من غير ندم عليها ولا اشتهاء لها ولا ابتهاج بها ولو كان الامر كما ذكر
لزم ان لا تكون التوبة السالفة صحيحة وقد فرضت على صحتها **البحث الثاني** في بيان ان التوبة فرض على
الفور ووجوبه عام في الاشخاص والاحوال نقلا وعقلا اما نقلا فلقوله عز وجل فتوبوا الى الله جميعا
وقوله عز من قائل يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم
ومعنى النصوح الخالص لله خاليا عن الشوائب وقال عز وجل ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقال
رسول الله صلى الله عليه وآله التائب حبيب الله والتائب من الذنب كمن لا ذنب له وعن ابن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
اذا تاب العبد توبة نصوحا احبه الله تعالى فستر عليه في الدنيا والآخرة فقلت وكيف يستر عليه قال ينسي ملكيه ما
كتبا عليه من الذنوب ثم يوحي الله الى جوارحه اكتمي عليه ذنوبه ويوحي الله الى بقاع الارض اكتمي عليه ما كان
يعمل عليك من الذنوب فيلقى الله تعالى حين يلقاه وليس شيء يشهد عليه بشيء من الذنوب وعن محمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال يا محمد بن مسلم ذنوب المؤمن اذا تاب عنها مغفورة فليعمل المؤمن لما يستأنف بعد
التوبة والمغفرة اما والله انها ليست الا لاهل الايمان قلت فان عاد بعد التوبة والاستغفار في
الذنوب وعاد في التوبة فقال يا محمد بن مسلم اترى العبد المؤمن يندم على ذنبه ويستغفر الله تعالى
منه ويتوب ثم لا يقبل الله توبته قلت فانه فعل ذلك مرارا يذنب ثم يتوب ويستغفر فقال
كلما عاد المؤمن بالاستغفار والتوبة عاد الله تعالى عليه بالمغفرة وان الله غفور رحيم يقبل التوبة
ويعفو عن السيئات فاياك ان تقنط المؤمنين من رحمة الله تعالى وقال الباقر عليه السلام ان الله اشد فرحا
بتوبة عبده من رجل اضل راحلته وزاده في ليلة ظلماء فوجدها واما عقلا فلان دفع الضرر
الذي هو العقاب والخوف منه واجب وبالتوبة يدفع الضرر فهي واجبة ولو كان الندم على القبيح
لقبحه او الاخلال بالواجب كذلك ومنه يظهر انه لا يصح التوبة من البعض لاشتراك الكل في العلة
ويؤيده ما في كلام امير المؤمنين عليه السلام التوبة لا يصح عن بعض دون بعض نعم لو اعتقد في البعض الحسن

في بيان ان التوبة فرض على الفور

او استحقره

او استحقره لصحت التوبة ونور البصيرة يشهد بوجوب التوبة ايضا ويرشد اليها اذ معنى التوبة الرجوع عن
الطريق المبعد عن الله تعالى المقرب الى الشيطان ولا يتصور ذلك الا من عاقل ولا تكمل غريزة العقل الا بعد كمال
الشهوة والغضب وسائر الصفات المذمومة التي هي وسائل الشيطان الى اغواء الانسان اذ كمال العقل انما
يكون عند مقاربة الاربعين واصله انما يتم عند مراهقة البلوغ ومبادئه يظهر بعد سبع سنين
والشهوات جنود الشيطان والعقل جنود الملائكة واذا اجتمعا قام القتال بينهما بالضرورة اذ لا يثبت
احدهما للآخر فانهما ضدان فالتطارد بينهما كالتطارد بين الليل والنهار والنور والظلمة ومهما غلب احدهما
ازعج الآخر واذا كانت الشهوات تكمل في الصبي والشاب قبل كمال العقل فقد سبق جند الشيطان واستولى
على المكان ووقع للقلب به انس والف لا محالة فيصعب عنه مقتضيات الشهوات بالعادة وغلب ذلك عليه و
يعسر عليه النزوع عنه ثم يلوح العقل الذي هو حزب الله وجنده ومنقذ اوليائه من ايدي اعدائه شيئا
فشيئا على التدريج فان لم يقو ولم يكمل سلمت مملكة القلب للشيطان وانجز اللعين موعده حيث قال
لاحتنكن ذريته الا قليلا وان قوي العقل وكمل كان اول شغله قمع جنود الشيطان بكسر الشهوات و
مفارقة العادات ورد الطبع على سبيل القهر والغلبة الى العبادات والطاعات ولا معنى للتوبة الا
هذا وهو الرجوع عن طريق دليله الشهوة وخفيره الشيطان الى طريق الله تعالى وليس في الوجود
آدمي الا وشهوته سابقة على عقله وغريزته التي هي عدة للشيطان متقدمة على غريزته
التي هي عدة الملائكة فكان الرجوع عما سبق اليه بمساعدة الشهوات ضروريا في حق كل انسان
واما بيان وجوبها على الدوام وفي كل حال فهو ان كل بشر فلا يخلو عن معصية بجوارحه فان خلا في بعض
الاحوال عن معصية الجوارح فلا يخلو عن الهم بالذنوب بالقلب فان خلا عن الهم فلا يخلو عن وسواس
الشيطان بايراد الخواطر المتفرقة المذهلة عن ذكر الله عز وجل فان خلا عنه فلا يخلو عن غفلة وقصور في
العلم بالله وصفاته وآثاره بحسب طاقته وكل ذلك نقص وله اسباب وترك اسبابه بتشاغل اضدادها
رجوع عن طريق الى ضده والمراد بالتوبة الرجوع ولا يتصور الخلو في حق الآدمي عن هذا النقص وانما
يتفاوتون في المقادير فاما الاصل فلا بد منه الا ان الانبياء والاوصياء عليهم السلام ذنوبهم ليست
كذنوبنا وانما هي ترك دوام الذكر والاشتغال بالمباحات وحرمانهم زيادة الاجر بسبب ذلك قال الصادق عليه السلام
ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يتوب الى الله ويستغفره في كل يوم وليلة مائة مرة من غير ذنب ان الله يخص
اوليائه بالمصائب ليأجرهم عليها من غير ذنب يعني من غير ذنب كذنوبنا فان ذنب كل احد انما هو
بحسب قدره ومنزلته عند الله وقال الصادق عليه السلام حسنات الابرار سيئات المقربين وقال الصادق عليه السلام
على ما رواه في مصباح الشريعة التوبة حبل الله ومدد عنايته ولا بد للعبد من مداومة التوبة
على كل حال وكل فرقة من العباد لهم توبة فتوبة الانبياء من اضطراب السر وتوبة الاولياء من تلوين الخطرات

وتوبة الاصفياء

وتوبة الاصفياء من التنفيس وتوبة الخاص من الاشتغال بغير الله وتوبة العام من الذنوب ولكل واحد
منهم معرفة وعلم في اصل توبته ومنتهى امره واما وجوب التوبة على الفور فانه لا ريب فيه لان الذنوب
بمنزلة السموم المضرة بالبدن وكما يجب على شارب السم المبادرة الى الاستفراغ تلافيا للبدن المشرف على
الهلاك كذلك يجب على صاحب الذنوب المبادرة الى تركها والتوبة منها تلافيا للدين المشرف على
التهافت والاضمحلال ومن اهمل المبادرة الى التوبة وسوف فيها من وقت الى وقت فهو بين خطرين
عظيمين ان سلم من واحد فلعله لا يسلم من الآخر احدهما ان يعاجله الاجل فلا يتنبه من غفلته الا
وقد حضر الموت وفات وقت التدارك وانسدت ابواب التلافي وجاء الوقت الذي اشار اليه سبحانه
بقوله وحيل بينهم وبين ما يشتهون وصار يطلب المهلة والتاخير يوما او ساعة فيقال له لا مهلة
لذلك كما قال سبحانه من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب قال بعض
المفسرين في تفسير هذه الآية ان المحتضر يقول عند كشف الغطاء يا ملك الموت اخرني يوما اعتذر
فيه الى ربي واتوب اليه واتزود صالحا فيقول فنيت الايام فيقول اخرني ساعة فيقول فنيت
الساعات فيغلق عنه باب التوبة ويغرغر بروحه الى النار ويتجرع غصة الياس وحسرة الندامة
على تضييع العمر وربما اضطرب اصل ايمانه في صدمات تلك الاهوال نعوذ بالله من ذلك وثانيهما ان يتراكم ظلمة
المعاصي على قلبه الى ان يصير رينا وطبعا فلا يقبل المحو فان كل معصية يفعلها الانسان يحصل منها ظلمة في قلبه
كما يحصل من نفس الانسان ظلمة في المرآة فاذا تراكمت ظلمة الذنوب صارت رينا كما يصير بخار النفس عند
تراكمه على المرآة صدأ واذا تراكم الرين صار طبعا فيطبع على قلبه كالخبث على وجه المرآة اذا تراكم بعضه فوق
بعض وطال مكثه وغاص في جرمها وافسدها فصارت لا يقبل الصيقل ابدا وقد يعبر عن هذا القلب با
لقلب المنكوس والقلب الاسود قال الصادق عليه السلام كان ابي يقول ما من شيء افسد للقلب من خطيئة ان القلب
ليواقع الخطيئة فلا تزال به حتى تغلب عليه فيصير اعلاه اسفله وقال الباقر عليه السلام ما من عبد الا وفي قلبه
نكتة بيضاء فاذا اذنب ذنبا خرج في النكتة نكتة سوداء فاذا تاب ذهب ذلك السواد وان تمادى في الذنوب
زاد ذلك السواد حتى يغطي البياض فاذا غطى البياض لم يرجع صاحبه الى خير ابدا وهو قوله جل شانه كلا بل ران
على قلوبهم ما كانوا يكسبون ولا يخفى على المتامل ان قوله عليه السلام لم يرجع صاحبه الى خير ابدا يدل على ان صاحب هذا
القلب لا يرجع عن المعاصي ولا يتوب منها ابدا ولو قال بلسانه تبت الى الله يكون هذا القول مجرد تحريك
لسانه من دون موافقة القلب فلا اثر له اصلا كما ان قول القصار غسلت الثوب لا يصير الثوب نظيفا من
الاوساخ وربما يؤول حال صاحب هذا القلب الى عدم المبالاة باوامر الشريعة ونواهيها فيسهل امر الدين في
نظره ويزول وقع الاحكام الالهية من قلبه ويتنفر عن قبولها طبعه وينجر ذلك الى اختلال عقيدته وزوال
ايمانه فيموت على غير الملة وهو المعبر عنه بسوء الخاتمة نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا انه المجيب الدعوات

في بيان الذنوب

في بيان الذنوب هو ينقسم الى ما بين العبد والرب والى ما يتعلق بحقوق العباد والاول مغفور ومرجو
المغفرة او غير مغفور قال امير المؤمنين عليه السلام الذنوب ثلاثة فذنب مغفور وذنب غير مغفور وذنب
مرجو لصاحبه ونخاف عليه قيل يا امير المؤمنين فبينها لنا قال اما الذنب المغفور فعبد عاقبه الله على
ذنبه في الدنيا والله تعالى احلم واكرم من ان يعاقب عبده مرتين واما الذنب الذي لا يغفره الله فظلم
العباد بعضهم لبعض ان الله اذا برز للخليقة اقسم قسما على نفسه فقال وعزتي وجلالي لا يجوزني ظلم ظالم
ولو كف بكف ولو مسحة بكف ولو نطحة ما بين القرناء الى الجماء فيقتص للعباد بعضهم من بعض حتى لا يبقى
لاحد على احد مظلمة ثم يبعثهم للحساب واما الذنب الثالث فذنب ستره الله على خلقه ورزقه التوبة
منه فاصبح خائفا من ذنبه راجيا لربه فنحن له كما هو لنفسه نرجو له الرحمة ونخاف عليه العقاب ولعله
اراد بالتوبة التوبة المشكوك في شروطها لما سيعلم ان التوبة الجامعة للشرائط مقبولة ومع القبول فا
لذنب لا محالة مغفور وينقسم ثانيا وينقسم الذنوب الى كبائر وصغائر قال عز من قائل ان تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم قال النبي صلى الله عليه وآله الصلوات
الخمس والجمعة الى الجمعة تكفر ما بينهن ان اجتنب الكبائر وقد اختلف الاقوال والروايات في تعيين
الكبائر وعن الصادق عليه السلام في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم قال الكبائر التي اوجب الله
عليها النار وعنه عليه السلام سئل عن الكبائر فقال هن في كتاب علي عليه السلام سبع الكفر بالله وقتل النفس وعقوق
الوالدين واكل الربا بعد البينة واكل مال اليتيم ظلما والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة قيل له فاكل
درهم من مال اليتيم ظلما اكبر ام ترك الصلوة قال ترك الصلوة قيل فما عددت ترك الصلوة في الكبائر فقال اي
شيء اول ما قلت لك قال الكفر قال فان تارك الصلوة كافر يعني من غير علة وعن الكاظم عليه السلام انه سئل عن
الكبائر كم هي وما هي فكتب الكبائر من اجتنب ما وعد الله عليه النار كفر عنه سيئاته اذا كان مؤمنا والسبع
الموجبات قتل النفس الحرام وعقوق الوالدين واكل الربا والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة واكل
مال اليتيم والفرار من الزحف وعن الجواد عليه السلام قال سمعت ابي موسى بن جعفر عليه السلام يقول دخل عمرو بن عبيد
على ابي عبد الله عليه السلام فلما سلم وجلس تلا هذه الآية الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش ثم امسك فقال له
ابو عبد الله عليه السلام ما اسكتك قال احب ان اعرف الكبائر من كتاب الله فقال نعم يا عمرو اكبر الكبائر الاشراك بالله يقول
الله ومن يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وبعده الياس من روح الله لان الله يقول انه لا ييأس من
روح الله الا القوم الكافرون ثم الامن من مكر الله لان الله تعالى يقول فلا يامن مكر الله الا القوم
الخاسرون ومنها عقوق الوالدين لان الله جعل العاق جبارا شقيا وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق
لان الله يقول فجزاؤه جهنم خالدا فيها الى آخر الآية وقذف المحصنة لان الله تعالى يقول لعنوا في الدنيا
والآخرة ولهم عذاب عظيم واكل مال اليتيم لان الله يقول انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا والفرار

[illegible]

من الزحف لان الله يقول ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من
الله وماويه جهنم وبئس المصير واكل الربوا لان الله يقول الذين ياكلون الربوا لا يقومون الا كما
يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والسحر لان الله يقول ولقد علموا لمن اشتريه ما له في الآخرة من
خلاق والزنا لان الله يقول ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا واليمين
الغموس الفاجرة لان الله تعالى يقول الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم
في الآخرة والغلول لان الله يقول ومن يغلل يات بما غل يوم القيمة ومنع الزكوة المفروضة لان الله يقول
فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وشهادة الزور وكتمان الشهادة لان الله يقول ومن يكتمها
فانه اثم قلبه وشرب الخمر لان الله نهى عنها كما نهى عن عبادة الاوثان وترك الصلوة متعمدا او شيئا مما فرض الله
لان رسول الله صلعم قال من ترك الصلوة متعمدا فقد برئ من ذمة الله وذمة رسوله ونقض العهد وقطيعة
الرحم لان الله يقول لهم اللعنة ولهم سوء الدار قال فخرج عمرو وله صراخ من بكائه وهو يقول هلك
من قال برايه ونازعكم في الفضل والعلم قد تم كلام عمرو وقال قوم الكبيرة هي كل ذنب توعد الله عليه
بالعقاب في الكتاب العزيز وقال كل ذنب رتب عليه الشارع حدا او صرح فيه بالوعيد وقال طائفة
هي كل معصية تؤذن بقلة اكتراث فاعلها بالدين وقال آخرون كل ذنب علم حرمته بدليل قاطع وقيل
كلما توعد عليه توعدا شديدا في الكتاب والسنة وعن ابن مسعود انه قال اقرؤا اول سورة النساء الى
قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فكل ما نهى عنه في هذه السورة الى هذه الاية
فهو كبيرة وقال جماعة الذنوب كلها كبائر لاشتراكها في مخالفة الامر الذي نهى عنه لكن قد يطلق الصغير
والكبيرة على الذنب بالاضافة الى ما فوقه وما تحته فالقبلة صغيرة بالنسبة الى الزنا وكبيرة بالنظر الى النظر بشهوة
قال امين الاسلام ابو علي الطبرسي رض الى هذا ذهب اصحابنا رضوان الله عليهم وقال قوم انها سبع
وقال بعضهم اربعة عشر على ما في الروايات وقد نقل عن ابن عباس انه سئل عن الكبائر اسبع هي فقال هي
الى السبعمائة اقرب منها الى السبعة **اقول** فقال المحقق فان قيل كيف عدد الشرع ما لم يبين حده
قلنا ان كل ما يتعلق به حكم في الدنيا جاز ان يتطرق اليه الابهام والكبيرة على الخصوص لا حكم لها في
الدنيا من حيث انها كبيرة فان موجبات الحدود معلومة باساميها وانما حكم الكبيرة ان اجتنابها يكفر الصغائر
وان الصلوات الخمس لا تكفرها وهذا امر يتعلق بالآخرة والابهام اليق به حتى يكون الناس على وجل وحذر
فلا يتجرؤن على الصغائر اعتمادا على الصلوات الخمس واجتناب الكبائر واجتناب الكبيرة انما يكفر الصغيرة
اذا اجتنبها مع القدرة والارادة كمن يتمكن من امرأة من مواقعتها فكف نفسه عن الوقاع واقتصر على نظر
ولمس فان مجاهدة نفسه في الكف عن الوقاع اشد تاثيرا في تنوير قلبه من اقدامه على النظر في اظلامه
فهذا معنى تكفيره فان كان ممتنعا لعجز او خوف او نحو ذلك فلا يصلح للتكفير وكذا من لا يشتهي الخمر

ومن يلق

بعضهم

للنسبة الى

بطبعه

بطبعه ولو ابيح لما شربه فاجتنابه لا يكفر عنه الصغائر التي هي من مقدماته كسماع الملاهي والاوتار وكذا من له
تامل لانه يلزمه ان يكف نفسه عن قتل شخص وقطع يده مثلا ويكون مرتكبا للصغيرة ويكون متكفرة
عنه اللهم الا ان يراد بالصغيرة ما لا اصغر منه من نوعه وهو امر مبهم مجهول لكذا قيل والظن ان القول
ما نقل امين الاسلام والشيخ الطبرسي باتفاق العلماء الامامية عليه وهو القول بان الذنوب كلها
كبائر وكفى بالشيخ فاضلا اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام ويصدقه قوله
العقل والنقل اما العقل فلان المذنب اي ذنب كان يخالف امر ربه ويعصي ومخالفة ذلك الامر كبيرة
فيكون ما فعله كبيرة واما النقل فلان اهل اللغة قالوا كلهم الكبيرة الاثم وحيث تكثير الكبيرة
للصغيرة عند اللبيب قد قلناه **اشارة** اعلم ان الصغيرة قد تكبر باسباب منها الاصرار و
المواظبة قال الصادق ع لا والله لا يقبل الله شيئا من طاعته على الاصرار على شيء من معاصيه قال الباقر ع
في قوله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون قال الاصرار ان يذنب الذنب فلا يستغفر ولا يحدث
نفسه بتوبة فذلك الاصرار وقال الصادق ع لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار **ايضاح**
للكلام واتمام فيه اهتمام اعلم ان الاصرار في الاصل من الصر بالفتح مصدر صررته من باب قتل اذا
شددته وربطته ومنه سميت الصرة وجمعها صرر مثل غرفة وغرف واصر على فعله بالالف داوم
ولازمه ثم اطلق على الاقامة على الذنب من دون استغفار كان المذنب ارتبط بالاقامة عليه وقال
الشهيد قدس سره في قواعد الاصرار يكون فعليا وهو الدوام على نوع واحد من الصغائر بلا
توبة او الاكثار من جنس الصغائر بلا توبة ويكون حكميا وهو العزم على تلك الصغيرة بعد الفراغ
منها اما لو فعل الصغيرة ولم يخطر بباله بعدها توبة ولا عزم على فعلها فالظاهر انه غير مصر ولا
يخفى ما فيه اما اولا فلان في تخصيص العزم على تلك الصغيرة بعد الفراغ منها يظهر انه لو كان
عازما على صغيرة اخرى بعد الفراغ مما هو فيه لا يكون مصرا وهو خلاف الظاهر واما ثانيا فلان
في تقييد الاصرار الحكمي بعد الفراغ منها يقتضي بظاهره ان من كان عازما مدة سنة على لبس الحرير
مثل الكتان لم يلبسه اصلا لعدم تمكنه لا يكون في تلك المدة مصرا وهو محل نظر كذا افاد شيخنا
البهائي قدس سره واقول العين فيه نظر ولا يخفى على من تامل اصلا فانه قد ورد في الحديث من هم بسيئة
ولم يعملها لم يكتب عليه فلا يكون صاحب صغيرة فضلا عن ان يكون مصرا ذا كبيرة **ثم نقول** اعلم انه
قد يفهم من نفي الصغيرة مع الاصرار الذي وقع في كلامه ع ان الصغيرة تصير كبيرة معه مثلا لو لبس
الحرير واصر عليه يصير ذلك اللبس كبيرة والمشهور فيما بين الفقهاء ان الكبيرة هي نفس الاصرار على الصغيرة
لا ان الصغيرة المصر عليها تصير بالاصرار كبيرة فكانهم يحملون الحديث على معنى انه لا اثر للصغيرة في ترتب
العقاب مع الاصرار بل العقاب مترتب على نفس الاصرار الذي هو من الكبائر وكان الصغيرة مضمحلة في

جنبه

جنبه ومنها الاستغفار قال الصادق عليه السلام اتقوا المحقرات من الذنوب فانها لا تغفر قيل وما المحقرات قال
الرجل يذنب الذنب فيقول طوبى لي لو لم يكن غير ذلك وقال الصادق عليه السلام ان الله يحب العبد ان يطلب اليه في الجرم
العظيم ويبغض العبد ان يستخف بالجرم اليسير وقال امير المؤمنين عليه السلام لا تصغروا ما ينفع يوم القيمة ولا تصغروا
ما يضر يوم القيمة فكونوا فيما اخبركم الله عز وجل كمن عاين وقال ابو جعفر عليه السلام اتقوا المحقرات من الذنوب
فان لها طالبا يقول احدكم اذنب واستغفر ان الله عز وجل يقول سنكتب ما قدموا واثارهم وكل شيء
احصيناه في امام مبين وقال عز وجل انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في
الارض يأت بها الله ان الله لطيف خبير ويستفاد من كلامه عليه السلام ان الجرأة على الذنب اتكالا على الاستغفار
بعد تحققه لو هو كان كيف لا وهو محقق معجل بقصده ذلك موهوم مؤجل لبينه وقال الكاظم عليه السلام لا
تستكثروا كثير الخير ولا تستقلوا قليل الذنوب فان الذنوب يجتمع حتى يكون كثيرا وخافوا الله حتى
تعطوا من انفسكم النصف والسر في ذلك ان العبد كلما استعظمه في نفسه صغر عند الله وكلما استصغره
كبر عند الله لان استعظامه يصدر عن نفور القلب عنه وكراهيته له وذلك النفور يمنع من شدة تأثره
به واستصغاره يصدر عن الالف به وذلك يوجب شدة الاثر في القلب والقلب هو المطلوب تنويره
بالطاعات والمحذور تسويده بالسيئات ولذلك لا يؤاخذ بما يجري عليه في الغفلة ومنها السرور
بالصغيرة والتبجح بها اذ كلما غلبت حلاوة الصغيرة عند العبد كبرت الصغيرة وعظم اثرها في تسويد
قلبه فان الذنوب مهلكات ومنها التهاون بستر الله عليه وحلمه عنه وامهاله اياه ولا يدري
انه انما مهل مقتا ليزداد بالامهال اثما فيظن ان ذلك من عناية من الله به فيكون ذلك لا من امنه
من مكر الله وجهله بمكامن الغرور بالله كما قال تعالى ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول
حسبهم جهنم يصلونها وبئس المصير ومنها ان يأتي بالذنب ويظهره بان يذكره بعد اتيانه
او يأتي به في مشهد غيره فان ذلك جناية منه على ستر الله الذي اسدله عليه وتحريك لرغبة الشر فيمن
اسمعه ذنبه او اشهده فعله فهما جنايتان انضمتا الى جنايته فتغلظت به فان انضاف الى ذلك
الترغيب للغير فيه والحمل عليه وتهيئة الاسباب له صارت جناية رابعة وتفاحش الامر
والسر في هذا ان من صفات الله سبحانه ونعمه انه يظهر الجميل ويستر القبيح ولا يهتك الستر والاظهار
كفران لهذه النعمة قال الرضا عليه السلام من جاءنا يلتمس الفقه والقرآن وتفسيره فدعوه ومن جاءنا يبدي عورة
قد سترها الله عليه فنحوه وقال الرضا عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله المستتر بالحسنة يعدل سبعين حسنة والمذيع
بالسيئة مخذول والمستتر بها مغفور له ومنها كون المذنب عالما يقتدى به فاذا فعله بحيث
يرى ذلك منه كبر ذنبه وفعله وطريقا لترك الذنب واخفاؤه ولا يخفى عليك انه كما يتضاعف
ثوابه على حسناته اذا اتبع فويل له ان كان مستعليا على الذنوب ويتبع شره مستطيرا وطوبى له اذا مات وماتت

اوزاره عليه بتضاعف

معهم ذنوبه

معهم ذنوبه اشارة اعلم ان العالم اذا اذنب ذنبا واحدا يكون ذنبه اكبر من ذنوب كثيرة من الجاهل واعظم منها
بما ابتلي لقوة سببه وعظم اثاره اما الاول فلان ذنبه من شدة شوقه وميله اليه وقوة عزمه له و
شدة قوته الشهوية والغضبية وكمال انقيادها واطاعتهما حتى يغلب هذه الاسباب الوهمية و
الخيالية على قوته النظرية العاقلة العالمة بالقبح والشناعة ويعمي بصيرتها فسبب ذنبه اعظم من سبب
ذنب الجاهل اذ الجاهل يكفيه ادنى سبب لعدم المعارض واما الثاني فلان اثر ذنبه وهو مخالفة
الباري تعالى المعروف عنده بصفاته من قدرته وجبروته وغلبته وقهره وكبريائه وعلمه بجميع المعلومات
كليها وجزئيها الى غير ذلك من اثاره سبحانه اعظم جدا من اثر ذنب الجاهل الذي لم يعرفه سبحانه
مثل معرفة العالم وانما سمع شيئا ولم يعرف حقيقة صفاته فبينهما تفاوت الاسباب والاثار قوة و
ضعفا تتفاوت الاعمال والشاهد لما قلنا قول الصادق عليه السلام مخاطبا لحفص بن غياث يا حفص يغفر للجاهل

على ص

سبعون ذنبا قبل ان يغفر للعالم ذنب واحد وقوله عليه السلام قال عيسى بن مريم ويل للعلماء السوء كيف
تلظى عليهم النار وقول الباقر عليه السلام في قول الله عز وجل فكبكبوا فيها هم والغاوون قال هم قوم وصفوا
عدلا بالسنتهم ثم خالفوه الى غيره ايما الى بيان المعنى الذي سمعته من السيد العالم الفاضل العامل
المحقق المدقق الالمعي اللوذعي استادي واستنادي السيد الاجل السيد عبد الرزاق الكاشاني
مد ظله السامي لكلام سيد العارفين وسيد الوصيين امير المؤمنين عليه السلام مناسب المقام اورد الشيخ العالم
العارف البارع ورام بن ابي فراس في مجموعته في باب يعنون بمن كلام امير المؤمنين عليه السلام من اجترى على ما
اشتبه عليه من الاثم كان على ما استبان منه اجرى ومن ترك ما اشتبه عليه من الاثم كان لما استبان
اترك فانه مما خفي معناه على كثير من العلماء واستصعبه جم غفير من الفضلاء وهو انه افاد مد ظله
ان اسم الموصول يكون بمعنى الشرط ويصير الماضي بمعنى المستقبل وعلى هذا يكون المراد ان يجتري
احد على فعل مشتبه حاله من الاثم على معنى انه فيه اثم ام لا يكون على فعل مشتبا عنده اثمه اجرى اي
كان قبل فعله الامر المشتبه الاثم اشارة الى الامر الموعود بيانه نقول اعلم ان عند جماعة من الفقهاء
الذنوب كلها كبائر لاشتراكها في مخالفة الامر والنهي لكن قد يطلق الكبيرة والصغيرة على الذنب بالاضافة
فان القبلة صغيرة بالنسبة الى الزنا وكبيرة بالنسبة الى النظر بالشهوة وبه قال الشيخ المفيد رحمه الله قال
الذنوب كلها كبائر لاشتراكها في الخروج عن طاعة الله سبحانه كما ورد في الحديث لا تنظر الى ما فعلت
انظر الى من عصيت والشيخ الطبرسي قدس سره قال بعد نقل هذا القول والى هذا ذهب اصحابنا
رضي الله عنهم فانهم قالوا المعاصي كلها كبيرة لكن بعضها اكبر من بعض الى اخره فان قيل قوله تعالى ان
تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما يقتضي ان يكون باجتناب الكبائر
تكفر الصغائر وهو على القول بان كلا منها امور مخصوصة معقول فما معناه على القول بان كل

ما تنهون عنه

والصغيرة

بالصغر والكبر اضافي قلنا معناه ان من عن له امران منها ودعته نفسه اليهما بحيث لا يتمالك فكفها عن اكبرهما
مرتكبا اصغرهما فانه يكفر عنه ما ارتكبه لما استحقه من الثواب على ترك الاكبر وكانه اراد باصغرهما ما
اصغر منه من نوعه وفيه بعد اذ كان في تعقيبه اشكال والا يلزم منه ان من كف نفسه عن قتل شخص
وقطع يده مثلا يكون مرتكبا للصغيرة ويكون مكفرة عنه فعل قطع اليد وهو كما ترى **المبحث الرابع**
في ذكر اسباب التوبة والطريق اليها اما اسباب التوبة يعني اسباب الندم فهي العلم والايمان وتحقيقهما
في قلبه واما الطريق اليها فذكرها وذكر فضلها وليشهد به العقل السليم والطبع المستقيم والعلم بقبح
الذنوب وشدة العقوبة وضعف النفس عن الاحتمال وشرف الآخرة وخساسة الدنيا وقرب الموت و
لذة المغفرة والمناجاة الممتنعة مع الاصرار والخوف من الامهال بعد الاخذ الحالي والاستدراج بالامهال
وقلع اسباب الاصرار وهي الغرور وحب الدنيا وطول الامل واما ما ورد في فضلها فكثير ونذكر بعضها
قال الصادق ع اذا تاب العبد توبة نصوحا احبه الله وستر عليه فقيل وكيف يستر عليه قال ينسي ملكيه ما كانا
يكتبان عليه ويوحي الله الى جوارحه والى بقاع الارض ان اكتمي ذنوبه فيلقى الله تع حين يلقاه وليس
شيء يشهد عليه بشيء من الذنوب قال الباقر ع ان الله قضى قضاء حتما ان لا ينعم على العبد بنعمة فيسلبها
اياه حتى يحدث العبد ذنبا يستحق بذلك النقمة وقال ع ان العبد ليذنب الذنب فيزوى عنه الرزق
وقال الصادق ع اما انه ليس من عرق يضرب ولا نكبة ولا صداع ولا مرض الا بذنب وذلك قول الله عز وجل
في كتابه ما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وقال وما يعفو الله اكثر مما يؤاخذ وقال ان
الرجل يذنب الذنب فيحرم صلوة الليل وان العمل السيئ اسرع في صاحبه من السكين وقال ع يقول الله
تع ادنى ما اصنع بالعبد اذا آثر شهوته على طاعتي ان احرمه لذيذ مناجاتي وقال الصادق ع من هم بسيئة فلا
يعملها فانه ربما عمل العبد السيئة فيراه الرب تبارك وتع فيقول وعزتي لا اغفر بعد ذلك ابدا و
قال امير المؤمنين ع لا تبدين عن واضحة وقد عملت الاعمال الفاضحة ولا تامن البيات وقد عملت
السيئات وقال ع في قوله تع توبوا الى الله توبة نصوحا قال هو الذنب الذي لا يعود فيه ابدا قيل واينا
لم يعد قال يا فلان ان الله يحب من عباده المفتن التواب يعني كثير الذنب كثير التوبة وقال النبي ص ان الحسنات
يذهبن السيئات كما يذهب الماء الوسخ وقال لو عملتم الخطايا حتى تبلغ السماء ثم ندمتم لتاب الله عليكم
وقال الص ع ان الرجل ليذنب الذنب فيدخله الله به الجنة قيل يدخله الله بالذنب الجنة قال نعم انه ليذنب
فلا يزال منه خائفا ماقتا لنفسه فيرحمه الله فيدخله الجنة وقال الله عز من قائل وهو الذي يقبل
التوبة عن عباده وقال عز شانه غافر الذنب قابل التوب **ارشاد** اعلم ان مما ذكرنا يظهر ان التوبة بشروطها
تزيل الكبائر فضلا عن الصغائر واما انه هل يشترط الاستبراء مدة يظهر فيها صلاح السريرة والانابة
الحقيقية كما قال جل شانه الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فالظ اشتراط ذلك لانه لا يتحقق

حقيقة

اسباب التوبة وفضيلتها

المراد بالامهال الامهال والمغفرة اي من الطريق الى التوبة الخوف من امهال الله تعالى لسبب الاخذ والعقوبة في الحال للعلم بان الاخذ والمكافاة يكون اشد منه

حقيقة التوبة بدونه ولكنه لا تقدير له ويقدره البعض بمدة بالسنة ونصفها والحكم اذ المعتبر ظن صدق
التوبة وهو انما يختلف بحسب الاشخاص والاحوال على ان بعض الذنوب يكفي في التوبة عنه بمجرد
التوبة من غير استبراء كمن عرض عليه القضاء الواجب فامتنع ثم عاد او اوصى اليه وعلم بعد الموت فامتنع
وعاد وقول الحاكم للمتهم بالفسق تب اقبل شهادتك يدل على عدم اشتراط مدة الاستبراء بالكلية وحصوله
بمجرد التوبة **افادة** اعلم انه متى حصل العلم بالله وصفاته واحكامه والايمان بالنبي ص وبانه رسول صادق
جاء من عند الله مخبرا صادقا بحيث التصديق بقلبه وظاهره والعمل به اشرق نور العلم والايمان على القلب وكلما
ازداد العلم والمعرفة والايمان ازداد الاشراق على القلب فيوجب ذلك ان يثمر نار الندم على الذنب فيتالم به
القلب حتى يبصر باشراق نور العلم والمعرفة والايمان انه صار محجوبا عن معبوده ومحبوبه كمن اشرق عليه
نور الشمس وقد كان في ظلمة فسطع عليه النور بانقشاع سحاب وانحسار حجاب فراى محبوبه قد اشرف على
الهلاك فيشتعل نيران الحب في قلبه فتنبعث تلك النيران ارادته للنهوض للتدارك فالعلم والندم والقصد
المتعلق بالترك في الحال والاستقبال والتلافي والتدارك لما فات في الماضي ثلثة معان مترتبة فمن نظر اولا
بنور البصيرة الحاصلة له من العلم الكامل والمعرفة التامة الى التوبة فامعن ثم الى الوجوب ما معناه فلا يشك في ثبوتها
لها وذلك بان علم ان معنى الواجب هو الواجب في الوصول الى سعادة الابد والنجاة من هلاكه وعلم انه لولا
تعلق السعادة والشقاوة بفعل الشيء وتركه لم يكن لوصفه بكونه واجبا معنى وقول القائل صار واجبا
بالايجاب حديث محض فان ما لا غرض لنا عاجلا واجلا في فعله وتركه فلا معنى لاشتغالنا به اوجبه علينا
غيرنا او لم يوجبه وعلم ان لا سعادة في دار البقاء الا في لقائه جل شانه وكل محجوب عنه شقي محول بينه وبين
ما يشتهيه محترق بنار الفراق ونار جهنم وانه لا مبعد عنه الا اتباع الشهوات والانس بالفانيات و
الاكباب على حب المفارقات قطعا وانه لا مقرب منه الا قطع العلاقة عن زخارف العالم والاقبال على الله
جل شانه بالكلية طلبا للانس به والمحبة له على قدر الطاقة وان الذنوب كلها اعداء الله المبعدة عن
حضرته المضرين بالايمان والدين والعلم بها بصيرا باعثا على تركها فمن لم يتركها فهو فاقد لهذا
الجزء من الايمان ولعل مراد النبي ص بقوله لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن نفي الايمان بكون الزنا
مبعدا عن الله وموجبا للمقت لا نفي الايمان بالله ووحدانيته وصفاته وكتبه ورسله فانه لا ينافي
الزنا والمعاصي اذ ليس الايمان بابا واحدا بل هو كما ورد في الخبر بضع وسبعون بابا اعلاها شهادة ان لا اله
الا الله وادناها اماطة الاذى عن البشرة بان يكون معقوص الشارب مقلوم الاظفار نقي البشرة عن
الخبث فالايمان كالانسان وفقد شهادة التوحيد يوجب البطلان بالكلية كفقد الروح والذي
ليس له الا شهادة التوحيد والرسالة هو كانسان مقطوع الاطراف مفقود الاجزاء الظاهرة والباطنة
وكما ان من هذا حاله قريب من الموت وازالة الروح المتعلقة المنفردة من المدد والمقوي فكذلك من لم

الا عمل

القشع السحاب اذا انكشف صحاح

حسر عن ذراعيه حسرا من باب ضرب فصل كشف مصباح

الا اصل الايمان مع التقصير في الاعمال قريب من ان ينقلع عنه شجرة ايمانه فاصدمتها الرياح العواصف
المحركة للايمان عند قدوم قابض الروح فمن لم يثبت اصل ايمانه في نفسه ولم ينتشر فروعه في اعماله
لم يثبت على عواصف الاهوال عند ظهور ناصية قابض الارواح ايمانه وخيف عليه سوء الخاتمة اعو
اذ هذا امر لطيف عندنا وانما تقطعت بساط العارفين خوفا من دواهي الموت ومقدماته الهائلة
التي لا يثبت عليها الا الاقلون جعلنا الله واياكم ايها الاخوان في الدين منهم بفضله هذا بتمهيد
لطفه واحسانه **تتمة** اعلم انه لا يكفي في تدارك الشهوات تركها في المستقبل بل لا بد من محو آثارها
التي انطبعت في القلب بنور الطاعات وضوء العبادات واشراق الحسنات قال النبي صلعم اتبع السيئة بالحسنة
تمحها وافهم من كلامه صلعم انه ينبغي ان يكون من جنس الخطيئة قال الله عز من قائل انما التوبة على الله للذين
يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب وقال جل شانه ليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا
حضر احدهم الموت قال اني تبت الان قال الصادق عم ذلك اذا عاين امر الآخرة وذلك لان التوبة مقبولة
قبل ان يعاين كما ورد عن رسول الله صلعم والسر فيه ان بالذنب يحصل رين ظلمة في مرآة القلب فقبل ان يتراكم
على القلب يصير رينا وطبعا يقبل المحو ومن ترك المبادرة كان بين خطرين عظيمين احدهما ما ذكرته من عدم
قبول المحو لشدة الاثبات وكثرة افساد القلب من الخطيئات تقليبا وتغطية السيئات ويؤيده قول الصادق عم
ما من شيء افسد للقلب من خطيئة ان القلب ليواقع الخطيئة فما يزال به حتى تغلب عليه فيصير اعلاه
اسفله والثاني وجد المهلة للاشتغال بازالة ما تراكم ومحو ما ثبت من الظلمة والرين ولذلك ورد في
الخبر ان اكثر صياح اهل النار من التسويف ولا يذهب عليك ان الجدير والاحسن ان يكون الحسنة منافية
للسيئة ليكون امحاطا بالمناسبة فيكفر سماع الملاهي والاوتار بسماع القرآن واسماء الله الحسنى
والقعود في المساجد بغير الطهارة معها بالعبادات وشرب الخمر واكل المحرمات بالكف والامساك واكل الطيبات
وقول اللغو والمناهي والفاحشات بتلاوة القرآن والآيات الواضحات وحقوق الناس بالاخراج
من مظالمهم وبردها عليهم والاستحلال منهم ثم مقابلة ايذائهم بالاحسان اليهم وغصب اموالهم بالتصدق
من المال الحلال لهم وغيبتهم بالثناء على اهل الدين واشاعة اوصافهم الحميدة وعلى هذا القياس يمحو كل
سيئة من حقوق الله تعم وحقوق الناس بحسنة تقابلها من جنسها كما يعالج الطبيب الامراض باضدادها و
بالاستغفار في الليالي والايام وحضورها بالاسحار وحقيقة الاستغفار ما قال امير المؤمنين عم لقائل
بحضرته استغفر الله ثكلتك امك اتدري ما الاستغفار الا ان الاستغفار درجة العليين وهو اسم واقع
على ستة معان اولها الندم على ما مضى والثاني العزم على ترك العود عليه ابدا والثالث ان تؤدي الى المخلوقين
حقوقهم حتى تلقى الله املس ليس عليك تبعة والرابع ان تعمد الى كل فريضة عليك ضيعتها تؤدي حقها
والخامس ان تعمد الى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالاحزان حتى تلصق الجلد بالعظم وينشأ

البساط بالكسر ... يتصل بالقلب معين

بينهما

بينهما لحم جديد والسادس ان تذيق الجسم الم الطاعة كما اذقته حلاوة المعصية فعند ذلك تقول استغفر الله
وروى الشيخ الجليل ابو علي الطبرسي قدس سره عن امير المؤمنين عم ان التوبة يجمعها ستة اشياء على الماضي
من الذنوب الندامة وللفرائض الاعادة ورد المظالم واستحلال الخصوم وان تعزم على ان لا تعود وان
تذيب نفسك في طاعة الله كما ربيتها في المعصية وان تذيقها مرارة الطاعات كما اذقتها حلاوة المعاصي
ولا يذهب عنك ان التوبة التي ذكر وضعها وجمعها الاشياء الستة هي اكمل ما ينبغي ان يكون عليه التوبة
والندم ولا يبعد ان يكون المراد والمعنى من التوبة النصوح الذي ورد في القرآن العزيز الامر بها في سورة
التحريم هذا المعنى من قبيل الاسناد المجازي فان النصوح وصف للتائب والمعنى توبوا الى الله توبة
تنصحون بها انفسكم بان تأتوا بها على اكمل ما ينبغي ان يكون عليه حتى يكون قالعة لآثار الذنوب من
القلوب بالكلية وذلك بازالة النفس بالخيرات ومحو ظلم السيئات بنور الحسنات وكما انه لا يكفي في جلاء المرآة
قطع الانفاس والابخرة المسودة لوجهها بل لا بد من تصقيلها وازالة ما حصل في جرمها من السواد
كذلك لا يكفي في جلاء القلب من ظلمات المعاصي وكدوراتها بمجرد تركها وعدم العود اليها بل يجب محو آثار
تلك الظلمات بانوار الطاعات فانه كما يرتفع الى القلب من كل معصية ظلمة وكدورة كذلك يرتفع اليه
من كل طاعة نور وضياء والاولى محو ظلمة كل معصية بنور طاعة تضادها بان ينظر التائب الى سيئاته
مفصلة ويطلب لكل سيئة منها حسنة تقابلها فيأتي بتلك الحسنة على قدر ما اتى بتلك السيئة
وقيل يمكن ان يكون المراد بالتوبة النصوح توبة تنصح الناس اي تدعوهم الى ان يأتوا بمثلها لظهور
آثارها الجميلة في صاحبها او تنصح صاحبها فيقلع عن الذنوب ثم لا يعود عليها ابدا في الكافي
عن الكناني انه سأل ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عم عن قول الله عز وجل يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله
توبة نصوحا فقال عم يتوب العبد عن الذنب ثم لا يعود فيه **اختتام** اعلم ان القتل من اعظم الكبائر قال
الله تعم ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وقال تعم ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا
فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما وقال الله تعم واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت
وقال رسول الله صلعم اول ما ينظر الله بين الناس في الدماء ومر النبي صلعم بقتيل فقال من لهذا فلم يذكر له احد
فغضب ثم قال والذي نفسي بيده لو اشترك فيه اهل السماء والارض لاكبهم الله في النار وعن الصادق عم قال
قال رسول الله صلعم حين قضى مناسكه ووقف بمنى في حجة الوداع ايها الناس اسمعوا ما اقول لكم واعقلوه
فاني لا ادري لعلي لا القاكم في هذا الموقف بعد عامنا هذا ثم قال اي يوم اعظم حرمة قالوا هذا اليوم
قال فان دماءكم واموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا الى يوم تلقونه فيسألكم
عن اعمالكم الا هل بلغت ايها الناس قالوا نعم قال صلعم اللهم اشهد الا ومن كانت عنده امانة فليؤدها الى
من ائتمنه عليها فانه لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله الا بطيبة نفسه فلا تظلموا انفسكم ولا ترجعوا بعدي

كفارا

كفادا والاحاديث في ذلك كثيرة اذا عرفت هذا فنقول لو قتل مؤمنا متعمدا وتاب من بعد توبته هل يقبل
توبته وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويغفر الذنوب جميعا وهو غافر الذنب وقال في كلامه المجيد
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهو الذي سماه التواب او لا يقبل توبته
لانه قال تعم ومن يقتل مؤمنا متعمدا الى آخره وثلاث الاية نزلت بعد قوله جل شانه ولا تقتلوا النفس
الى قوله الا من تاب بستة اشهر ولا يدخلها النسخ وما احتج عندي واعتقد انه تقبل التوبة عن عباده
كيف لا وهو التواب الرحيم وهو غافر الذنب ويغفر الذنوب جميعا والاية مخصوص بمن لم يتب وان
هذا جزاء القاتل فان شاء الله تعم استوفاه وان شاء غفر له والنسخ وان لم يدخل فيها لكن دخلها
التخصيص الثاوين لكن لا يغفل حتى يذهب عنك الحقوق التي يكون على القاتل فان القتل يشتمل
على حق الله تعم وهو المخالفة لقوله بارتكاب هذا الذنب العظيم وعلى حق الوارث وهو الآلام
النفسانية التي ادخلها عليه وعلى حق المقتول وهو الآلام الجسمانية التي ادخلها عليه فالقاتل
اذا تاب بندم من القتل الذي صدر منه واستغفر ربه يقبل توبته ويعفو عن حقه وتسقط عنه الضرر
واما حق الوارث فهو باق غير ساقط عنه الا بعفو الوارث والدية او التسليم ويمكن ان يكون التوبة
ناضة فيه مؤثرة واما حق المقتول فالتوبة لا تنفع فيه ولا يسقطه والقصاص في الآخرة وبهذا
التفصيل يمكن ان يرفع الخلاف من البين والتنافي بين القولين ورب العالمين ومالك يوم الدين
اعلم بحقيقة الحال ومرجع الاحوال للاولين والآخرين نار جاع فالبعض لعاذ فيه قبل معاذير المجرمين
من رعاياه واصدقائه ومعارفه مرة بعد مرة اخرى فقد تخلق بهذا الخلق واخذ منه نصيبا
اقول ولعل الاحسن ان يقال من تاب ورجع الى الله تعم عند كل خطيئة وسيئة وذنب صدر منه
وتاب عنه الى الله سبحانه بلسانه وقلبه واستغفر الله وقبل معاذير المجرمين كما قاله فقد تخلق بهذا الخلق
واخذ منه نصيبا **ارشاد** قال الشيخ البرسي رض من اكثر ذكر التواب تاب الله عليه **الباب التسعون**
في شرح الاسم التسعين الذي هو الجليل **فنقول** قال الصدوق قدس سره معناه السيد فيقال
لسيد القوم جليلهم وعظيمهم وجل جلال الله فهو الجليل ذو الجلال والاكرام ويقال جل فلان
في عيني اي عظم واجللته اي اعظمته وقال الكفعمي الجليل الموصوف بصفات الجلال من الغنى والملك
والقدرة والتقدس عن النقائص فالجامع لجميعها هو الجليل الذي يصغر دونه كل جليل ويتضعضع
منه كل رفيع هو الجليل المطلق هو الله تعم شانه فقط وكان الكبير يرجع الى كمال الذات والجليل
الى كمال الصفات والعظيم الى كمالهما جميعا فلا جلال ولا كمال ولا كرامة ولا مكرمة ولا عظمة ولا كبرياء
الا له ومنه وبه جل جلاله وعظم كبرياؤه وكبر شانه **ارشاد** قال الشيخ البرسي رض من اكثر ذكر الجليل
وقره كل من رآه وهابه **الباب الحادي والتسعون** في شرح الاسم الحادي والتسعين الذي هو الجواد

فالجليل المطلق

فنقول

فنقول روى الصدوق رض باسناده عن احمد بن سليمان قال سأل رجل ابا الحسن عليه السلام وهو في الطواف فقال
له اخبرني عن الجواد فقال ان لكلامك وجهين فان كنت تسأل عن المخلوق فان الجواد الذي يؤدي
ما افترض الله عليه والبخيل من بخل بما افترض الله عليه وان كنت تعني عن الخالق فهو الجواد ان
اعطى وهو الجواد ان منع لانه ان اعطى عبدا اعطاه ما ليس له وقال الصدوق قدس سره معناه المنعم الكثير
الانعام والاحسان يقال جاد السخي من الناس يجود جودا ورجل جواد وقوم اجواد وجود اي سخيا
ولا يقال لله عز وجل سخي لان اصل السخاوة راجع الى اللين يقال ارض سخاوية وقرطاس سخاوي
اذا كان لينا ويسمى السخي سخيا للينه عند الحوائج الى السؤال وزاد ابن فهد في الشرح فقال والفرق بين
الجواد والكريم ان الكريم يعطي مع السؤال والجواد من غير سؤال وقيل بالعكس وقال الكفعمي قوله ولا
يقال لله سخي ليس بشيء لان السخاء ارادف الجود وهو صفة كمال فيجوز اطلاقه عليه تعم مع انه قد ورد به
الاذن في كثير من الادعية واضافة السخاء اليه تعم فيها كما في دعاء الجوشن الكبير المروي عن زين العابدين ع
في قوله يا ذا الجود والسخاء وكذا في دعائه في الصحيفة المذكورة في المهج لابن طاوس رح قوله سبحانه من تولى
ما اسخاه وسبحانه من سخي ما انضره فما المانع من اطلاقه عليه تعم واما قوله اصل السخاء راجع الى
اللين فنقول اللين بمعنى الحلم كما في دعاء يوم السبت المذكور في المتهجد في قوله وانت في تجبرك و
تجبرك في لينك اي حلمك في صفاتك وليست صفاته تعم كصفات خلقه كما عرفت مع ان العارف المحقق
والعالم المدقق نصير الدين طوسي قال في فصوله كل اسم يليق بجلاله ويناسب كماله وان لم يرد به
اذن يجوز اطلاقه عليه تعم الا انه ليس من الادب لجواز ان لا يناسبه من وجه آخر مع ان اصل السخاوة
راجع الى الاتساع والسهولة ذكر الجوهري ان السخاوي الارض السهلة الواسعة وقال غيره من اهل اللغة
سمي السخي سخيا لسهولة عطائه وسعته على انه لو سلمنا صحة رجوعه الى الاصل فالواجب ترك كل
اسم منها يحتمل في اشتقاق اصله ما لا يناسب عنده وهو باطل اجماعا الا ترى ان السيد من اسمائه وهو عند
اللغويين المسن من المعز وغلط الفاضل عبد الجبار حيث منع ان يوصف سبحانه بالحنان لانه يفيد معنى
الحنين لانه من غير الحنين قال الجوهري الحنان بالتخفيف الرحمة وبالتشديد ذو الرحمة وقال الهروي
الذي من عمدة اهل اللغة وقوله سبحانه في قوله تعم وحنانا من لدنا اي رحمة والحنان بالتشديد ذو الرحمة
وهو من صفاته وبالتخفيف العطف والرحمة كذا قال الطبرسي ره الذي قوله في كمال الاعتماد ويشكل على
انا نقول على ما ذهبا اليه رحمهما الله تعم لا يجوز ان يسمى الله شاكرا مع انه قال عز من قائل فان الله
شاكر عليم لان الشاكر في الاصل كما ذكره الطبرسي قدس سره هو المظهر للانعام عليه والله تعم يتعالى
ان يكون لاحد عليه نعمة وانما وصف نفسه به مجازا وتوسعا ومعنى قوله تعم انه مجاز عبده على طاعته
بالثناء والثواب وانما ذكر الشاكر تلطفا لعباده ومظاهرة للاحسان والانعام عليهم كما قال سبحانه من ذا الذي

وان منع ما ليس

يقرض الله

يقرض الله قرضا حسنا والله سبحانه لا يستقرض من عوز وحاجة لكنه ذكر هذا اللفظ على سبيل التلطف
اى يعامل عبده معاملة المستقرض من حيث ان العبد ينفق فى حال غناه فياخذ اضعافه فى الله فى حال
فقره وكذلك لما كان تعالى يعامل عبده معاملة الشاكر من حيث انه تعالى يوجب الشكر والثواب سمى نفسه
شاكرا ١ **قوله** وشيء من الشرح العزيز بتحقيق ذلك بعد ذلك **اشارة** فيها ايضاح اعلم انه يظهر حقيقة
حال الجواد ومعناه بعد معرفة معنى الجود وهو افادة الخير **فنقول** قال الشيخ الرئيس فى تعليقاته الجود
هو ان يفيد الخاير عنه كمالا لا لغرض خارج عن الجود وقال فى فصول المستفادة الجود وهو افادة الخير
بلا عوض والافادة على وجهين احدهما معاملة والاخر جود فالمعاملة ان يعطى شيئا وياخذ بدله اما عينا
واما ذكرا حسنا واما فرحا واما دعاء وبالجملة ما يكون فيه للمعطى رغبة او عوض فانه المعاملة بالحقيقة
وان كان الجمهور يعرفون ان المعاملة حيث يكون معاوضة ولا يعدون ما سوى الاعيان عوضا ولكن العلماء يعرفون ان
كل ما فيه للمعطى رغبة ففيه له فائدة فهو المعاملة والجود حيث لا يكون عوض ولا غرض وذلك يكون
لمريد وفاعل لا لغرض وواجب الوجود تعالى فعله وارادته كذلك فاذن فعله هو الجود المحض وهو الجواد
المطلق والاحسن ان يقال ان الجود يعتبر فيه ثلثة اشياء الافادة وكون ما يفيده المفيد بالذات
شيئا ينبغى للمستفيد بان يكون مستغنى عنه بان فيه مؤثرا الى القبيح اليه ولا يكون العوض فلعل من
يهب السكين لمن لا ينبغى ليس بجواد ومن يهب ليستفيض معامل وليس العوض كله عينا بل هو وغيره
حتى الثناء والمدح والتخلص من المذمة والتوصل الى ان يكون على الاحسن وعلى ما ينبغى فمن جاد
ليشرف ويحمد او يحسن به الفعل فهو مستفيض غير جواد ومن يفعل شيئا لو لم يفعله قبح به او لم
يحسن منه فهو بما يفيده من فعله متخلص غير جواد فالجواد الحق هو الذى يفيض منه الفوائد لا لشوق
منه وطلب قصدى لشىء يعود اليه وجوده فيضان الخير عنه من غير بخل ومنع وتعويق على كل من يقبل
ان يقبل بعد دما يقبله لا لعوض ولا لغرض عائد اليه ومن اعتبر فى الجود القصد الى ايصال الفائدة
الى الغير فاجاد وما اجاد فان العبد من سقوط الحجر على انسان بالغرض والاتفاق وهيهنا ليس الامر كذلك لان
الحاصل من الحجر بالذات هو الحركة الطبيعية وهى استفادة كمال منه لنفسه لا ايصال كمال الغير وانما
وقع على راس انسان اتفاقا والاتفاقى يكون بالعرض ثم ان الوقوع على الراس لا يقتضى الموت بالذات
بل يقتضى اختلال اوضاع الاعضاء والموت سبب آخر يقتضيه بالذات عند اختلال الاعضاء ثم ان
المقتضى لموت الانسان لا يكون مقتضيا لموت عدو انسان آخر بالذات بل بالعرض ثم ان المقتضى
لموت عدو انسان لا يكون مقتضيا لوصول فائدة الى ذلك الانسان بالذات بل بالعرض وهكذا
الحال فى الدواء المصحح والمزيل للمرض بل فى سائر الافعال الطبيعية فانها لا يفيد ما غيرها بافعالها
شيئا الا بالعرض اذا عرفت هذا فنقول لما كونه تعالى جوادا فلان كل من يفعل الفعل بارادته اما ان

يكون

يكون مفيضا او مستفيضا اما ان لا يكون كذلك وهو جل شانه لو كان مفيضا او مستفيضا
لوجب ان يكون ثبوته اولى من عدمه فيكون مستكملا به فيكون محتاجا اليه وقد تحقق وثبت انه جل
شانه غنى مطلق لا احتياج له الى امر اصلا فبقى ان لا يكون مفيضا ولا مستفيضا فيكون جوادا مطلقا
حقيقيا وليس ولا يكون الجواد الحقيقى الا الله تعالى اما لان غيره انما يفعل الخير لغرض من الاغراض العائدة
اليه اما فى الدنيا واما فى الآخرة على ما قيل او لان غيره تعالى لو فعل افادة كان يجب ان لا يكون فى هذه الافادة
افادة سابقة لا يتم هذه الافادة بدونه اذ ما افاده قد لا يكون مفيده يفيد وجوده بخلاف ما يفيد
تعالى اذ هو كما انه من معلول لانه فاعل وصفة كان ما يقبله هو من معلوله فيكون افادته اتم من افادة
غيره فيكون هو اكمل افراد الجود فالجواد الكامل الذى لا اكمل منه ليس الا الله تعالى فانه كما افاد المفاد
واوجده كان افاده ما يقبله فيكون كامل الافادة بخلاف ممكن يفيد امرا كان اذا لو سلمنا ان
مفاده قد يكون من افعاله ليس يجب ان يكون المستفيد من افعاله ومعلوله فهو جل شانه جواد
حقيقى يفيض الخير ويفيد ما ينبغى بارادته وحكمته البالغة على الممكنات بحسب ما ينبغى لها وما يقبله
كل واحد منها من غير بخل ومنع ولا عوض ولا غرض عائد اليه تعالى شانه عن ذلك فان قيل لو كان الامر
كذلك لما اختلفت الموجودات فى الكمال الممكنة الحصول لها اذ لا مانع من جهته ولا امكان ثبوتها فوجب
ان يكون الكل على اكمل الوجوه واحسنها وليس كذلك على ما هو المشاهد قلنا النقص المشاهد فى بعض
الممكنات انما هو لقصور القابلية والاستعدادات التى هو من جملة اسباب حصول الصور والاعراض
فى المواد لا من بخل الفاعل تعالى عن ذلك فانه جل شانه تام القدرة والحكمة والعلم كامل فى جميع افعاله
لا دخل فى افعاله خلل البتة ولا يلحقه عجز ولا قصور والقصور والعاهات الطبيعية انما هى تابعة لضرورات
اختلاف الهيئات والحركات ولوازمها وغاياتها ولعجز المادة عن قبول النظام التام وتلك القصورات
والاختلافات قد لا يكون لعلة اذ من البين بان ليس للهيئات الممكنة فى ذواتها وفى كونها ممكنة
سبب ولا فى حاجتها الى علة لوجودها علة ولا يكون المتضادين منهما تعين فى الوجود سبب ولا لقصور
الممكن عن قابلية وجوب الواجب لذاته ونقصانها عن رتبته علة ولا لكون النار محرقة علة ولا لكون
المحترق فى قبوله الاحراق علة اذ كل ذلك من مقومات الماهيات وطبائع الامور ومن لوازمها فلو
كان النقصان فى جميع الماهيات متشابها لكانت الماهيات واحدة فالممكنات على تفاوتها وتواليها بحيث
لا يمكن ان يكون على اكمل ما هو عليه او انقص منه فى كل من احواله وان لم يظهر علينا وجه لزومه لعدم
الاطلاع على جملة عللها وشرائطها القريبة والبعيدة اذ من جملتها ذات الواجب تعالى ولا يمكن لاحد
الاطلاع عليها فغايته علمنا ليس الا كما ان الاربعة لا يكون الا زوجا لذاتها كان لا يمكن ان يكون
كل شخص فى الحال التى هو فيها على صفة ان يكون على اكمل منها او انقص لان الكل من الله تعالى كما قال عز

وجل قل كل من عند الله لانه جل شانه يظهر بنور الفيض الوجودى للممكنات ما هو مستكن فى قابلية
ماهيته كل واحد واحد منها قال جل شانه ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك
ولعل السر فى ذلك ان الخير هو الوجود والشر هو العدم فان اخذت الفطانة بيدك ستهتدى الى التفصيل
فاقلته لك بالاجمال والله يهديك الى سواء السبيل فى جميع الاحوال اذا عرفت هذا فنقول من الرأس
يدل على انه تع جواد مطلق انه المامول مع النعم الموهوب مع النعم كما قال سند العارفين وقدوة الموحدين
امير المؤمنين ع فانه من عدا فحلول نقمته غير مجامع لامل رحمته وقيام نعمته مغاند لشمول رهبته
فلا مامول ولا مرهوب فى كلا الحالتين سواه وتوضيح ذلك انه لما كان العبد حال حلول نقمته به قد
يستعد بالاستغفار والشكر لافاضة الغفران ورفع النقمة فيفيضها عليه مع بقاء كثير من نعمه لديه
كان تع مظنة الامل والفرج اليه فى رفع ما ابقى وابقاء ما ابقى حتى انه تع بجوده المطلق هو المفيض للرجاء
الامل والبشارة بقوله تع واذا مسكم الضر ضل من تدعون الا اياه وكذا حال افاضة نعمه لما كان
العبد قد يستعد بالغفلة للاعراض عن شكرها كان تع فى تلك الحال لعلمه الكامل وحكمته البالغة
وجوده المطلق وكمال ذاته المقدسة اهلا ان يفيض عليه نوادر نقمته لسلبها فكان هو المامول مع
النقم المرهوب مع النعم فهو المستعاذ به عليه وهو الذى لا مفر منه الا اليه جل جلاله وعظم كبرياؤه
ايراد لكلام مناسب للمقام قال سند العارفين وقدوة الموحدين امير المؤمنين ع فى خطبة من
خطبه فى التوحيد وليس بما سئل باجود منه بما لم يسئل ولتوضيح كلامه ع **نقول** اعلم ان الفيض ما يصدر
عنه سبحانه اعتبارين وبالنظر الى كل واحد منهما يمكن تطبيق كلامه ع وحمله عليه اما الاعتبار الاول
فهو بالنظر الى وجوده وهو من تلك الجهة غير مختلف فى جميع الموجودات بل نسبتها الى كل الممكنات
على سواء بذلك الاعتبار فلا يتوهم بكذا اجود منه بكذا والا لاستلزم ذلك ان يكون ببعض الاشياء
ابخل واليها احوج ويلزم ذلك وهو برئ عنه فهو جل شانه ليس بما سئل باجود منه بما لم يسئل واما
الاعتبار الثانى فهو بالنظر الى الممكن نفسه فانه لما كان الاختلاف واقعا فى الممكنات بحسب استعداداتها
وقبولها للوجود كان الاختلاف الواقع فى القرب والبعد الى جوده تع انما هو من تلك الجهة اذ كل ممكن
كان اتم استعدادا واقبل للوجود واقل شرطا ومعاندا كان اقرب الى جوده تع فالسائل
وان حصل له ما سئل من الله تع دون ما لم يسئل فليس منعه ما لم يسئله لعزته عند الله وليس بينه وبين
ما سئله بالنسبة اليه تع والى جوده فرق وتفاوت كما عرفت بل انما خص بما سئل لوجوب وجوده له عند
تمام قبوله كسؤاله دون ما لم يسأله ولو سئل ما لم يسئل واستحق وجوده لما كان فى الوجود الالهى بخل به
ولا منع فى حقه وان عظم خطره وجل قدره ولم يكن له اثر نقصان فى خزائن من له مقاليد السموات والارض
وعموم جوده والى هذا اشار الرضا ع فى كلامه الذى ذكرناه اولا اذ قوله فالبخل فى الموضعين اشارة الى ان

الوجود الالهى انما يجب بتوقفه على وجوب المستحق اذا عرفت هذا فاعلم انه ع نزه الله تع بهذا الوصف عن صفة
الخلق اذ كان من شانهم ان يكونوا بما سئلوا اجود منهم بما لم يسئلوا لكونه اسهل عليهم ومن شان
السائل ان لا يسئلهم ما هو عز عندهم ولذلك كانوا بما سئلوا اجود **الباب الثانى والتسعون**
فى شرح الاسم الثانى والتسعين الذى هو الخبير **فنقول** قال الصدوق قدس سره معناه العالم
والخبر والخبير فى اللغة واحد والخبر علمك بالشئ يقال به خبر اى علم قال السيد الفقيه فى شرح التوحيد
الظ ان الخبر الذى مع الخبير هو بكسر الباء هو العين على وزن كتف الذى بمعنى العلم هو بضم الخاء الذى
هو الفاء على وزن فعل فقول قال ابو العباس فى مصباح المنير خبرت الشئ اخبره من باب قتل خبرا علمته
فانا خبير به واسم ما ينقل ويحدث به خبر **ارشاد** قال صاحب كتاب شمس المعارف من ذكر الخبير سبعة
ايام كل يوم ثمانمائة واحد وثمانين مرة يخبره الروحانيون بالامور المخفية والتى يحدث فى تلك السنة
الباب الثالث والتسعون فى شرح الاسم الثالث والتسعين الذى هو الخالق فنقول
قال الصدوق قدس سره معناه الخالق خلق الخلق والخلاق يخلق خلقا وخليقة والخليقة الخلق والجمع
الخلائق والخلق فى اللغة تقديرك الشئ يقال فى المثل انى اذا خلقت فريت لا كمن يخلق ولا يفرى فى
قول ائمتنا عليهم السلام ان افعال العباد مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين ومعنى خلق عيسى ع من الطين كهيئة
الطير هو خلق تقدير ايضا ويكون الطير وخالقه فى الحقيقة هو الله عز وجل ويؤيد كلامه قدس سره
خبر فتح بن يزيد الجرجانى قال قلت لابى الحسن ع هل غير الخالق الجليل خالق قال ان الله تبارك وتع يقول
تبارك الله احسن الخالقين فقد اخبران فى عباده خالقين وغير خالقين منهم عيسى ع خلق من الطين
كهيئة الطير باذن الله تع فنفخ فيه فصار طيرا باذن الله والسامرى خلق لهم عجلا جسدا له خوار
وما رواه عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع قال فى الربوبية العظمى والالهية الكبرى لا يكون الشئ
الا من شئ الا الله ولا ينقل الشئ من جوهرية الى جوهر اخر الا الله ولا ينقل الشئ من الوجود
الى العدم الا الله تبارك وتع واستخبرتها ذكرناه فيما سبق عند شرح اسم البارئ و
المصور والفاطر والقدير والقادر ما ينفعك فى هذا الموضع فتذكر والتحقيق ان الخلق
قد يطلق ويراد به التقدير كما ذكره الصدوق ومعناه الاعداد وتمام استعداد المادة لفيضان
الصور على ما نقل عن الائمة ع وقد يطلق ويراد به الابداع وايجاد الشئ من غير اصل كقوله تع
خلق السموات والارض وبمعنى التكوين وايجاد الشئ عن الشئ كقوله تع خلق الانسان من نطفة
وقوله عز وجل خلق الجان من مارج من نار **ارشاد** قال الشيخ البرسى رضه من اكثر ذكر الخالق
نور الله قلبه وقبس الانوار من اكثر ذكره نطق الله بالعلوم الحكمية والمعارف واطلع على دقائق
المعانى ولطائف المعارف **الباب الرابع والتسعون** فى شرح الاسم الرابع والتسعين الذى هو

خير الناصرين قال الصدر قدس سره خير الناصرين وخير الراحمين معناه ان فاعل الخير اذا كثر ذلك منه سمي خيرا توسعا واستخبر بان عبارته يوهم كون خير الراحمين من الاسماء الحسنى التسعة والتسعين وليس كذلك الا ان تكون ايراده للتنظير والتمثيل فقط ثم اعلم انه لا مانع عن حمل الخير هنا على المعنى التفضيلي ونظيره قوله تعم احسن الخالقين وقولهم ع ويا اكرم الاكرمين ويا ارحم الراحمين ويا اسمع السامعين ويا ابصر الناظرين كذا قيل واظن انه يمكن ان يكون الخير اسم فاعل ولا يراد به التفضيل بل معناه انه ذو خير وفضل وح معنى خير الناصرين انه جل شانه هو الناصر المطلق لانه الناصر الذي ذو خير وفضل وغيره ليس غيره في الحقيقة ليس بناصر اذ ليس له خير وفضل ولا يخفى على البصير ان المعنى يصير على هذا التقدير اتم واكمل واليق بجنابه المقدس الذي لا شريك له ولا شبيه **الباب الخامس والتسعون** في شرح الاسم الخامس والتسعين الذي هو الديان فنقول قال الصدر قدس سره هو الذي يدين العباد ويجزيهم باعمالهم والدين الجزاء ولا يجمع لانه مصدر يقال دان يدين دينا ويقال في المثل كما تدين تدان اي كما تجزي تجزى قال الشاعر كما تدين الفتى يوما يدان به من يزرع الثوم لا يقلعه ريحانا وقيل لا يبعد ان يراد بالديان شارع الشريعة الحقة والطريقة المستقيمة اذ اطلاق الدين على هذا المعنى شايع ذايع ومنه ديان الدين اعلم ان الدين يقال على معان كثيرة قال الطبرسي رحمه الله عليه مالك يوم الدين اي يوم الجزاء والمروي عن الباقر ع انه بمعنى الحساب وبمعنى الطاعة قال عمرو بن كلثوم وايام لنا غر طوال عصينا الملك فيها ان ندينا وبمعنى العادة قال يقول وقد درأت لها وضيني اهذا دينه ابدا وديني قال الجوهري في كتاب المدهش الدين بمعنى الاسلام ارسله بالهدى ودين الحق وبمعنى العبد ذلك الدين القيم وبمعنى التوحيد مخلصين له الدين وبمعنى الحكم ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك وبمعنى الحد ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله وبمعنى العاقبة اتعلمون الله بدينكم وبمعنى الملة ذلك الدين القيم **الباب السادس والتسعون** في شرح الاسم السادس والتسعين الذي هو الشكور فنقول قال الصدر قدس سره الشكور والشاكر معناهما انه يشكر للعبد عمله وهذا توسع له لان الشكر في اللغة عرفان الاحسان وهو المحسن الى عباده المنعم عليهم لكنه سبحانه لما كان مجازيا للمطيعين على طاعتهم جعل مجازاتهم شكرا لهم **ايضا** قال الكفعمي ره تعم الشكور وهو الذي يشكر اليسير من الطاعة ويثيب عليه الكثير من الثواب ويعطي الجزيل من النعمة ويرضى باليسير من الشكر قال سبحانه ان ربنا لغفور شكور ويسمى الشاكر مبنيا للمبالغة ولما كان تعالى مجازيا للمطيع على طاعته بجزيل ثوابه جعل مجازاته لهم شكرا على طريق المجاز تسمية للمكافاة شكرا وقال السيد القيم ره ان في كلامهما نظرا لعدم ضرورة هذا التجوز الذي ارتكباه لان كونه تعم محسنا للعباد منعما عليهم لا ينافي اتصافهم بالاحسان والرضا لافعالهم

في شرح الاسم الخامس والتسعين الذي هو الديان

في شرح الاسم السادس والتسعين الذي هو الشكور

كقوله تعم

كقوله تعم واللّه يحب المحسنين ان الله لا يضيع اجر المحسنين لقد رضي الله عن المؤمنين ولو توهم متوهم ان الشكر هو الاعتراف بالاحسان يستلزم وصول الاحسان من المحسن الى المعترف فهو توهم باطل وقول توضيح الباب هذا ان الرب تعم اذا اثنى على اعمال عباده فقد اثنى على فعل نفسه لان اعمالهم من تقديره وموهبته وفيضه واذا كان الذي اعطى فاثنى شكورا فثناء الله تعم على عباده كقوله والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وكقوله تعم نعم العبد انه اواب وما يجري مجراه وكل ذلك عطية منه تعم وسيجيء كلام لتوضيح هذا المقام عند ذكر اسم الصبور انشاء الله العزيز **ارشاد** قال الشيخ البرسي ره من تلك الشكور على ما اربعين مرة وغسلت منه الرمد برئت **الباب السابع والتسعون** في شرح الاسم السابع والتسعين الذي هو العظيم فنقول قال الصدر قدس سره معناه السيد وسيد القوم عظيمهم وجليلهم ومعنى ثان انه يوصف بالعظمة لغلبته على الاشياء وقدرته عليها ولذلك كان الواصف بذلك معظما ومعنى ثالث انه عظيم لان ما سواه كله له خاضع ذليل فهو عظيم السلطان عظيم الشان ومعنى رابع انه المجيد يقال عظم فلان في المجد عظامة والعظام مصدر الامر العظيم والعظمة من التجبر وليس معنى العظيم ضخم طويل عريض ثقيل لان هذه المعاني معاني الخلق واثار الصنع والحدث وهي عن الله منفية وقد روي في الخبر انه سمي العظيم لانه خالق الخلق العظيم ورب العرش العظيم وخالقه وقال الكفعمي معنى خامس انه ذو العظمة والجلال الذي لا يحيط بكنهه احد وذلك هو العظيم المطلق الذي جاوز صنع حدود العقول حتى لم تتصور الاحاطة بكنهه وذلك هو الله تعم شانه ويدل على صحة ذلك قول الصادق ع ان الله عظيم رفيع لا يقدر العباد على صفته ولا يبلغون كنه عظمته لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فان في كل امر عم اشارة الى ان عظمته باعتبار الشرف وعلو المرتبة لا باعتبار الكمية والمقدار **ارشاد** اعلم انه لما كانت عظمة الله جل جلاله على وجه لا يمكن الاحاطة والعلم بها بل التفكر في الله وفي عظمته جل شانه مم شرعا وعقلا فالعلم بعظمة الله في الجملة يحصل من التفكر في عظم خلقه وفي الاء الله ونعمائه عليهم وتسخيره له ما في السموات والارض وما بينهما واثار لطفه جل كبرياؤه فيهم وفي افعاله وعجائب صنعه وبدائع امره في خلقه فانها تدل على جلاله وكبريائه وتقدسه وتعاليه وكمال علمه وحكمته ونفاذ مشيته وقدرته واحاطته بالاشياء ويؤيده قوله تعم ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار وقال عز وجل ومن اياته في مواضع كثيرة فتلك الايات هي مجاري التفكر في الله وفي قدرته وعلمه وسائر صفاته وافعاله لا دراك عظمته وجلال شانه وكبريائه في الجملة على حسب الوسع والطاقة قال الباقر ع اياكم والتفكر في الله ولكن اذا

في شرح الاسم السابع والتسعين الذي هو العظيم

اردتم ان تنظروا الى عظمته فانظروا الى عظمة خلقه وقال الصم من نظر فى الله كيف هو هلك وقال الصم
افضل العبادة ادمان التفكر فى الله وفى قدرته وقول الصم على ما رواه محمد بن يحيى العطار قال رجل عنده
الله اكبر وقال الله اكبر من اى شيء قال من كل شيء فقال ابو عبد الله عم حددته فقال الرجل كيف اقول فقال
الله اكبر من ان يوصف اشارة الى ذلك الاحاديث الواردة فى ذكر عظمة الله جل شانه كلها دالة على
ذلك كحديث زينب العطار مع رسول الله ص وسؤالها عن عظمة الله وجوابه ص ولشهرته تركت ذكره
وقال ص فى هذا الحديث حجب النور سبعون الف حجاب وفى رواية اخرى سئل امير المؤمنين عم عن الحجب فقال عم
اول الحجب سبعة غلظ كل حجاب مسيرة خمسمائة عام بين كل حجابين منها مسيرة خمسمائة عام والحجاب الثالث
سبعون حجابا بين كل حجابين منها مسيرة خمسمائة عام وطوله خمسمائة عام حجبة كل حجاب منها سبعون
الف ملك وقوة كل ملك منهم قوة الثقلين منها ظلمة ومنها نور ومنها نار ومنها دخان ومنها
سحاب ومنها برق ومنها مطر ومنها رعد ومنها ضوء ومنها رمل ومنها جبل ومنها عجاج ومنها ماء
ومنها انهار وهى حجب مختلفة غلظ كل حجاب مسيرة سبعين الف عام ثم سرادقات الجلال وهى سبعون
سرادقا فى كل سرادق سبعون الف ملك بين كل سرادق وسرادق مسيرة خمسمائة عام ثم سرادق العز ثم
سرادق الكبرياء ثم سرادق العظمة ثم سرادق القدس ثم سرادق الجبروت ثم سرادق الفخر ثم النور الابيض
ثم سرادق الوحدانية وهو مسيرة سبعين الف عام ثم الحجاب الاعلى وكان عمر حاضرا فى مجلس كلامه عم
فقال عمر لا بقيت ليوم لا اراك فيه يا ابا الحسن ولا يخفى على العارف البصير ان امثال هذه الموجودات
المذكورة فى تلك الروايات وغيرها من المذكورة فى الروايات التى تركت ذكرها مما لا ينكرها
العقل لامكانها وكمال قدرة الله على ايجادها وكل ما ثبت منها بالنقل الصحيح عنهم عليهم السلم
وجب الاذعان والتصديق بها وان لم يكن لعقول العقلاء الى خصوص اوصافها وهيئاتها على سبيل
كل ذلك لتحصيل المعرفة بكمال صفات الله تعم وافعاله والطافه وعظمته جل جلاله وكبرياؤه وقال
وقال بعض العلماء فى هذا المقام ولا يخفى على الذكى المنصف ان حمل مسيرة خمسمائة عام وامثالها فى مثل
هذه المقامات على حقيقتها المفهومة منها لغة لا يخلو عن بعد واظن ان المنصف الذكى العالم الابتلا
قول المخبر الصادق عن ظاهره وصرف اخته ولا يا قله بما يشتبهه من اغاه لحفظ من خرافات الفلاسفة من توهم
المنافاة بينهما وكانه غفل عن قدرة الله جل شانه ولخيانه وعلمه وعظمته فان العارف المنصف يصدق
بجميع ذلك واضعاف اضعافها الى غير النهاية فانه عارف بان صفاته وافعاله وقدرته وكماله فى الغاية
القصوى من اعلى درجات الكمال ليس منها نقصان ولا يتصور فيه عجز وافتقار تعم عن ذلك علوا كبيرا
ايماء اعلم انه جل شانه سمى احد عشر شيئا بالعظيم ذاته تقدس وتعم وعرشه وعرش بلقيس والبهتان
والفتنة ويوم القيمة والزلزلة وخلق حبيبه محمد ص والشرك وكيد النساء والسحر وذاته فى بعض الاخبار

في سبعين الف عام

العرش

ان عرشه جل شانه من الوقت الذى خلقه الله يتحرك فى كل يوم ازيد من مسيرة خمسمائة سنة ولم يبلغ
الى مكانه الاول الى يوم القيمة فالعارف المتفكر يعرف من هذا ان البهتان ويوم القيمة والزلزلة
والشرك وكيد النساء والسحر اى شيء من الخبث والرداءة والقبح وخلق محمد والقدر فى الحسن
والمحمدة وعرش بلقيس ما هو فى الحسن والزينة والبهاء وعظمة الله الخالق البارئ لجميع العالم
للسيئات والحسنات انه عظيم فيصدق بانه العظيم المطلق جل شانه وقهر سلطانه جميع ما سواه تبارك وتعم
الباب الثامن والتسعون فى شرح الاسم الثامن والتسعين الذى هو اللطيف قال امير المؤمنين عم
لطيف لا يوصف بالخفاء وتوضيح كلامه عم ان اللطيف يطلق ويراد به دقيق القوام وصغير الحجم
المستلزم عين الخفاء وعدم اللون من الاجسام والمحكم فى الصنيعة وهو جل شانه منزه عن اطلاقه عليه
باحد هذه المعانى لاستلزامها الجسمية والامكان فيبقى اطلاقه عليه باعتبارين الاول مقصور فى الذوات
والصفات مقصور فاخفيا بفعل الاسباب المعدة لها لا فاضة كمالاته والثانى جلالة ذاته وتنزهها عن قبول
الادراك البصرى وقال الصدوق قدس سره معناه انه لطيف بعباده فهو لطيف بهم بار بهم منعم عليهم و
واللطف البر والتكرمة يقال فلان لطيف بالناس اى بار بهم يبرهم ويلطفهم الطافا ومعنى ثان انه
لطيف فى تدبيره وفعله تقول فلان لطيف العمل وقد روى فى الخبر ان معنى اللطيف هو انه الخالق المهيمن
الخالق للخلق اللطيف كما انه سمى العظيم لانه الخالق للخلق العظيم وقال الكفعمى اللطيف العالم بغوامض الاشياء
ثم يوصلها الى المستصلح برفق دون العنف والبر بعباده الذى يوصل اليهم ما ينتفعون به فى الدارين
ويهيئ لهم اسباب مصالحهم من حيث لا يحتسبون قاله الشهيد ره وقيل اللطيف فاعل اللطف وهو
ما يقرب العبد من الطاعة ويبعده من المعصية واللطف من الله تعم التوفيق والاعانة وفى كتاب
التوحيد عن الصادق عم اللطيف هو العالم بالمعنى اللطيف كالبعوضة وخلقه اياه وانه لا يدرك ولا
يحد وفلان لطيف فى امره اى رفيق بعلمه متعمقا متلطفا لا يدرك امره وليس معناه انه صغير دقيق
وفى الغريبين اللطيف من اسمائه تعم وهو الرفيق بعباده يقال لطف به يلطف بالكسر اذا رفق به و
لطف الله بك اى اوصل اليك مراده برفق اعلم ان الحديث الذى اشار اليه هو كذا قال الصادق عم
ما خلق الله خلقا اصغر من البعوض والجرجس اصغر من البعوض والذى يسمونه الولع اصغر من الجرجس
وما فى الفيل شيء الا وفيه مثله وفضل على الفيل بالجناحين **اشارة** الى نكتة دقيقة ارجو من الله
اللطيف ان يكون حقا ولطفا منه جل شانه وهى له جل شانه الاسماء الحسنى والصفات العليا ثابتة
بالعقل والنقل ولا شبهة فى ان صفاته العليا ثابتة له ازلا وابدا لانها مظاهر لاسمائه الحسنى فى
ما سمى جل شانه ذاته وصفاته به فى الازل فالاسماء والصفات واجبة ثابتة له تعم فكما ان العليم من اسماء الصفات
الذاتية اسم له والعلم صفة له ثابتة واجبة له ازلا وابدا وكان الرحيم من اسماء صفات الافعال والرحمة صفة ثابتة

لو ابد

ذلك

له واجبة له ازلا وابدا فكان اللطيف اسم له واللطف صفة له ثابتة واجبة له ولا يمكن لاحد انكار

اسماء الى احكام مناسبة منها وجوب المناسبة بين اللطف والملطوف فيه من كون اللطف بحيث يكون حصوله داعيا الى حصول الملطوف وذلك لانه لولا ذلك لم يكن كونه لطفا اولى من كون غيره لطفا ولم يكن كونه لطفا في هذا الفعل اولى من كونه لطفا في غيره من الافعال وهو ترجيح من غير مرجح ومنها وجوب علم المكلف باللطف المناسب للملطوف فيه في نفس الامر اجمالا ان كان كافيا في التحصيل كالعلم بالامام الذي يقتدى به لتحصيل فضيلة الجماعة او تفصيلا ان لم يكن الاجمالي كافيا كالعلم بالصلوة المفروضة التي يريد اداءها في وقتها لانه اذا لم يعلمه ولم يعلم الملطوف فيه ولا المناسبة بينهما لم يكن له داع الى فعل الملطوف فيه ولم يتحقق شرط التكليف بالنسبة الى المطلوب المعين ومنها وجوب زيادة اللطف على جهة حسن المكلف به كالوجوب والندب فان جهة الحسن المطلق وان كانت لطفا لكنها لاشتراكها لا يقتضي ملطوفا به معينا بل المقتضي للتعيين هو الملطوف المعين الزائد عليها ومنها ان اللطف يجوز ان يدخله التخيير بان يكون كل واحد من الفعلين قد اشتمل على جهة المصلحة المطلوبة من الاخر فيقوم مقامه ويسد مسده كما يختار المكلف احد الكفارات ويختار الظهر او الجمعة في يوم الجمعة مع الشرائط في الغيبة ويختار الفعل والترك في الفعل المباح ومنها جواز كون اللطف حاصلا بدون الملطوف لمانع هو الاختيار كما في الكفار **ارشاد** اعلم ان المستحق بهذا الاسم المبارك من يعلم دقايق المصالح وغوامضها وما دق منها وما لطف ثم يسلك في ايصالها الى المستحق سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الادراك تم معنى اللطف ولا يتصور كمال ذلك في الفعل والعلم الا الله تعالى فانه محيط بالدقايق والخفايق على وجه لا يمكن تفصيله ورفقه في الافعال ولطفه فيها غير محصى لا يمكن احاطة العلم المخلوق به نعم يتسع الشاع المعرفة بتفاصيل افعاله ودقايق رفقه فيها تتسع المعرفة به يظهر ذلك لمن تامل في خلقته من المني الى اخر عمره وذلك التامل كاف لمن كان بعين البصيرة **ارشاد** قال الشيخ البرسي قدس سره اللطيف ما اسرعه لتفريج الكروب فاذا ذكر في اوقات الشدائد **الباب التاسع والتسعون** في شرح الاسم التاسع والتسعين الذي هو الشافي فنقول قال الصدوق قدس سره معناه معروف وهو من الشفاء كما قال الله تعالى حكاية عن ابراهيم عم واذا مرضت فهو يشفين قال الكفعمي الشافي هو رازق العافية والشفاء من غير توسط البلاء ودافع البلاء باليسير من الدعاء وواهب عظيم الجزاء على صغير الابتلاء وشفاه الله من كذا اي اصح بدنه وفي الدعاء امرضت وشفيت ولا تقل اشفيت لان اشفيت بمعنى اشرفت واشفى فلان على الموت اي اشرف واستشفيت بكذا او تشفيت من غيظي اتمام للكلام في شرح اسماء الله الحسنى العظام اعلم انه قد تم شرح اسماء الحسنى التسعة والتسعين على الرواية

الاولى

الاولى التي اوردها الصدوق قدس سره واورد الشيخ العارف ابو العباس احمد بن فهد ره في عدة الداعي نجاح الساعي وكان في خاطري الاختصار عليها وعلى شرحها وبعد ذلك تاملت تاملا كافيا وجدت الاختلاف بين الاسماء المروية في هذه الرواية وبين الاسماء الواردة في الرواية الاخرى التي اوردها الصدوق ره في توحيده واوردها الشيخ العارف العالم الذكي الالمعي ابو عبد الله محمد بن مكي بن محمد حامد العاملي قدس سره في قواعده وبين الرواية التي اوردها الشيخ محمد اسحق في الماثور وذكرها الشيخ الفاضل الكامل الشيخ فخر الدين محمد بن محاسن البادرائي في جوهره اختلافا كثيرا وكان في الروايتين من الاسماء ما ليس في الرواية الاولى قريبا من خمسة وثلثين اسما دايت الاحتياط في ذكر البواقي للامر الذي وقع في الروايات بل الاختلاف في احصائها مع شرحها وتوضيحها بقدر الوسع والطاقة **فاقول** ومن الله التوفيق والاعانة والهداية والحفظ من الخطا والضلالة **الغفار** هو الستار لذنوب عباده وقد مر عند شرح اسم العفو ما يكفي لشرح اسم الغفار **الرزاق** قد ذكرناه عند اسم الرازق **الخافض الرافع** قال الكفعمي هو الذي يخفض الكفار بالاشقاء ويرفع المؤمنين بالاسعاد قوله تعم خافضة رافعة يريد بذلك القيامة اي يخفض اقواما الى النار ويرفع اقواما الى الجنة ويمكن ان يقال انها تخفض رجالا كانوا في الدنيا اعزة ويجعلهم اذلة بادخالهم النار وترفع كانوا في الدنيا اذلة فيجعلهم اعزة بادخالهم الجنة ولعل هذا الوجه اتم واجمع وقال بعض العارفين يرفع اوليائه بالتقريب ويخفض اعداءه بالابعاد ومن رفعت عن المحسوسات والمتخيلات مشاهدته وعن وصمة الشهوات ارادته وعن حب الدنيا وضاع غروره تعلقات قلبه فقد رفعه الله الى الدرجة الاعلى وصيره من المقربين ومن قصرت على المتوهمات المشاركة فيها البهايم همته ومشاهدته فقد خفضه الله تعم الى اسفل السافلين **ارشاد** اعلم ان من كان سعيه واهتمامه ان ينصر الحق في كل الامور بان لا يختلج في قلبه الا الحق ولا يفعل الا فعل الحق وينصر المحق ويزجر المبطل ويسعى في اظهار الحق وابطال الباطل ويوالي اولياء الله ليرفعهم ويعادي اعداء الله ليخفضهم فهو مظهر للحق وكاشف له فكانه رافع للحق مكسر للباطل فزجر للمبطل فكانه خافض له واما في الحقيقة فالخافض والرافع المطلق هو الله جل شانه فمن كان سعيه واهتمامه فيما ذكرنا اكثر واتم كان حظه ونصيبه من هذين الاسمين اكثر واتم بقدر ذلك **ارشاد** قال الشيخ البرسي رض من ذكر الخافض سبعين مرة دفع الله عنه شر الظالمين ومن ذكر الرافع عقيب الظهر مائة مرة زاد الله تعم رفعته **المعز المذل** قال الكفعمي الذي يؤتي الملك من يشاء وينزعه ممن يشاء او الذي اعز بالطاعة اوليائه واذل بالمعصية اعدائه وقيل يعز المؤمن بتعظيمه والثناء عليه ويذل الكافر بالجزية والسبي وهو سبحانه وان افقر اوليائه وابتلاهم في الدنيا فان ذلك على سبيل الاذلال بل ليكرمهم بذلك في الاخرة ويحلهم غاية الاعزاز والاجلال انتهى للزاهدين اعلم ان الملك الحقيقي انما هو في الخلاص من ذل الحاجة وقهر الشهوة ووصمة الجهل وحب الدنيا

رجالا ام

ضاع عن ذاته

بمتاع غرورها من دفع الله جل شأنه الحجاب عن قلبه وصفا قلبه بنور الايمان وتجلا باشعة المعرفة وورد قرب الله
القناعة حتى استغنى عن خلقه وامده بالقوة والتاييد حتى استولى على صفات نفسه واطمانت من مضلات
الشيطان حفظا لعزة واتاه الملك عاجلا وسيعززه اجلا وينادينه يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى
ربك راضية مرضية الى اخر السورة ومن مد عينه الى الخلق حتى احتاج اليهم وسلط عليه الحرص على جمع المال
وحب الجاه ولم يقنع بالكفاية واستدرجه الله عز وجل بمكره حتى اغتر بنفسه وبقي في ظلمة الجهل فقد اذله
وسلبه الملك وهذا الذليل لعله هو المخاطب بقوله تعالى ولكنكم فتنتم انفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم
الاماني الى قوله لا يؤخذ منكم فدية وذلك صنع الله كما يشاء فهو المعز المذل للاول والاخر
حظ العبد من هذين الاسمين استعمال سعيه واهتمامه في تيسر اسباب العز على يديه ولشا وتنوير قلبه
بنور الايمان الكامل الحاصل من المعرفة التامة في المعارف الالهية **ارشاد** قال الشيخ البرسي رحمه
ذاكر المعز يرزق الهيبة ومن ذكر المذل في الليل المظلم وهو ساجد على التراب الف مرة يا مذل الجبارين
وسير الظلمة ان فلانا اذلني فخذ حقي منه فانه يؤخذ لوقته ومن قرء خمسة وخمسين مرة وسجد وقال
امني من فلان امنه الله منه وقيل هما اسماء كريمان اذا ورسما بسر المداخل هكذا م م في ذلك في صفد احمر بزعفران
وتلا الاسم وحمله معه ينصر بعزة الله وان طلبت رياسة فالهما **المجيب** هو الذي يجيب المضطر اذا
دعاه ويغيث الملهوف اذا استغاثه ويقابل مسالة السائل بالاسعاف ودعاء الداعين بالاجابة وضرورة
المضطرين بالكفاية وليس ذلك الا الله تعالى فانه يحيط بكل شيء علما فانه عالم بحاجة المحتاجين سالو اولم
يسالوا عالم الازل **ارشاد** اعلم ان العبد اذا كان مجيبا لربه تعالى فيما امره ونهاه وفيما ندبه ودعاه
ولعباده فيما انعم الله تعالى به عليه من الاقتداء عليه واسعاف كل سائل بما يسئله ان قدر عليه وفي لطف
الجواب ان عجز عنه قال الله عز من قائل واما السائل فلا تنهر فان له حظا من هذه الصفة **ارشاد**
يذكر هذا الاسم المبارك في اخر الدعوات للاجابة فيستجيب **المبدئ المعيد** قال الكفعمي هو
الذي بدا الاشياء اختراعا واعاد الخلق بعد الحيوة الى الممات ثم يعيدهم بعد الممات الى الحيوة لقوله تعالى
وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ولقوله تعالى انه هو يبدئ ويعيد وقيل انه يبدئ
بالعذاب في الدنيا ويعيده في الاخرة فهو المبدئ والمعيد وذلك المعنى منسوب الى ابن عباس وقال بعض
العارفين معنا الموجد لكن الايجاد اذا لم يكن مسبوقا بمثله سمي ابداء وان كان مسبوقا بمثله سمي اعادة
والله تعالى بدا خلق الناس ثم هو الذي يعيدهم اي يحشرهم والاشياء كلها بدت منه وتعود اليه وبه بدت
وبه تعود واختار هذا المعنى وذكره الشيخ الشهيد قدس سره في قواعده وقال المبدئ الموجد بدا اي غير
مسبوق بمادة والمعيد المفني من مخلوقاته بالحشر يوم القيمة وقيل المبدئ المعيد معنا الموجد بالاختراع
العالم الحاذق للايجاد بالابداع في المصباح المنير وهو مبدع للامر اي مطبوع عالم حاذق وضع بعد اتمام فيه اهتمام

اعلم ان

هنا نسخة

اعلم ان مما ذكرنا عند شرح اسم الوارث ومما ذكرناه في شرح هذين الاسمين المبدئ والمعيد ظهر ان
الامور كلها ترجع الى الله تعالى كما قال جل شانه والى الله ترجع الامور فان سئل سائل كيف يصح هذا القول
والامور لم تخرج عن يده نقول ان الناس في دار المحنة والتكليف تدافعت بعضهم ببعض وتعقد
بينهم انهم يملكون جر المنافع اليهم ودفع المضار عنهم ولتقصيرهم في النظر وعدولهم عن وجهه قد بدا
عليهم الشبهة فيعبد قوم الاصنام وغيرهم من المعبودات الجامدة الجامدة التي لا تسمع ولا تبصر ويقيد
اخرون من البشر ويجعلونهم شركاء لله في استحقاق العبادة ويضيف كل هؤلاء الافعال الله عز وجل الى غيره
فاذا جاء الحق وانكشف الغطاء واضطروا الى المعارف زال ما كانوا عليه في الدنيا من الضلال وايقن الكل
انه لا خالق ولا رازق ولا ضار ولا نافع غير الله جل شانه فردوا اليه امورهم وانقطعوا عما لهم من غيره
وعلموا ان الذي كانوا عليه من عبادة غيره وتاميله للضر والنفع غرور ودثور وعلى وجه اخر نقول قد علمنا
ان الله قد ملك العباد في دار التكليف امورا تنقطع بانقطاعه وافضاء الامر الى الدار الاخرة شمل ما ملكه
الموالي من العبيد والحكام من الحكم فيجوز انه يريد الله تعالى برجوع الامر اليه انتهاء ما ذكرناه من الامور
التي تملكها غيره بتمليكه الى ان يكون هو وحده مالكها ومدبرها وعلى وجه اخر نقول المراد ان الامر ينتهي
ويرجع الى ان لا يكون موجود قادر غيره كما كان عليه في الابتداء هكذا وهو الرجوع الحقيقي وكانه عاد
الى ما كان عليه متعقدا ما على وجه اخر نقول المعنى ان الامور كلها بيد الله وقبضته وقدرته من غير خروج و
رجوع حقيقي وقد تقول العرب قد رجع على من فلان مكروه بمعنى صار الي منه ولم يكن سبقه مكروه قبل
قبل هذا الوقت وكانت تقولون قد عاد الي من زيد كذا وكذا فان وقع منه على سبيل الابتداء واللغة
تشهد بجواز الحمل على هذا المعنى وعلى وجه اخر نقول المراد ان الى قدرته تعالى يعود المعدومات التي
افناه من معدومات الباقية كالجواهر والاعراض والاعواض الباقية يرجع الى قدرته تعالى ايجاده لعوده
الى ما كان اليه وان كان ذلك لا يصح في مقدورات البشر لما دل عليه الدليل من اختصاص مقدور القدر
باستحالة العود اليهما من حيث لم يجز فيهما التقديم والتاخير وهذا ايضا حكم هو تعالى المنفرد به دون غيره
من سائر القادرين والله اعلم بما يراد **ارشاد** قال الشيخ البرسي من قام في زوايا بيته نصف الليل
وكرر اسم المعيد سبعين مرة وقال يا معيد رد على كذا فانه في الاسبوع يا تيه خبر الغائب **المحيي المميت**
قال الكفعمي اي يحيي النطفة الميتة ويخرج منها النسمة الحية ويحيي الاجسام باعادة الارواح اليها للبعث
ويميت الاحياء بخلق الموت فاماته الاحيا تمدح سبحانه بالاماتة كما تمدح بالاحياء ليعلم انهما من قبله وقال
الشهيد رحمه اي خالق الحيوة والموت قال بعض العارفين هذا ايضا يرجع الى الايجاد ولكن الموجود اذا كان هو
الحيوة سمي فعله احياء واذا كان هو الموت سمي فعله اماتة ولا خالق للموت والحيوة الا الله تعالى لانه لو قدر
غيره على الموت لقدر على الحيوة فان القادر على الشيء قادر على ضده ولا مقتدر على الحيوة احد الا الله فلا

ويقتضي منه

مجرد

يحيي ولا مميت الا الله تعالى **الماجد** وقد عرفت معناه عند شرح المجيد **ارشاد** قال الشيخ البرسي رض
ذكر الماجد في الخلوة يورث النور **المنتقم** قال الكفعمي الذي يبالغ في العقوبة لمن يشاء وانتقم
الله من فلان اي عاقبه وقال الشهيد قاصم ظهور العصاة والشديد العقاب للطغاة قال بعض العارفين
وذلك بعد الاعذار والانذار وبعد التمكين والامهال وهو اشد الانتقام من المعاجلة بالعقوبة فانه
اذا عوجل بالعقوبة لم يمعن في المعصية فلم يستوجب النكال في العقاب **ارشاد** اعلم ان المحمود من الانتقام
ان ينتقم من اعداء الله تعالى واعدى الاعداء له في العبد نفسه وحقه ان ينتقم منها مهما قارفت معصية او اخل
بطاعة وعبادة وسمعنا ان بعض العباد والزهاد تكاسلت نفسه عليه عن بعض الاوراد فعاقبها بان منعها
منها بالمنع من الماء البارد سنة **ارشاد** قال الشيخ البرسي رض من اكثر ذكر المنتقم كفي شر عدوه **الشديد**
العقاب قال الكفعمي رض معناه اي للطغاة والشديد القوي ومنه شددنا ملكه اي قويناه
واشدد الله عضده اي قواه **الوالي** قال الكفعمي رض هو المالك للاشياء المتولي عليها وقد يكون
بمعنى المنعم عودا على بدء وقوله وما لكم من دونه من وال اي من ولي اي من ناصر وقد تقدم شرح اسم الولي
والولاية بفتح الواو النصرة وبالكسر الامارة وقيل هما لغتان كالدلالة والدلالة والولاية الربوبية
ومنه قوله تعالى هنالك الولاية لله الحق يعني يومئذ يتولون الله ويؤمنون به ويتبرؤن مما كانوا
يعبدون وقيل الولاية بالنصرة لله تعالى يوم القيمة خالصة له ولا يملكها سواه هنالك ينصر المؤمنين
ويخذل الكافرين وقال بعض العارفين الوالي هو الذي دبر امور الخلق ووليها اي تولاها وكان مليا
بولايتها وكان الولاية تشعر بالتدبير والقدرة والفعل وما لم يجتمع جميع ذلك لم يطلق اسم الوالي
عليه ولا والي للامور الا الله تعالى فانه المتفرد بتدبيرها اولا والمنفذ للتدبير بالتحقيق ثانيا
القائم عليها بالادامة والابقاء ثالثا **المغني** تقدم شرحه عند شرح الغني **الحكم** قال الكفعمي رض
الحاكم الذي سلم له الحكم وسمي الحاكم حاكما لمنعه الناس من التظالم ولا حكم الا الله تعالى لانه الحاكم المحكم
والقاضي المسلم الذي لا راد لحكمه ولا معقب لقضائه وحكمه حق في العباد ليس للانسان الا ما سعى و
ان سعيه سوف يرى وان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم **المتين** قال الكفعمي رض هو الشديد القوة
الذي لا يعتريه وهن ولا يمسه لغوب ولا تلحقه في افعاله مشقة فهو جل شانه من حيث انه بالغ القوة
وتامها قوي ومن حيث انه شديد القوة متين **المحصي** قال الشهيد قدس سره الذي احصى كل
شيء بعلمه فلا يعزب عنه مثقال ذرة ولا اصغر **الواجد** قال الكفعمي الواجد الغني ماخوذ من الوجد
وهو الغنى والحظ في الرزق ومنه قولهم عليهم السلم في الدعاء ولا ينفع ذا الجد منك الجد اي من كان ذا غنى
وبخت في الدنيا لم ينفعه ذلك عندك في الآخرة انما ينفعه الطاعة والايمان بدليل يوم لا ينفع مال ولا بنون
او يكون ماخوذا من الجدة وهي السعة في المال والمقدرة ورجل واجد اي غني بين الوجد وافتقر بعد وجد

بعد فقر

بعد فقر وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم اي من سعتكم ومقدرتكم وقد يكون الواجد
بمعنى الذي لا يعوزه شيء والذي لا يحول بينه وبين مراده حائل من الوجود ولما كان الله عز وجل
لا يعوزه شيء بل كل ما لابد منه في صفات الالهية وكمالها موجود له جل شانه فهو بهذا الاعتبار واجد با
لاطلاق ومن عداه وان كان واجدا لشيء من صفات الكمال واسبابها فهو فاقد لاشياء كثيرة فلا يكون واجدا
الا بالاضافة **ارشاد** قال الشيخ البرسي رض من ذكر الواجد على طعام واكله وجد في باطنه النور.
القادر المقتدر قال الشيخ الشهيد ره القادر الموجد للشيء اختيارا والمقتدر التام القدرة
الذي لا يمتنع عليه شيء عن مراده وهو ابلغ من القادر لاقتضائه الاطلاق ولا يوصف بالقدرة المطلقة
غير الله تعالى وقد تقدم تمام الكلام في معنى القادر والمقتدر عند شرح اسم القدير **ارشاد** قال
الشيخ البرسي رضي الله عنه من اكثر ذكر القادر عند وضوئه غلب خصمه **المقدم المؤخر** قال الشيخ
الشهيد قدس سره هو المنزل للاشياء منازلها ويرتبها في التكوين والتصوير والازمنة على ما تقتضيه
الحكمة فيقدم منها ما يشاء ويؤخر ما يشاء وذلك لان بعض معلوماته مقدم على بعض في الشرف
والرتبة والزمان او غير ذلك وقال بعضهم منزل الاشياء منازلها فيقدم من يشاء بالطاعة ويؤخر
من يشاء بالخذلان والمعصية المقدم بلا بداية والمؤخر بلا نهاية والمقدم القديم والمؤخر الباقي
او الاول بالابتداء والاخر بالانتهاء وقال القرطبي هذان الاسمان من اسماء الله تعالى المزدوجة كالقابض
الباسط قال العلماء الاماني بهما الا كذلك ولا يقال المقدم وحده كما لا يقال القابض وحده **ذو**
الجلال والاكرام قال الكفعمي اي ذو العظمة والغنى المطلق والفضل العام قال الشهيد
قال البادوائي اي يستحق اي يجل ويكرم ولا يكفر به وقيل اي يجل ويفضل ويكرم من عبده بالطاعة
والعبادة وقيل هو الذي لا جلال ولا كمال الا وهو له ولا كرامة ولا مكرمة الا وهي صادرة منه فالجلال
له في ذاته والكرامة فائضة منه على خلقه وفنون اكرامه لا يكاد يتحصى ويتناهى عليه لقوله ولقد
كرمنا بني ادم **ارشاد** روي عن الباقر عم في تفسير قوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام قال
نحن جلال الله وكرامته التي اكرم الله تبارك وتعالى العباد بطاعتنا ومحبتنا **المقسط** قسط واقسط
من باب ضرب وقسوطا جار وحكى ابن القطاع استعماله في العدل ايضا فيكون من الاضداد واقسط بالالف
عدل والاسم القسط بالكسر ومنه اخذ القسطاس اي الميزان عند القائل بعربيته قال الكفعمي رض
هو العادل في حكمه الذي لا يجور والقسط بالكسر العدل ومنه قوله تعالى قائما بالقسط وقوله تعالى ذلكم اقسط
اي اعدل واقسط اذا عدل وقسط اذا جار ومنه قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا **ارشاد**
اعلم ان كمال القسط من انصاف المظلوم من الظالم فان يضيف الى رضا المظلوم رضا الظالم وذلك
غاية العدل والانصاف وهو جل شانه كذلك ولا يقدر عليه الا هو فمن انصف ولا من نفسه ثم لغيره من غيره

ولا ينتصف

ولا ينتصف لنفسه من غيره فله حظ من هذا الوصف بقدر ذلك الاتصاف **الجامع** قال الكفعمي ره
الجامع الذي جمع لبني الفضائل ويؤيده قوله تعالى ان الله جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد
ثم قال او الجامع لاوصاف الحمد والثناء ويقال الجامع الذي قد جمع الفضائل وحوى المكارم والمآثر
وفي جوهرة الجواهر الجامع للمتباينات والمؤلف بين المتضادات والمتماثلات وذلك كجمعه بين السموات
والكواكب والهواء والارض والبحار والحيوانات والنباتات والمعادن المختلفة الاشكال والالوان
والطعوم في العالم وبين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة المتنافرة المتعاندة المتضادة في امزجة
الحيوان وبين افراد الانسان وساير افراد الحيوانات المتماثلة على وجه الارض ولا يخفى على ذي البصيرة
ان ذلك ابلغ وجوه الجمع وتفصيل جمعه لا يعرفه الا من يعرف تفصيل مجموعاته في الدنيا والآخرة و
لا يعرف ذلك الا خالقها وجامعها **ايقاظ** اعلم انه يمكن ان يوجد من العباد من هو الجامع قال بعض
العارفين الجامع من العباد من جمع بين الاداب الظاهرة في الجوارح وبين الحقايق الباطنة في القلوب ممن
كملت معرفته وحسنت سيرته فهو الجامع واطن ان من توكل على الله جل شانه في جميع الامور وجمع
بين الصبر على الشدة والم البلاء وبين لذة الرضا بالقضاء فله حظ من تلك الصفة **المانع** قال
الكفعمي ره المانع الذي يمنع اوليائه ويحوطهم وينصرهم من المنعة قال الهروي ومنه يقال ذو منعة
اي في ومنع من رامه او يمنع من يستحق المنع والمنع الحرمان وبه قوله عم الانسان حريص على ما منع هذا
المعنى وصفته حكمة وعطاؤه جود ورحمة فلا مانع لما اعطى ولا معطي لما منع وقد يكون المانع الذي
يمنع اسباب الهلاك والنقصان بما يخلقه في الابدان والاديان من الاسباب المعدة للحفظ فالحفظ
من ضرورته المنع والدفع والمنع اضافة الى السبب المهلكات والحفظ اضافة الى المحروس عن الهلاك وهو
مقصود المنع وغايته اذ المنع يراد للحفظ وهو لا يراد للمنع فكل حافظ مانع وليس كل مانع حافظا
الا اذا كان مانعا مطلقا لجميع اسباب الهلاك والنقص حتى يحصل الحفظ من ضرورته اعلم ان المنع اذا كان
بمعنى الحرمان الوجودي ما لا يصح معه وقوع الفعل من القادر عليه فما وجه الجواز في وصف الله سبحانه حيث
قال جل شانه وما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون قلنا انما جاز في وصف الله تعالى
منعنا للمبالغة في انه لا يقع منه الفعل فكانه قد منع منه وان كان لا يجوز اطلاق هذه الصفة
عليه سبحانه لانه قادر لذاته ومقدوراته غير متناهية فلا يصح ان مانعه شيء **ارشاد** قال
الشيخ البرسي ره من اكثر ذكر المانع عند النوم قضى الله دينه **الضار النافع** قال الشهيد قدس سره
معناهما انه تعالى شانه خالق ما يضر وينفع وهو الحق لا ما قوله ابو حامد الضار النافع هو الذي يصدر
منه الخير والشر والنفع والضر وكل ذلك منسوب الى الله تعالى اما بواسطة الملائكة والانس والجمادات
او بغير واسطة وقال الكفعمي ره الضار النافع اي يملك الضر والنفع فيضر من يشاء وينفع من يشاء

اقول

اقول ولعل التحقيق الحقيق بالتصديق ان يقال الاشياء كلها خاضعة له جل شانه لدخولها في ذل
الامكان تحت سلطانه والكل منقاد في امره الحاجر الى كمال قدرته فذلت مسكنة لعظمته لا تستطيع
الهرب من سلطانه الى غيره فيمنع من يغتر وضره للزوم الحاجر لذواتها البر شاد كما لا يهاب الى جوده
فهو النافع لها بافاضته كمالاتها والضار لها بمنع ذلك فان قيل ما معنى الامتناع والهرب من النفع
قلنا المراد منه سلب القدرة على تقدير الامتناع وهذا كما تقول لمن عجز عنك ان فلانا لا يملك
على نفع ولا ضر وتقول ان النفع جاز ان يمتنع منه لا نفعه ولاستغنائه بالغير ولا شيء من الموجودات
يمنع من سلطانه ونفعه باستغنائه عنه وانقه ونحوها فهو المتصف النافع **الرشيد** الرشد الصلاح
وهو خلاف الغي والضلال اي اصابة الصواب قال الشهيد الرشيد الذي ارشد الخلق الى مصالحهم او
ذو الرشد وهو الحكمة لاستقامة تدبيره او الذي ينساق تدبيراته الى غاياتها على الاول يكون
الرشيد بمعنى المرشد اي هدى الخلق ومرشدهم الى ما هو رشد لهم اي صلاحا وهدى وطريقا يبقي
لهم لحفظ دينهم ودنياهم ومنه قوله تعالى فان انستم منهم رشدا وقوله عز وجل لعلهم يرشدون
اشارة اعلم ان حظ العبد من تلك الصفة بقدر هدايته وصلاحه ومعرفته الطريق المستقيم الى
تدبير مقاصده الدينية والدنيوية ثم بقدر اهتدائه وارشاده لغيره يصير حظه او فر فيعلم العلم
فوق العليم الذي لم يعلم اذ الشيء ما لم يصر فوق التمام لم يفض وذابته كلام قال الرسطوانة جل شانه
تام وفوق التمام تدبير **الصبور** قال الشهيد قدس سره هو الذي لا يعاجل بعقوبة العصاة لاستغنائه
عن التسرع اذ لا يخاف الفوت وقال الكفعمي ره هو الذي لا يحمله العجلة على المسارعة الى الفعل
قبل اوانه بل يترك الامور بقدر معلوم ويجريها على سنن محدودة لا يؤخرها عن اجالها المقدرة لها
تاخير متكاسل ولا يقدمها على اوقاتها تقديم مستعجل بل يودع كل شيء في اوانه على الوجه الذي
يجب ان يكون وكما ينبغي وكل ذلك من غير مقاساة داع على مضادة الارادة والصبور من ابنية المبالغة
وهو في صفات الله تعالى قريب من معنى الحليم الا ان الفرق بينهما بانهم لا يؤمنون العقوبة الا ان
الفرق في صفة الصبور كما يسلمون منها في صفة الحليم **ايقاظ** اعلم انه لما كان تخلق الخلق
بهذا الخلق موقوفا على معرفة الصبر حقيقته وطريق السلوك لتحصيله والوصول الى منزلته حتى
يجعل من الصابرين الذين قال الله عز وجل ان الله مع الصابرين وشرف هذه المنزلة وعلو تلك الدرجة
وفضيلتها فهنا مباحث **الاول** في بيان معنى الصبر وكشف حقيقته وبيان اقسامه **فنقول** ان معنى
الصبر هو ثبات باعث الدين في مقابلة باعث الهوى وقيل هو نوع من العفة الحاصلة من الاعتدال
في القوة الشهوية وهو قوة للانسان يقتدر بها على حبس نفسه على الامور الشاقة مثل البليات
والمصيبات وترك المنهيات **ايضاح** اعلم ان الانسان ما دام في هذه النشاة كان مورد المصائب

وهب لنا من امرنا رشدا
وقوله عز وجل

الصبور

في بيان معنى الصبر
وكشف حقيقته
وبيان اقسامه

والافات

والافات ومحلا للنوائب والعاهات ومتوجها اليه الاذى من بنى نوعه فى المعاملات ومكلفا بفعل
الطاعات وترك المنهيات والمشتهيات المقبل على النفس الشيع مذاقها ومى تنفر منه نفار او تهبا عنه
منه فرارا فلا بد من ان يكون فيه قوة ثابتة ونكتة راسخة بها يقتدر بها على حبس النفس على هذه
الامور الشاقة والوقوف معها بحسن الادب عند الاعتراض على المقدر باظهار الشكوى وعدم الاخذة
من اذاه والانتقام منه وتلك القوة وما يترتب عليها اعنى حبس النفس على تلك الامور ووقفا عنها
لهواها هى المسماة بالصبر المطلق ان كان على الشقاء كالعبادة والمكروه كالمصيبة فهذه الجزع والهلع
اى الاسترسال فى رفع الصوت وضرب الخدود وشق الجيوب والعفة ان كان عن شهوة البطن والفرج
وضده الشره وضبط النفس ان كانت فى الفتن وضده البطر والشجاعة ان كان فى الحرب وضده الجبن
والحلم ان كان من كظم الغيظ وضده الغضب وسعة الصدر ان كان فى النوائب وضده ضيق الصدر
والضجر والتبرم والكتمان ان كان فى اخفاء الامر وضده الاذاعة والزهد ان كان فى فضول العيش
وضده الحرص فان ثبت باعث الدين بامداد الملئكة المدد بين محمد بن الله الناصر لهم حتى قهر المهتدين
لباعث الهوى الذين هم الشياطين الغاوين الضالين الناصرين لاعداء الله باضلالهم التحق بالصابرين
واذا تخاذل وضعف حتى غلب الهوى ولم يصبر فى دفعه التحق باتباع الشياطين فاكثر اخلاق الايمان
داخل فى الصبر ولعل هذا هو السر بقوله ص لما سئل عن الايمان هو الصبر لانه اكثر اعماله واعزها
قال الله عز وجل والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون
فقد جمع الله عز وجل اقسام ذلك وسمى الكل صبرا وعلى وجه اخر نقول لا يخفى على احد ان ما يلقى
العبد فى هذه الحيوة اما يوافق هواه وطبعه كالصحة والسلامة والمال والجاه وكثرة العشيرة والاتباع
الاسباب وكثرة الاتباع والانصار وجميع ملاذ الدنيا او يخالف هواه وطبعه وهو اما مرتبط باختياره
كالطاعات والمعاصى او لا يرتبط اوله بحجوم باختياره ولكن له اختيار فى ازالته ودفعه كالتشفى من
الموذى بالفعل او القول او لا يرتبط باختياره اولا واخرا كالمصائب والنوائب كموت الاعزة وهلاك
الاموال وزوال الصحة بالمرض ونحو ذلك واذا عرفت حال العبد فى جميع امتداد زمان حيوته فظهر
لك انه لا بد له من الصبر فى جميع احواله اما على الحالة الاولى فانه لو لم يضبط نفسه عن الاسترسال والركون
اليها والانهماك فى ملاذها المباحة لها اخرجه ذلك الى البطر فان الانسان ليطغى ان راه استغنى
وهذا اشد مراتب الصبر فانه مقرون بالقدرة وطال الجائع عند غيبة الطعام اقدر على الصبر منه
اذا حضرته الاطعمة اللذيذة الطيبة ولهذا قال بعض العارفين البلاء يصبر عليه المؤمن والعافية لا
يصبر عليها الا صديق فالرجل كل الرجل من يصبر على العافية ولا يركن اليها ويعلم ان كل ذلك مستودع
عنده وعسى ان يسترجع الى القرب فهذا الصبر متصل بالشكر وافضل من الصبر على البلاء ويكل على

صحة هذا

صحة هذا ما ذكر عن امير المؤمنين ع ور
وافضل الصبر الورع عن محارم الله وما ورد
صبر عند المصيبة وصبر على الطاعة وصبر عن المعصية
عزاها كتب الله له ثلثمائة درجة ما بين الدرجة الى الدرجة
الطاعة كتب الله له ستمائة درجة ما بين الدرجة الى الدرجة كما بين
ومن صبر عن المعصية كتب الله له تسعمائة درجة ما بين الدرجة الى الدرجة كما
منتهى العرش فكن عن فتنة السراء على حذر عظيم فانها فتنة عظيمة واما
على الحالة الثانية فانها ان كانت طاعة وعبادة يكون مكروهة للطبيعة اما بسبب الكسل
البخل او بسببهما على ان النفس بطبعها تنفر عن العبودية وتشتهى الربوبية فلو لم يصبر المطيع
على تلك الشدائد وحالها وبعدها لم يصح عمله ويحبط اجره فعليه ان يصحح نيته ولخلاصه من
شوائب الريا ودواعى الافات ولا يكون متكاسلا عن تحقيق الاداب والسنن غافلا عن الله نعم مراقبا
لما ذكرنا على الدوام الى الفراغ وبعده لا يكون منتشيا لعمله متظاهرا به للسمعة والريا ناظرا اليه بعين
العجب والكبريا وان كانت معصية ما لوفة بالعادة كحركات الخواطر باصلاح الوساوس فى فائت لا
تدارك له وفى مستقبل لا بد وان يحصل منه ما هو مقدر وحركة اللسان فى الغيبة والكذب والمراء
والثناء على النفس تعريضا تصريحا وامثال ذلك فلم يصبر عنه وهو ما لوف بالعادة التى كالطبيعة
الثانية وانضافت الى الشهوة فظاهر جندان من جنود الشياطين على جند الله فلا يقوى باعث الدين
على دفعها فعليه ان يصبر عنه بان يكون مراقبا الخطرات قلبه حركات لسانه على ما يجيئ بيانا وقوله جل
شانه انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب اشارة الى الصبر فى تلك الحالة الثانية كما تدل عليه لو
واما على الحالة الثالثة فعليه بالصبر على الاذى وترك المكافاة بل العفو والاحسان والعطاء كيلا
يكون قائما بالقبح فاعل للاذى والردى واما على الحالة الرابعة فعليه بالصبر عليه ليكون من
الموقنين عن الشاكين فانه لا يخفى على ذوى البصائر ان هذا الثبات لباعث الدين فى مقابلة
باعث الهوى انما يكون بقوة المعرفة التى تسمى ايمانا وهو اليقين بكون الهوى عدوا قاطعا لطريق
الله **الثانى** فى بيان فضيلة الصبر وشرفه بالشرع القويم والعقل المستقيم قال عز من قائل وجعلنا منهم
ائمة يهدون بامرنا لما صبروا وقال وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى اسرائيل بما صبروا وقال ولنجزين الذين
صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون وقال اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا وقال انما يوفى
الصابرون اجرهم بغير حساب وقال واصبروا ان الله مع الصابرين وقال النبى ص الصبر نصف الايمان
وقال الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد ولا جسد لمن لا رأس له ولا ايمان لمن لا صبر له وقال الصبر

ابى جعفر الباقر ع الصبر صبران على البلاء حسن جميل
عن على ع انه قال قال رسول الله ص الصبر ثلثة
فمن صبر على المصيبة حتى يردها بحسن
السماء والارض ومن صبر على
تخوم الارض الى منتهى العرش
من تخوم الارض الى
اخطر عظيم واما

فى بيان فضيلة الصبر

الكنوز

من كنوز الجنة وسئل عن ايمان فقال الصبر احمر وقال من اقل ما اوتيتم اليقين وعزيمة الصبر ومن
اعطى حظه منهما لم يبال ما فاته من قيام الليل وصيام النهار وقال امير المؤمنين عم بني الاسلام على
اربع دعائم اليقين والصبر والجهاد والعدل وقال الباقر عم لا بعد الصبر لنوائب الدهر يعجز وقال عم
الجنة محفوفة بالمكاره والصبر فمن صبر على المكاره في الدنيا دخل الجنة وجهنم محفوفة باللذات
والشهوات فمن اعطى نفسه لذتها وشهوتها دخل النار وقال الصادق عم من ابتلى من المؤمنين ببلاء فصبر
عليه فكان له مثل اجر الف شهيد وقال ان الله تعم انعم على قوم فلم يشكروا فصارت عليهم وبالا وابتلى
قوم بالمصائب فصبروا فصارت عليهم نعمة وقال ابو عبد الله عم اذا دخل المؤمن قبره كانت الصلوة عن يمينه
والزكوة عن يساره والبر مظل عليه ويتنحى الصبر ناحية فاذا دخل عليه الملكان اللذان يليان مسئلته قال الصبر
للصلوة والزكوة والبر دونكم صاحبكم فان عجزتم عنه فانا دونه وعن ابي عبد الله عم قال اذا كان يوم القيمة يقوم
عنق من الناس فياتون باب الجنة فيضربونه فيقال لهم من انتم فيقولون نحن اهل الصبر فيقال لهم على ما صبرتم
فيقولون كنا نصبر على طاعة الله ونصبر عن معاصي الله فيقول الله تعم صدقوا ادخلوهم الجنة وهو قول
الله تعم انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وروى عن ابي عبد الله عم قال قال رسول الله صم سياتي على الناس زمان
لا ينال الملك فيه الا بالقتل والتجبر ولا الغنى الا بالغصب والبخل ولا المحبة الا باستخراج الدين واتباع
الهوى فمن ادرك ذلك الزمان فصبر على الفقر وهو يقدر على الغنى وصبر على البغضة وهو يقدر على المحبة
وصبر على الذل وهو يقدر على العز اتاه الله ثواب خمسين صديقا ممن صدق بي وقال ابو جعفر عم مروة
الصبر في حال الفاقة والحاجة والتعفف والغنى اكثر من مروة الاعطاء والاخبار في فضيلة الصبر اكثر من ان يحصى
واما فضيلة الصبر وشرفه من حيث النظر بعين البصيرة والاعتبار فلان الايمان هو اليقين بكون الشهوة
عدوا قاطعا للطريق الى الله وذكر الشيخ السعيد ورام بن ابي الفراس في مجموعته عن النبي صم قال الصبر نصف الايمان
واليقين الايمان كله والمعرفة بعداوة الشهوات ومضادتها لاسباب السعادات في الدنيا والاخرة
شجرة اصلها اليقين بكون الشهوة عدوا لله قاطعا لطريقه وثمرتها الصبر فكلما قوى اليقين المذكور
قويت المعرفة وبقوتهما قوى ثبات باعث الدين الذي هو الصبر ويكفي لفضيلته انه حال ثمرها المعرفة و
الايمان ٢ **الثالث** طريق السلوك لتحصيل الصبر والوصول الى منزلته العليا ودرجته الكبرى **فنقول**
الطريق الى تحصيله تقوية باعث الدين بتحصيل المعرفة واليقين وتضعيف باعث الهوى بالمجاهدة
قال امير المؤمنين عم الصبر شجاعة وبالرياضة وذكر قلة قدر الشدة ووقتها وقدر الجزع ووقته وقال
ابو عبد الله عم مخاطبا لحفص بن غياث يا حفص ان من صبر صبر قليلا وان من جزع جزع قليلا فان طول
زمانهما وهو مدة العمر قصير قليل وذكر اضرار الجزع وقبحه وان يكثر فكرته فيما ورد في فضل الصبر وحسن
عواقبه في الدنيا وان يعلم ان ثواب الصبر على المصيبة اكثر مما فات وانه بسبب ذلك مغبوط بالمصيبة اذ فاته ما لا

يبقى معه

يبقى معه الا مدة الحيوة الدنيا وحصل ما يبقى بعد موته ابد الدهر ومن اسلم خسيسا في نفيس فلا ينبغي ان يحزن
لفوات الخسيس في الحال وان يعود هذا الباعث مصارعة باعث الهوى تدريجا حتى يدرك لذة الظفر بها
فيتجرى عليها ويقوى منته في مصارعتها فان الاعتياد والممارسة للاعمال الشاقة تؤكد القوى التي تصدر
منها تلك الاعمال ومن عود نفسه مخالفة الهوى غلبها مهما اراد ثم ان كان ذلك بتعب قوى فصبر وان كان بفقر وان
كان ذا جهد فرضي وان كان بتلذذ فشكر وهو بالعيش عن حظوظ النفس والشهوة مع الله تعم وعكس
التمييز بين اللذة والالم **تتمة** اعلم انه لا يخرج العبد عن حد الصابرين بوجع القلب وفيضان العين
بالدمع فان ذلك مقتضى البشرية ولا يفارق البشر الى الموت قال رسول الله صم العين تدمع والقلب يحزن
ولا نقول ما يسخط الرب ولذلك لما مات ابراهيم ولده صم فاضت عيناه فقيل له اما نهيتنا عن هذا قال انه
رحمة وانما يرحم الله من عباده الرحماء وعنه صم من اجلال الله تعم ومعرفة حقه ان لا تشكو وجعك ولا تذكر
مصيبتك واما الشكاية الى الله تعم وسؤال الرفع فحسن قال يعقوب انما اشكو بثي وحزني الى الله وسئل
الباقر عم عن الصبر الجميل فقال ذلك صبر ليس فيه شكوى الى الناس وعن الصادق عليه السلم من اشتكى ليلة
فقبلها بقبولها وادى الى الله شكرها كانت كعبادة ستين سنة سئل ما قبولها قال يصبر عليها ولا يخبر بما
كان فيها فاذا اصبح حمد الله على ما كان فيها نعم من كمال الصبر كتمان المرض والفقر وساير المصائب وقد ورد
انه من كنوز البر كتمان المصائب والاوجاع والصدقة وعن الباقر عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم قال ان الله تعم قال من مرض ثلاثا فلم يشك الى عواده ابدلته لحما خيرا من لحمه ودما خيرا من دمه فان عافيته
عافيته ولا ذنب له وان قبضته قبضته الى رحمتي وفي بعض الاخبار فسر التبديل بان يبدل لحما و
دما وبشرة لم يذنب فيها والشكاية بان يقول ابتليت بما لم يبتل به احد واصابني بما لم يصب احدا
قال وليس الشكوى ان يقول سهرت البارحة وحممت اليوم ونحو هذا بل انما يخرج من مقام الصابرين
بالجزع وشق الجيوب وضرب الخدود والمبالغة في الشكوى واظهار الكآبة وتغيير العادة في الملبس
والمفرش والمطعم وغيرها من الامور الداخلة تحت الاختيار اذا عرفت هذا فلا يختلج في صدرك ان العبد لا
ينال درجة الصبر في المصائب وليس الامر الى اختياره فهو مضطر شاء ام ابى ٢ **ارشاد** قال الشيخ البرسي
قدس سره من ذكر الصبور الفقرة الهمه الله تعم الصبر على الشدائد **وفاء** بما ذكره وعده فيما مر عند شرح
اسم الشكور اعلم ان التخلق بخلق الشكر الذي امرنا به في الحديث المشهور وانما يمكن بعد معرفة حقيقة
الشكر ومعناه وفضيلته وطريق تحصيله وادابه ففيها مباحث **الاول** في بيان حقيقته ومعناه
فنقول قيل الشكر مقابلة النعمة بالقول والفعل والنية وقيل الشكر الاعتراف للمنعم والاقرار بالربوبية
ولتوضيح المقام نقول الشكر في اللغة ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه وفي العرف صرف العبد جميع ما انعم
الله عليه فيما انعم لاجله سواء كان في مقابلة النعمة ولا كالاثنة الذاتية فبين المعنيين عموم من وجه

ان يستر كل عيب تراه بمثلم ومن شكر الاذنين ان يستر كل عيب يسمعه لمسلم وقس عليهما سائر الجوارح بل
نقول ومن كفر نعمة العين فقد كفر نعمة الشمس ايضا اذ الابصار انما يتم بهما وانما خلقتا ليبصر بهما ما ينفعه
في دينه ودنياه ويتقي بهما ما يضره فيهما بل نقول المراد من خلق السماء والارض بل خلق الدنيا واسبابها
ان يستعين الخلق بها على الوصول الى الله ولا وصول اليه الا بمحبته والانس به في الدنيا والتجافي عن
متاع غرورها ولا انس الا بدوام الذكر ولا محبة الا بالمعرفة الحاصلة بدوام الفكر ولا يمكن دوام الذكر
والفكر الا ببقاء البدن ولا يبقى البدن الا بالارض والماء والهواء ولا يتم ذلك الا بخلق الارض والسماء
وخلق سائر الاعضاء على ما خلق الله العليم الحكيم وذلك لاجل البدن وهو مطية النفس والراجع الى الله
بقوله العبد هي المطية بطول العبادة والمعرفة فكل من استعمل شيئا في غير طاعة الله فقد كفر نعمة الله في جميع
الاسباب التي لا بد منها لاقدامه على تلك المعصية ومن هيهنا ظهر ان الشكر من اشرف معارج السالكين و
اعلى مدارج العارفين ولا يبلغ اليها الا من ترك الدنيا وراء ظهره وهم قليلون ومن هذا قال عز من قائل
وقليل من عبادي الشكور **اشارة** اعلم ان المعلوم مما ذكرنا ان المراد بالشكر في قوله عز وجل وقليل من عبادي
الشكور صرف الجميع في الجميع لكن بعض القاصرين توهم امتناع ذلك وقال الشكور بهذا المعنى ممتنع الوجود
لا قليلة ولهذا حمله على المعنى اللغوي والتحقيق ان هذا غير ممتنع وقد كيف كان وقد قال الله عز وجل
وقليل من عبادي الشكور والسر في ذلك ان الله جل شانه كلف عباده بالشكر ومدح الشاكر وقال قليل من عبادي
الشكور ومعلوم ان جل شانه لا يكلف الا بقدر الوسع والطاقة ومعلوم ان الانسان فوق طاقته ان يصرف جارحة
من جوارحه كاللسان في وقت من الاوقات في جميع ما خلق لاجله كالذكر والنصيحة وانذار الاعمى من البئر و
امثالها فضلا عن ان يكون في اكثر الاوقات وجميعها كان فظهر ان الشاكر من صرف جميع جوارحه وقلبه على
على حسب طاقته فيما خلق لاجله على وفق الامكان والطاقة وعلى هذا يصدق عليه انه صرف الجميع في الجميع فان كان
حاله ان يكون في اكثر الاوقات وجميعها كان فهو شكور وهذا مرتبة رفيعة ومنزلة شريفة لا يكاد ينالها
الا النبي والوصي وهم قليلون ولذا قال جل شانه وقليل من عبادي الشكور على انا نقول غير مخفي على
البصير ان التكليف انما يكون بقدر القابلية والاستعداد الا ان الزيادة عليه فوق الطاقة وغير مخفي عليه ان
قابلية الماهيات والمواد لقبول الكمالات والاستعداد لفيضان الفواضل والفضائل عليهما مختلفة متفاوتة
على اختلاف الماهيات وتفاوت المواد فكل من صرف في بعض الاوقات على حسب طاقته ووسعه بعض جوارحه في
ما خلق على قدر طاقته يمكن له بحسب استعداده وقابليته فيصدق عليه انه شاكر واذا استمر على ذلك الوصف
في جميع الاوقات او اكثرها فهو شكور وغير مخفي عليه ان الاتصاف بهذا الوصف قليل بالنسبة الى الصفات
في وقت لا يبعد ان يكون هذا الشاكر داخلا في القليل الذي قال الله جل وعز فيه وقليل من عبادي الشكور
لان الله تعالى شانه رؤف بالعباد الضعفاء وهم يعلم التفاوت في الدرجة والمنزلة والمرتبة يتحقق في الشاكرين على ما لا يخفى

لتحقق الاول في حق اللسان وحده مثلا في مقابلة النعمة دون الثاني وتحققهما دون الاول في حق الجميع
لا في مقابلة النعمة بل لاجل الكمالات الذاتية ومن هيهنا قيل الشكر عرفان النعمة من المنعم والفرح به و
العمل بموجب الفرح باضمار الفرح والتحميد لله تعالى واستعمال النعمة في طاعته فله اركان ثلثة الاول
عرفان النعمة من المنعم وهو انما يحصل ويتم بعد معرفة المنعم وصفاته اللائقة به ومعرفة النعمة من حيث
هو نعمة فيجب على العبد اولا ان يعرف ربه بصفاته اللائقة بجنابه المقدس وان النعم كلها جليها وخفيها
من الله سبحانه وينبه بها من الخلقة السوية والملاذ الشهوية ودفع المفاسد والمضار ودينيها من الاسلام
والايمان ومعرفة الحجج والتوفيق على الطاعة والعصمة من المعصية والدينية اعظم لايصالها الى
السعادة الابدية وانجائها من الشقاوة السرمدية واشراك الكفار في الدنيوية واغتنام الابرار زوال
ما لا يهم منها وان المنعم الحقيقي والوسائط مسخرون من جهته منقادون لحكمه وانما الذي انعم عليك
هو الذي سخرهم لك والقى في قلوبهم من الاعتقادات والارادات ما صاروا مضطرين الى الايصال اليك و
الحاصل انه يجب معرفة المنعم تعالى ولا يصح الشكر الا بعدها والا لجاز توجيه الشكر الى غير مستحقه وهو
قبيح بالضرورة والعبد في هذه المرتبة يصير شاكرا لله بالقلب ويؤيد ما قلناه قول موسى ع في
مناجاته الهي خلقتني بيدك واسكنتني جنتك وزوجتني حوا امتك فكيف شكرك فقال علمت ان ذلك مني فكانت
معرفته شكرا فاذا لا يشكر الا بان تعرف ان الكل منه جل شانه وقال الصادق ع من انعم الله عليه بنعمة فعرفها بقلبه
فقد ادى شكرها **الثاني** الفرح اما بالمنعم وما انعم عليه من حيث انه هدية من المنعم دالة على عنايته
اليه لا من حيث انه موافق لغرض النفس فان في ذلك متابعة لهواها واقتصارا للهمة في رضاها وذلك
الفرح انما هو ثمرة للمعرفة الحاصلة له ولهذا انما يكون مع هيئة الخضوع والتواضع للمنعم فهو في نفسه
شكر القلب على حده او بالمنعم خاصة لا بالنعمة ولا بالانعام بل من حيث انه يقتدي بها على التوصل
الى القرب وهذه المرتبة العليا ويتعذر فهمها على ذوي الافهام القاصرة وانما يعرفها اولو البصائر
الكاملة ومن هذا قال بعض العارفين الشكر رؤية المنعم لا رؤية النعمة وقال بعضهم هو الغيبة عن الشكر برؤية
المنعم وقال بعضهم لست بشاكر ما دمت اشكر اي النعمة **الثالث** العمل بموجب الفرح الحاصل من معرفة
المنعم من القيام بمقصوده ومحبوبه وذلك انما يثمره الفرح الحاصل من المعرفة السابقة بالمنعم والنعمة و
الانعام اذ بسبب حصول الفرح حصل نشاط العمل الموجب للقربة وهو انما يتعلق بالقلب فيقصد
الخير ويضمره لكافة الخلق ويتفكر دائما في صفات المنعم وصنائعه واثار لطفه وعظمة كبريائه فيعظمه و
يحمده ويمجده ويكبره ويهلله بلسان قلبه حاله وباللسان فيظهر بلسان المقال ما هو مقصود قلبه وحاله
بالتحميد والتمجيد والتسبيح والتقديس والتكبير والتهليل والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبالجوارح
فيستعمل نعمه الظاهرة والباطنة في طاعته وعبادته ويتوقى من الاستعانة بها على معصيته حتى من شكر العينين

الذين

ذوي الالباب هذه نكتة لطيفة الهمني الله تعالى بجوده وفضله ولطفه فاحمد الله على ذلك واشكره حمدا كثيرا
وشكرا عظيما مستمرا دائما **الثاني** في بيان شرف الشكر وفضيلته اما عقلا فقط مما ذكرناه انه ثمرة المعرفة
الكاملة بالمنعم وصفاته المنزهة بجهات ذاته المقدسة واما نقلا فلقوله جل شانه وقليل من عبادي الشكور
وقوله تبارك وتعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وقوله تعالى وسيجزي الله الشاكرين وقوله تعالى
لئن شكرتم لازيدنكم حيث قطع جل شانه بالمزيد مع الشكر ولم يستثن وقوله جل شانه اذكروني اذكركم
واشكروا لي ولا تكفرون حيث قرن الشكر بالذكر مع انه قال عز من قائل ولذكر الله اكبر وقال الصادق عم
قال رسول الله صلعم الطاعم الشاكر له من الاجر كاجر الصائم المحتسب والمعافى الشاكر له من الاجر كاجر المحروم
القانع وعنه عم قال قال رسول الله صلعم ما فتح الله على عبد باب الشكر فيغلق عليه باب الزيادة وعنه عم
قال من اعطي الشكر اعطي الزيادة قال الله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم وقال عم ما انعم الله على عبد من نعمة
فعرفها بقلبه وحمد الله ظاهرا بلسانه فتم كلامه حتى يؤمر له بالمزيد وعنه عم قال مكتوب في التورية
اشكر من انعم عليك وانعم على من شكرك فانه لا زوال للنعماء اذا شكرت ولا بقاء لها اذا كفرت الشكر زيادة في
النعم وامان من الغير وهو بكسر الغين المعجمة وفتح الياء المثناة في التحت اسم من غير الشيء فتغير وقال
امير المؤمنين عم اذا وصلت اليكم اطراف النعم فلا تنفروا اقصاها بقلة الشكر **الثالث** طريق تحصيل
الشكر وهو كما عرفت مما تلونا عليك المعرفة والتفكر في صنائع نعمه والنظر الى الادنى في الدنيا والاعلى في الدين
وادراك نعمة العافية ونعمة البلاء ولذة الصحة وشدة المرض والعلم بان كل مصيبة فوقها اكبر منها وان مصيبة
الدين لاعظم من مصيبة الدنيا وتعجيل العقوبة في الدنيا احسن واسهل من تاجيله الى العقبى وثواب المصيبة
خير له لانه ينقص من القلب حب الدنيا فهي في التحقيق اية مصيبة كانت واي بلاء كان نعم لا تخرج عن
تكفير الخطيئة ورياضة النفس ورفع الدرجة ومع ذلك كله فالعافية خير من البلاء ويؤيده ما روي عن
النبي صلعم انه كان يستعيذ في دعائه من بلاء الدنيا وبلاء الآخرة وكان يقول هو والانبياء والاوصياء عليهم السلام
ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وكانوا يستعيذون من شماتة الاعداء وقال رسول الله صلعم سلوا
الله العافية فما اعطي عبد افضل من العافية الا اليقين واشار باليقين الى عافية القلب من مرض الجهل
والشك فان عافية القلب اعلى من عافية البدن **الرابع** في بيان طريق اداء الشكر اما باللسان وسائر الجوارح
فبان يقول ويفعل ما روي عنهم عم في مقام الارشاد روي عن الصادق عم انه قال كان رسول الله صلعم اذا ورد
عليه امر يسره قال الحمد لله على هذه النعمة واذا ورد عليه امر يغتم به قال الحمد لله على كل حال وعن الباقر عم
قال اذا ذكر احدكم نعمة الله فليضع خده على التراب شكرا لله وان كان راكبا فلينزل وليضع خده على التراب
فان لم يكن يقدر على النزول للشهرة فليضع خده على قربوسه فان لم يقدر فليضع خده على كفه ثم ليحمد الله
على ما انعم عليه وعن الصادق عم شكر النعم اجتناب المحارم وتمام الشكر قول الرجل الحمد لله رب العالمين وروي

عن ابي بصير

عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عم هل للشكر حد اذا فعله العبد كان شاكرا قال نعم قيل ما هو قال يحمد الله على كل نعمة
عليه في اهله وماله وان كان فيما انعم في ماله حق اداه ومنه قوله تعالى سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين
ومنه قوله عز وجل رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين وقوله تعالى رب ادخلني مدخل صدق واخرجني
مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا وقال ابو عبد الله عم اذا اصبحت وامسيت فقل عشر مرات
اللهم ما اصبحت بي من نعمة او عافية في دين ودنيا فمنك وحدك لا شريك لك لك الحمد ولك الشكر بها علي
يا رب حتى ترضى وبعد الرضا فانك اذا قلت ذلك قد اديت شكر ما انعم الله به عليك في ذلك اليوم وفي
تلك الساعة وسمي نوح عم بسبب قوله ذلك في الصباح والمساء عبدا شكورا كما تدل عليه الرواية واما
بالقلب فبان يعرف ان النعم كلها جليها وخفيها دنيويها ودينيها من الله عز وجل ولا شريك له احد
ويعرف انها عطية جليلة كبيرة نزلت من عند الله العزيز الجليل الكبير فمن عرف بالعلم اليقيني ان الشكر
على نعم الله ايضا نعمة من الله جل شانه يحتاج الى شكر آخر وهكذا فقد بلغ الى معرفة حقيقة الشكر وادى
شكره جل شانه ويؤيده قول الصادق عم من انعم الله عليه بنعمة فعرفها بقلبه فقد ادى شكرها وقوله
عم اوحى الله عز وجل الى موسى عم يا موسى اشكرني حق شكري فقال يا رب وكيف اشكرك حق شكرك وليس من
شكر اشكرك به الا وانت انعمت به علي قال يا موسى الآن شكرتني حين علمت ان ذلك مني وعن السجاد عم
قال كان اذا قرأ هذه الآية وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها يقول سبحان من لم يجعل في احد من معرفة نعمه الا
المعرفة بالتقصير عن معرفتها كما لم يجعل في احد من معرفة ادراكه اكثر من العلم انه لا يدركه فشكر تعالى معرفة
العارفين بالتقصير عن معرفة شكره فجعل معرفتهم بالتقصير شكرا كما علم علم العالمين انهم لا يدركونه
فجعله ايمانا علما منه انه قد وسع العباد فلا يتجاوز ذلك فان شيئا من خلقه لا يبلغ مدى عبادته وكيف يبلغ
مدى عبادته من لا مدى له ولا كيف تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **اشارة** الى دقيقة هي انه لما كان الله تعالى
مبدأ كل نعمة ففي الحقيقة منعم كل نعمة هو الله تعالى والمستحق للشكر والحمد هو لا غير ويؤيد هذا قول امير
المؤمنين عم ولا يحمد حامد الا ربه حيث قصر الحمد والثناء على الله اذ كل حمد يرجع اليه في الحقيقة وورد
في الرواية من طريق العامة ولا يحمدن على احد رزق الله وصرح به الجماعة من المحققين ولا ينافي هذا
ما روى ثقة الاسلام في الكافي عن عمار الدهني قال سمعت علي بن الحسين عليهما السلام يقول ان الله يحب كل قلب
حزين ويحب كل عبد شكور يقول الله تبارك وتعالى لعبد من عبيده يوم القيامة اشكرت فلانا فيقول بل شكرتك
يا رب فيقول لم تشكرني اذ لم تشكره ثم قال اشكركم لله اشكركم للناس لان معناه كما انه على ما افهم
هو اعلم به ان الله جل شانه لا يقبل شكر العبد على احسانه اليه اذا كان العبد لا يشكر احسان الناس اليه
بكفر معروفهم لاتصال احد الامرين بالآخر حقيقة ولان من كان في طبعه وعادته كفران نعم الناس وترك
الشكر له ولان في احسان زيد الى عمرو وكون زيد منعما امر غير مخفي على احد فضلا على عمرو واما كون المنعم هو

الله تعـ في الحقيقة وهو امر يعرفه اهل المعرفة وذوو البصائر ففي هذه الصورة اذا لم يشكر من هو ظاهر كونه منعما
عند الجميع فلم يشكر من كونه منعما معروفا عند البعض وهو الخواص بل نقول ذلك لان من يشكر الناس
عند انعامهم لم يشكر الله تعـ اصلا لان الشكر في الحقيقة كما عرفت سابقا موقوف على معرفة الله وصفاته
اللايقة بجنابه الاقدس حسبما يعم طاقته وافعاله فمن لم يعرف ان الناس عند فعل الاحسان ليسوا مجبورين كما انهم
ليسوا مفوضين وان الامر في جميع احوالهم بين الامرين لم يعرف الله تعـ شانه بصفاته وافعاله وبعضا
فمن لم يشكر الناس عند الاحسان لزعمه ان ليس لهم دخل واختيار في فعل الاحسان بل يزعم ان الافعال
كالنعم مختص به جل شانه وليس للناس اختيار في فعل انعامهم لم يشكر الله تعـ في الحقيقة فيمكن
لنا الاستدلال بكلامه عـ هذا على ان الامر في افعال العباد امر بين الامرين كما مر بيانا مفصلا عند شرح اسم
العدل والقادر والحاصل ان المنعم عليه ينبغي ان يعلم ان الله تعـ انعم النعمة على المنعم وامره بصرفها اليه
وانعامها عليه لكنها نعمة منه فيتجر للجنان فعليه ان يشكر الله تعـ ويشكر المنعم المعطي فيدعو له ويثني عليه
لاختياره فعل الانعام وانعام المنعم اطاعة لنا امر الله تعـ بتوفيقه وهدايته ولطفه تعـ له مع رؤية
النعمة من الله سبحانه وعدم الاعتقاد والقول بانه لولا فلان لهلكت ولولا فلان لما اصبت كذا وكذا
ولولا فلان لضاع عيالي فيكون مشركا داخلا في قول الله تعـ وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون كما
صرح به الامام الناطق جعفر بن محمد الصادق عـ فمن لم يشكر الناس لم يشكر الله كذا قال النبي صـ ايضا
ايراد قال التوضيح خال اعلم ان الاشاعرة قالوا في مقام الطعن على اهل العدل ان الامة مجمعون
على صحة الشكر لله تعـ بل وجوبه على نعمة الايمان فلولا كان الايمان بايجاد العباد كما هو زعمكم ان افعال
العباد باختيارهم لم يصح الشكر لله تعـ عليه اذ لا معنى لشكر الغير على فعل نفسه فلا يخفى سخافة هذا
القول وركاكته فانا نقول ان الايمان هو التصديق الخاص والتصديق قسم من العلم وهو من مقولة
الكيف والانفعال او الاضافة لا الفعل وحمل الفعل على المعنى اللغوي غير نافع اذ الكلام في ان الفعل
الصادر من العبد فاعله العبد او فاعله هو الله تعـ وان كان مرادهم تحصيل اسباب الايمان نقول ان شكر
العبد لله تعـ ليس على نفس الايمان بل على اقداره وتمكينه وتوفيقه على تحصيل اسباب الذي هو من فعله فلا
يكون من قبيل شكر الغير على نفسه كما قالوا فتدبر تعرف **اختتام** للكلام بايراد تحقيق يناسب هذا
المقام **فنقول** انكم ذكرتم ان الله تعـ في كل ما اوجد نعمة على العباد بل الوجود خير محض كما صرح به
البعض فلا وجود للبلاء فما معنى الصبر والشكر على البلاء كما ورد في الدعا احمدك في السراء والضراء
ونشكرك على البلاء فضلا على النعمة وكيف يتصور الشكر على ما يصبر عليه وهو يستدعي الالم والشكر
للفرح وهما متضادان وانكشاف هذا الغطاء الوهمي انما يحصل بالمعرفة التامة بان القول باثبات
النعمة موجب القول باثبات البلاء والنعمة اذ هما متضادان ولا ينافي هذا القول بان في كل ما اوجده

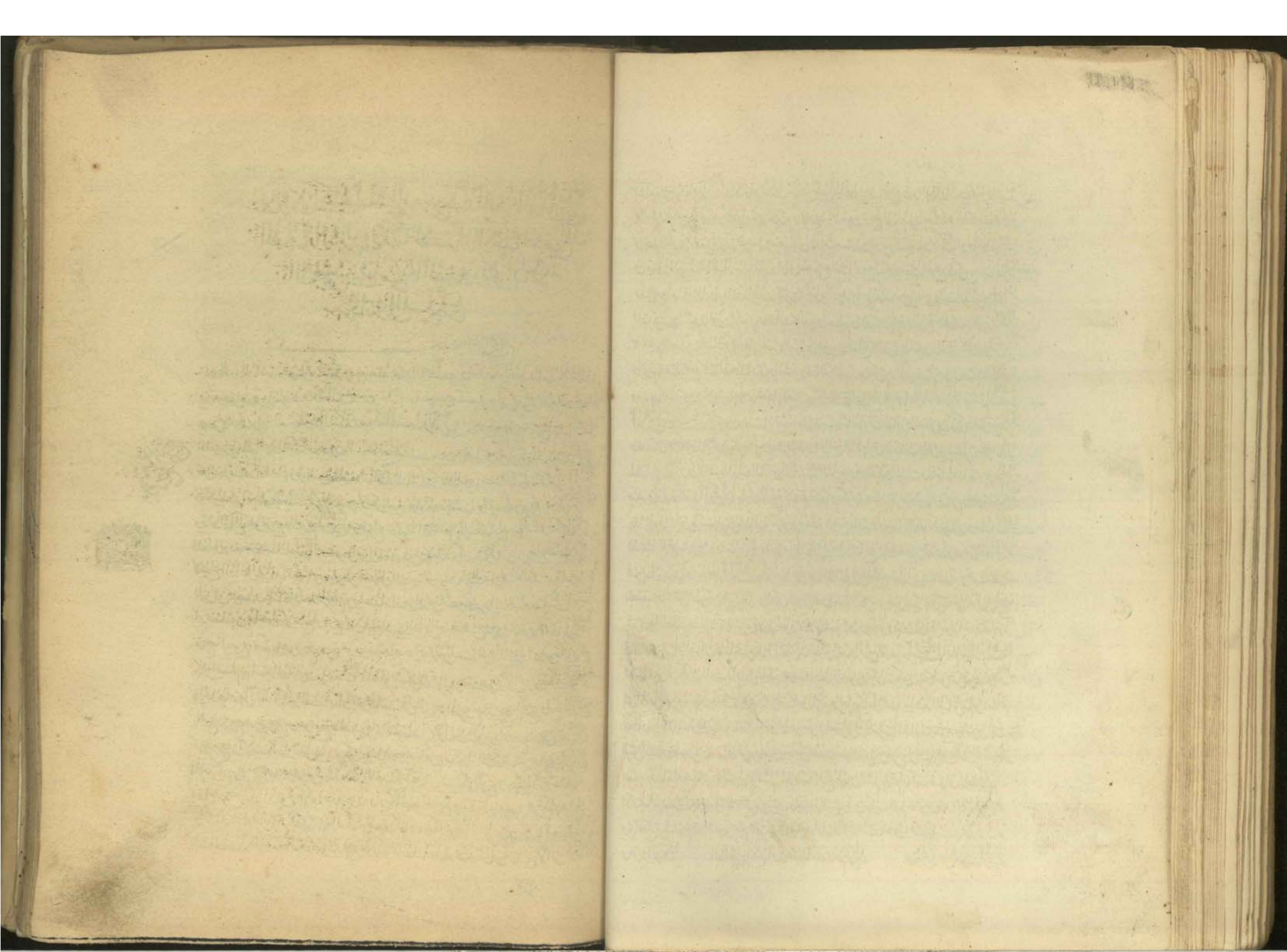
نعمة لانه

نعمة لانه نعمة البتة لكن العلوم الالهية والحكمة الربانية يقتضي لمصالح العباد ان يكون فيما اوجده
ما يغتم به من وجه ويفرح به من وجه فيكون الصبر عليه من حيث الاغتمام والشكر من حيث الفرح وان كان
في الحقيقة نعمة ينبغي ان يفرح به كلا يغتم به كما ان العارفين بحقايق الامور المنورين من مراتب قلوبهم بمصابيح
نور العرفان والايمان التاركين لمقتضيات النفس ومشتهيات القوى والطبايع اللازمة للاجسام و
الابدان يفرحون بجميع ما اوجد الله لهم وفيهم لان عقولهم الكاملة المنورة بنور الايمان والمعرفة
لا يرى منه الا خيرا فيلتذ ويفرح به وهم لاستغراقهم في بحر الايمان والمعرفة لا يلتفتون الى اغتمام النفس
ولوازمها الجسمانية ومتعلقاتها فهم دائما شاكرون راضون بقضاء الله تعـ وقدره ساكنون تحت
منزلة التسليم لتقدير العزيز العليم فالناس على مراتب صعب فيهم تفاوت اذ فيهم من لا يدرك الخير فيما اصابه من
المصائب وهم الجاهلون المشغولون بتدبير زخارف الدنيا والامها الغافلون عن تدبير امور العقبى و
لذاتها وهم الاكثرون وفيهم طائفة يدركون النعمة فيما اصابهم من المصيبات ويفرحون به بادراكهم الالم
والاذى منه ويغتمون منه فمنهم من يصبر عليه من حيث الاغتمام ويشكر من حيث الفرح ومنهم من لا يصبر بل يصير
غافلا عن حيثية كونه نعمة فيكفره ومنهم من ذكرناه اولا وهم الاقلون وهم الانبياء والمرسلون والائمة
المعصومون عليهم السلام والعالمون العارفون التابعون لهم المتحققون بآثارهم اللهم اجعلنا منهم بحق محمد
وآله المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين **ايضاح** للمقال بايراد المثال **فنقول** اذا اوجد الرمد
على حد من الشدة في احدى عيني عبده ففيه اغتمام ظاهر وفرح من حيث انه ليس الرمد في كلتي عينيه ومن حيث انه
ليس اشد منه ومن حيث انه ليس في بصيرته ودينه وقد نقل ان عيسى عـ مر على رجل اعمى مجذوم مبروص مفلوج
فسمع منه يشكر ويقول الحمد لله الذي عافاني من بلاء ابتلى به اكثر الخلق فقال عـ ما بقي من بلاء لم يصبك
قال عافاني من بلاء هو اعظم البلايا وهو الكفر فمسه عـ فشفاه الله من تلك الامراض وحسن وجهه فصاحبه
وهو يعبد معه ومن حيث انه كان مكتوبا في علم ام الكتاب كان لا بد ان يقع ووصل اليه وقد وقع ووقع
الفراغ منه ومن حيث ان ثوابه اكثر منه لان بلاء الدنيا سبب لثواب الاخرة وزوال حب الدنيا عن القلب لان
موالاة النعم على وفق المراد من غير امتزاج ببلاء ومصيبة يورث طمانينة في القلب الى الدنيا والانس بها
حتى يصير كالجنة في حقه فيعظم بلاؤه عند الموت بسبب مفارقته واذا كثرت المصائب انزعج قلبه عن الدنيا ولم
يسكن اليها ولم يانس بها وصارت الدنيا سجنا عليه كان في نجاته منها غاية اللذة كالخلاص من السجن و
يؤيد هذا ما روي عنه صـ الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وكفارة للذنوب وسبب لرفع الدرجة ففي ما اوجده
الله تعـ وان كان ظاهره بلاء نعم كثيرة يجب الصبر عليه من حيث انه بلاء ومنه اغتمام ويجب ان يشكر عليه من حيث انه
نعم كثيرة **ارشاد** اعلم ان الشيخ العارف ابا العباس احمد بن فهد قدس سره قال انه ينبغي للداعي اذا مجد الله
واثنى عليه ان يذكر من اسمائه الحسنى ما يناسب مطلوبه مثلا اذا كان مطلوبه الرزق يذكر من اسمائه تعـ مثل الرزاق

والجواد والغنى والكريم والواسع وان كان مطلوبه التوبة والمغفرة يذكر مثل التواب والرحمن والرحيم و
الرؤف والحليم والعفو والغفور والغفار والصبور والشكور وان كان مطلوبه الانتقام من العدو
يذكر العزيز والجبار والقهار وذو البطش والمنتقم وعلى هذا القياس وان كان مطلوبه العلم يذكر مثل
العالم والفتاح والهادى والمرشد والمعز والرافع وما اشبه ذلك وقال صاحب كتاب مقصد الاسنى ان الانسان
اذا دهمه مهمة او خاف عسرا او مرضا او ابتلى على سلطانا او بلد مخافة استخرج ما يناسب ذلك الامر من هذه الاسماء
فينظر الى حروف من يخافه ويحذف المكرر ان كان ويحسب ما بقى بحساب الجمل فان بلغ العدد كرر من تلك
الاسماء بقدره مثلا اذا خاف احدا انظر الى اسمه مثل احمد فالذى يناسب الالف مثل الله احد ويناسب الحاء
الحليم وحكيم ويناسب الميم مؤمن ومهيمن ويناسب الدال دليل ودائم وعدد حروف احمد ثلثة وخمسون فيكرر
من هذه الاسماء بقدر ذلك وكذا اذا خاف من بلد او شر سلطانا او لص او نحو فليقصر الاخلاص والتضرع ويقبل
على راس كل عشر من الاسماء الحسنى التى اورده الباذرائى فجوامره هكذا الله الرحمن الرحيم الملك القدوس السلم
المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارى المصور الغفار القهار الوهاب التواب الرزاق الفتاح العليم
القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير العظيم الغفور الشكور
العلى الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الكريم الحكيم الودود المجيد الماجد
الباعث الشهيد الحق الوكيل القوى المتين الولى الحميد المحصى المبدئ المعيد المحيى المميت الحى القيوم الواجد الاحد
الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الاول الاخر الظاهر الباطن الوالى المتعالى البر التواب المنتقم العفو مالك
الملك ذو الجلال والاكرام المقسط الجامع الغنى المغنى الضار النافع النور الهادى البديع الباقى الوارث الرشيد
الصبور ويحكى عن بعض مشايخ اهل العرفان من اخذ حروف اسمه بالجمل وينظر ثلث الجملة فى اى اسم من اسماء الله الحسنى
اتفق فان وجد فى اسم والا نظر فى اسمين او ثلثا او اربع مثلا اسم محمد عدد اثنان وتسعون نظرنا انه وقعت فى
اسم فلم نجده وفى اثنين وجدناه فى عدد اول ذا ثم وفى ثلثة لم نجده ووجدناه فى اربعة اسما من اسماء الحسنى وحى
وهاب واجد ولى فينبغى ان يقرء الفاتحة اثنين وتسعين مرة عدد الاسم وكذلك صلوة الى ان يتم العدد المذكور
وبعد ذلك يذكر الاسماء المذكورة بالعدد المذكور ويقول فى اخر الذكر عند انقضاء العدد يا حى احى ذكرى
ورزقى وقلبى او ما شاء يا وهاب هب لى كذا يا واجد اوجد لى كذا يا ولى تولنى وقس على هذا وينبغى ان يرسم
وفقا مناسبا او يحفظ وطريق الرسم للوفق ان يرسم مربعا فى مربع ويكتب فى السطر الاول الاسماء الاربعة وفى
السطر الثانى فى البيت الاول والثانى ما فى الثانى والاول من السطر الاول وفى البيت الثالث والرابع ما فى الرابع
والثالث من السطر الاول وفى السطر الرابع فى البيوت يكتب نظر الى بيوت سطر الثالث كما كتب فى البيوت السطر الثانى
نظر الى بيوت السطر الاول وعلامة صحة الكتابة فى هذا الوفق ان يكون السطر الخامس مثل السطر الاول ان كتب نظرا
الى بيوت السطر الرابع كما كتب السطر الثالث بالنظر الى السطر الثانى فان قيل الرسم اسهل قلنا ما ذكرنا اضبط واحوط

مما فى الرابع من الاول مثلا
على الترتيب وفى البيت
الثالث فى البيت الاول
منه

اشارة الى فائدة اعلم ان هذه الاسماء والصفات كما هو الحق الى الذات لان مرجع هذه الى الذات والحيوة والقدرة
والعلم والسمع والبصر والارادة والكلام والاربعة الاخيرة ترجع الى العلم والقدرة وهما كانتا فى الحيوة
والعلم والقدرة نفس الذات فرجعت جميعها الى الذات مستقلة او مع السلب او الاضافة او هما او الى مع
واحدة من الصفات الاعتبارية المذكورة او الى صفة مع اضافة او مع زيادة اضافة او مع فعل مع اضافة او صفة
فعل مع اضافة زائدة فالاول الله وتقرب منه الحق اذا اريد به اسم الذات من حيث هى واجب الوجود والثانى مثل
القدوس والسلم والغنى والاحد والثالث كالعلى والعظيم والاول والاخر والرابع كالملك والعزيز والخامس
كالعليم والقدير والسادس كالحليم والخبير والشهيد والمحصى والسابع كالقوى والمتين والثامن كالرحمن والرحيم والرؤف
والودود والتاسع كالخالق والبارئ والمصور والعاشر كالمجيد والكريم واللطيف ثم اعلم ان هذه الاسماء كلها
ورد بها الشرع ولا شئ منها يوهم نقصا فلذلك جاز اطلاقها على الله تعالى اجماعا اما ما عداها فينقسم اقساما ثلثة
الاول ما لم يرد به السمع ويوهم نقصا فيمتنع اطلاقه اجماعا كالعارف والعاقل والفطن والذكى والمتواضع والعلامة
والداعى لان الاول يشعر بسبق فكرة وغفلة والثانى هو المنع عما لا يليق والثالث والرابع يشعران عن سرعة الادراك
لما غاب عن المدرك والخامس بالمذلة والسادس بالتانيث والسابع يوهم تقدم الشك وما جاء فى الدعاء يوهم الجواز
فيكون مرادفا للعلم **الثانى** ما ورد به السمع كما فى قوله تعالى ومكر الله وقوله تعالى الله يستهزئ بهم وهو مختص بمورده
فلا يجوز ان تقول يا مستهزئ يا ماكر فانه يوهم النقص ومنع بعضهم ان يقال اللهم امكر بفلان وما ورد فى دعوات
المصباح اللهم استهزئ ولا تستهزئ بى فلعله من غلط الراوى او الناسخ وعلى تقدير صحة وروده عن المعصوم فيقول
هو العالم بمعناه والله اعلم **الثالث** ما خلا عن الايهام الا انه لم يرد به السمع مثل السخى والاولى التوقف عما لم يرد به
التسمية والمحقق الطوسى نصير الملة والدين قدس الله روحه قال كل اسم يليق بجلاله ويناسب كماله مما لم يرد به اذن
شرعى جاز اطلاقه عليه الا انه ليس من الادب لجواز ان لا يناسب من وجه اخر وكيف ولولا غاية عنايته ونهاية رحمته
فى الهام الانبياء والمقربين اسمائه لما جسر احد من الخلق ان يطلق واحدا من اسمائه عليه **اشارة** اعلم ان اللام فى هذه
الاسماء يمكن ان يكون للعهد كان كل مخاطب يعهد هذا المدلول ويمكن ان يكون للكامل مثل قولهم زيد الرجل
اى الكامل فى الرجولية قال سيبويه معطى هذا الرحمن كامل الرحمة والعليم كامل العلم وعلى هذا القياس فى سائر الاسماء تم
الكتاب ولله الحمد والشكر على ما يسر لى اتمامه بدءا واخرا ظاهرا وباطنا متواليا وكان ابتدائه سنة تسع وتسعمائة والف فى
اليوم الثامن عشر من ذى القعدة الحرام وفراغه منه بعون الله وحسن توفيقه فى شوال السنة الثانية عشر بعد ثلثماية و
العام عند خلفاء نبينا محمد عليه وعليهم السلام ائمة الاسلام وحجج المهيمن السلام اللهم ان كنت تعلم انى لم اطلب بذلك
الا وجهك ولم اعتمد بغيرك فاصفح عن جرمى وتجاوز عن سيئاتى وان كنت تعلم خلوص خدمتى لشريعتهم
وخادميتى لملتهم فانظمنى يوم القيمة فى جملتهم انك الكريم المنان وصلى الله على سيد محمد واله
الطاهرين الاخيار وحسبنا الله ونعم الوكيل
وحرره العبد المذنب على بن محمد على الخوانسارى فى ١٢٩٤



هذا كتاب كشف الاسرار من مصنفات العالم الفاضل زبدة العلماء الابرار وقدوة الفضلاء الاخيار المحقق المدقق الالمعي شيخنا ومولانا الشيخ محمد تقي ادام الله بركاته على المسلمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد واله الطاهرين وبعد فيقول العبد الفقير الى الله الغني محمد تقي عفى الله عن جرائمه ان هذه رسالة في تحقيق مسئلة الجبر والتفويض وما يتعلق بها من الفوائد افنها اجابة لمسؤل بعض الاخوان والله المستعان وعليه التكلان وفيه مقامات المقصد الاول في بيان الترجيح بلا مرجح وترجيح المرجوح والقول الفصل فيهما اما الاول فامتناعه اوضح من ان يبين بالبداهة العقلية ولست ارى من اهل العقل من ينكر ذلك الا من هو خارج عن الفطرة الانسانية كالخلق في زمرة السوفسطائية واما الثاني والثالث فمحركة للاراء ومدحضة للاهواء فطائفة افرطوا وغلوا وحكموا بامتناعهما مطلقا وطائفة فرطوا وقصروا وحكموا بجوازهما مطلقا وفرقة اختاروا الوسط بين الطرفين وحكموا بامرين وقالوا انما الممتنع هو الترجيح بلا مرجح لا الترجيح بالمرجوح من غير داع مخصص اما اذا كان مع الطرف المختار داع سواء ساوى داعي الطرف المقابل او ضعف عنه فلا استحالة ومحصل اقوال المفصلين انه لا بد ان يكون في كل من الطرفين داع مخصص مرجح لايقاع الفاعل المختار اياه ولا يجوز خلو طرف عنه اقل ذلك خيرية الوجود في طرف الفعل واصالة العدم في مقابله ويجوز للمختار في كل منهما ان يختار كل واحد من الطرفين باعتبار ما فيه من الداعي المخصص سواء فرض الداعيان متساويين في القوة او مختلفين فيها حتى انه لا يمتنع ان يرجح المختار طرفا بسبب الداعي الضعيف مع وجود القوي في مقابله وليس هذا ترجيحا للمرجوح مطلقا بل هو ترجيح مرجوح من جهة راجح من جهة اخرى باعتبار الرجحان المذكور وهو جائز بل واقع كما في المسلم الفاسق والقائلون بالامتناع مطلقا تمسكوا تارة بالبديهة وهو مكابرة في العصبية كيف والمجوزون في الجملة جماعة مزدانا بالذكاء والفطنة وتارة اخرى باستلزام الترجيح للمرجوح للترجيح بلا مرجح واستلزام الترجيح بلا مرجح للترجح من غير مرجح وهو ممتنع بالضرورة الاتفاقية اما الاول فلانه لو لم يرد الترجيح للمرجوح على الترجيح من غير مرجح في الاقتضاء فلا اقل من ان يكون مثله لانه ترجيح بلا مرجح ايضا واما الثاني فلان الترجيح من غير مرجح للاختيار من غير مرجح وهو بديهي البطلان فكذا المستلزم له لان المستلزم للمحال محال واجيب بان الاستلزام انما يصح مع عدم الداعي مطلقا اما مع وجوده وان كان ضعيفا فغير مسلم وقد اعرضنا عن ذكر الامثال واستدلالات الاخر لوهائها والقدح فيها لعدم كثرة جدواها فان مقام البرهان اعلى من ان يتمسك في مقابلته بامثالها وهذا خلاصة ما ابداه هؤلاء ولم يحيطوا باكثر مما نقلنا عنهم وعندي ان الحق في ذلك مع اهل

النمط الاوسط وهم وان لم يبلغوا حق المرمى لكنهم اصابوا هدفا ما وان اشبهت القول الفصل الصواب فاستمع من يقرع ذلك الباب وفي طلبه فانه مقتبس من مشكاة لا ارى فيه شيئا دفع ولا كلاما اعلم ان جميع هذه المخاصمات انما نشأت من قياس الغائب على الشاهد ذلك انهم لما توهموا بما كرهوه من المولد بينهما الغائب عن درك العقول والاوهام الخارج عن القياس والاحكام فالحري لمن يتقن ان الفاعل المطلق والفياض الحق فاعل بنفس ذاته العالم القادر المختار الغني عن العالمين لما ثبت من تناهي العلل الى ما هو علة بالذات وفاعل بذاته ومن المستبين ان الفاعل بذاته هو ما كان فاعلا بنفسه لا لسبب امر ولا لاجل امر غير ذاته ويجب من ذلك ان يكون فعله لا لداع ولا مرجح سواء كان ذلك الداعي في ذاته او خارجا عن ذاته اما الخارج فظاهر واما الداخل فلانه من حيث انه مرجح للذات غيرها وان كان بالاعتبار وفي ذلك الشائعة الفاعلية بذاته مع ان عند اهل الحق لا صفة للامر الداخل في الذات الا حيث الصفة وايضا لو كان لفعله تعالى مرجح سواء كان من ذاته او من غيره لكان شيء في ذاته قبول لذلك الرجحان فيلزم اجتماع الفعل والقبول في الذات البسيطة من جميع الوجوه بل هي اسما ما لكن وهو لاهل الايمان مخصوص لما ثبت تحقيقه عندهم بالاخبار المستفيضة المعاضدة بالبراهين الساطعة ان الله سبحانه استوت نسبته الى كل شيء فلم يقرب منه قريب ولم يبعد منه بعيد ولولا ذلك لتكثرت في ذاته جهاته وذلك ممتنع فلو فعل لاجل مرجح لتخصصت نسبته بشيء دون شيء بالضرورة وذلك مستحيل اشد الاستحالة عندكم الكحل بنور الايمان بل الانبياء ترتبت بعضها بالقياس الى بعض ترتب الاصل والفرع غير متعدية الاصل بالقياس الى الفرع لامتناع تقدم الفرع بالذات فيؤتي كل ذي فضل فضله برهان انه لو توقف فعله الاول وترجيحه لوجود شيء على عدمه على مرجح لكان ممتنع صدوره بدونه فيحتاج الفاعل بذاته عز مجده في فعله الى غيره كان ذلك الى صفة من صفاته التي هي باعتبار غيره او الى امر خارج وفي ذلك يوجب جهة امكانية في ذاته سبحانه كما هو خاف على المتدبر في الحكم للمغالبة هذا في المبدأ الاول فهو شانه من ان يتقيد بحكم او يختص بتهديد واما في الفاعل فبالحري ان يبسط فيه الكلام ويكشف عن وجه المرام اعلم انه لا يخلو من ان يكون لطرفي الفعل والترك داع في الجملة او ليس لهما داع اصلا والاول اما ان يكون لاحد الطرفين او لكليهما وهذا الثاني اما ان يتساوى الداعيان او يكون احدهما اقوى فهذه بعض اقسام وان كان بوجه شتى منقول من تلك الاقسام ما لا يصح بالاتفاق ومنها ما يصح بالوفاق ومنها ما وقع فيه النزاع والشقاق ومنها ما لا يصح منها فهو ترجيح الفاعل المختار الذي لا يعوقه شيء ولا يجبره شيء احد الطرفين بلا داع يدعوه داخلا او خارجا واما ما يصح وفاقا فهو ترجيح طرفه مع داع وليس لمقابله داع اصلا او له داع اقوى من داعي الطرف المقابل واما النزاع في ترجيح ذي الداعي المرجوح وما يساوي داعيه مع داعي طرفه سواء فرض ذلك في شيء واحد باعتبار طرفيه او في شيئين باعتبار كونهما متقابلين والحق في ذلك مع المجوزين والدليل عليه على ما اقول انه لا ريب في انه لا مانع في ذلك الطرف بنفسه مع قطع النظر عن الداعي المساوي والاضعف لانه احد طرفي الممكن الجائز وقوع كل واحد من طرفيه وكذلك بناء على الفرض الاول واما واحد من الممكنات الجائزة وجودها وعدمها على الفرض

الثاني وجود الداعي المساوي او الضعيف مرجح للفعل في الجملة فلا امتناع للفعل البتة وكذا في طرفي الفاعل الغ
المفروض انه تام الفاعلية لا يعوقه شيء عن اختياره والباعث على الفعل وهو الداعي يدعو الى الفعل فلا بد من تحقق
المساوي او الضعيف من غير امتناع كيف وانتفاء الامتناع ومن اين يحسن فيه الالتزام واما فائدة العقل الثواب و
العقاب فلا يجعل الفعل ممتنعا بل يجعله قبيحا او محظورا غايته ان في الباب انه لا يليق ذلك بالصانع الحكيم وقد عرفت
الامر هناك وانه لا يصح القول فيه بالرجحان وعدا اصح مما في الانسان الذي هو من لوازم ضعفه الخطاء والنسيان
فاي استحالة وامتناع مع ان النادم لا اقرار بالخطاء يؤكد ان الوقوع فان قلت من المقرر ان في الانسان قوى متعددة
ولكل منها مقتضيات وشهوات متخالفة فلعله باعتبار بعض القوى صار ذلك المساوي او الضعيف راجحا والمرجوح فقد
عرض تلك القوى وان كان باعتبار بعض اخر او بالقياس الى نفس الامر مساويا او ضعيفا قلت هذا اعتراف بعدم
الامتناع الذاتي اذ لا يجري فيه انقلاب اختلاف الاعتبار انما يكون باعتبار واجبا وباعتبار اخر ممتنعا فقوله
ثم قال بانه مرجوحية الداعي اذا كان بالنظر الى ارادة الفاعل فتعلق الارادة ترجيح بالضرورة فاسد لانه عين المدعى مع ان
الداعي صفة مرجح الارادة وهنا يتحقق الداعي وان كان ضعيفا فيتحقق الارادة غاية ما في الباب ان يكون ذلك
التعلق غير واقع بتلك الارادة لان الارادة ليس لم يتعلقها مع ان ادعاء عدم الوقوع في موضع المنع والنسبة
الداعي الذي من شانه ترجيح الارادة وترجيح تعلق الارادة هذا في المخلوق واما في الخالق فالداعي على
زعمهم نفس الارادة فمعنى الداعي الضعيف والمساوي الارادة الضعيفة والمساوية ومن البين انه لو لم يقع التعلق
من الحكيم في هاتين الصورتين فلا اقل من ان يرد ادعاء حكمهم بالعلة فان قلت الامتناع انما نشأ من اختيار احد
الطرفين باعتبار رجحانه لاجل مقتضى بعض القوى ولايجاب الفعل اياه بذلك الرجحان فيمتنع الطرف الاخر
ما دام ذلك الطرف واجبا فيمتنع الطرف المرجوح والمساوي قلت انما يستدل على ثبوت الوجوب من العلة الفاعلية
امتناع الترجيح من غير مرجح فلا يصح الاستدلال بهذا الوجوب على ذلك الامتناع لانه دور ومع انه على تقدير الصحة
يفيد الامتناع بالغير وذلك غير مطلوب على انه سيجيء انشاء الله الكلام في الوجوب من العلة الفاعلة وانه باطل
عند اهل الحق والايقان وانه ينافي كمال الايمان ورسوخ القدم في حكمة الديان واعلم انه اذا وقع ترجيح المساوي
او الضعيف الداعي فانما يصير بذلك مرجحا على اسم المفعول لا راجحا في نظر الفاعل كما يشاهد في ذلك الغافل
الغالب بمرجوحية شيء ومضرة في العاجل والاجل البدني والمالي والمقرر بعد تذكيره باعتبار بعض قوة ومع
ذلك يفعل وامثال ذلك كثير كما لا يخفى على من تتبع افعال العباد وانصف من نفسه بالنظر في بعض افعاله السداد
المقصد الثاني في اثبات الاختيار المطلق وابطال الايجاب المطلق وفي ذلك ابطال الوجوب من الله والوجوب على الله
وهذا هو المذهب المنصور المختار عند الابرار اعلم ان الموجب للشيء بكسر الجيم اما ان يكون موجبا بنفسه من غير مدخلية
امر غيره وان كان بالاعتبار او لاجل مدخلية امر اما ان يكون لداع سواء كان هو شيئا في ذات ذلك الموجب
او خارجا عن ذاته واما ان يكون بشرط مطلق اي شرط كان فالاقسام اربعة الموجب بنفسه والموجب باعتبار امر هو في

ذاته

ذاته والموجب باعتبار امر خارج عن ذاته والموجب باعتبار شرط وهذا الاخير ينقسم قسمين احدهما الموجب باعتبار
شرط هو متحقق في جميع الاوقات والثاني باعتبار شرط هو في بعض الاوقات وجميع هذه الانحاء ممتنعة على الله
عند اهل الحق المكتحلة ابصارهم بجواهر الحقائق الماخوذة من معدن الوحي والحكمة اما الدليل الاجمالي على امتناع
الايجاب المطلق في افعاله تعالى شانه فهو ان المبدأ الموجب للشيء اما ان يكون موجبا بمحض ذاته فقط او باعتبار
امر وصفة من اختيار او غيره فالاول هو الايجاب الطبايعي اذ لا نعني به الا ما هو بمحض الذات من غير مدخلية شيء
ولا يخرج عن الاضطرار الطبايعي كون الذات عين العلم والاختيار كما في الافعال الطبيعية من ذوات الانفس والثاني
اي كون الايجاب لا باعتبار ذاته فاما ان يمكن بالنظر الى الذات بان يتساوى الطرفان بالنسبة اليه او يمتنع فعلى الاول
يحتاج الى مرجح سواء كان من شيء في الذات او من غيره فيجب ان يكون فاعلا وقابلا وهذا ممتنع بالضرورة وايضا ان توقف
الرجحان على امر في الذات يلزم ان يكون ما بالقوة وان توقف على امر خارج لزم الاحتياج ولاجل هذا قالوا ان
واجب الوجود بالذات واجب من جميع الجهات وعلى الثاني يلزم مع ذلك تعطله بالذات بل الانفعال تعالى الله
عن ذلك على انه لو كان التغير من امر هو في الذات يلزم ان يكون في الذات البسيطة من جميع الوجوه امر يقتضي شيئا
وفيها ما يقتضي امتناع ذلك واستحالة ذلك واستلزامها للمحالات غير خفي عند من له ادنى معرفة بالمعقولات
برهان اخر لو كان ايجاد المبدأ الاول تعالى لمعلوله بطريق اللزوم يلزم ان يكون المبدأ تعالى لم يزل ولا يزال يفعل
في الدنيا الاول وما يليه ويجود ذلك الصادر فضلا لغيره ان يوجد غيره بسبب الملازمة فانه تعالى فياض ومفيض ومتمم و
المعلول يمكن لا يستغني ابدا وليس بينه وبين ذلك المستفيض شيء يمنعه عن الفعل فيلزم ان يكون موجدا له دائما وايضا
المقتضي للشيء ما دام مقتضيا فهو حيثما فرض يفيض منه ذلك الشيء لا غير فاذا كان الشيء نوعه منحصرا في فرد
كان المفاض شخصا واحدا ويلزم من ذلك ان لا يتم وجود ذلك الشخص والا لانقطع الفيض في ذلك النوع برهان
اخر كل ما يستلزم شيئا فهو يستكمل به والمبدأ الاول تعالى شانه فوق التمام فلا يستكمل بشيء فلا يستلزم شيئا وهذا
الطريق ايضا يدل على بطلان الايجاب الخاص وهو الايجاب بالذات وبالاختيار الذي هو عين الذات واما
البرهان التفصيلي على ذلك فهو كما عرفت من طريقنا انه لا يصح ان يكون شيء علة لا من ذاته ولا من غيره ولا امكان
شيء بالنظر اليه ولا امتناع شيء من امره وذلك لان ايجاب شيء عنه يدل انه ايجاب طبايعي وباختياره انفعال
من الذات ووجوب شيء عليه انفعال واضطرار وامكان شيء له احتياج وامتناع شيء من قدرته عجز وهذه
كلها في غاية الظهور لمن اكتحل عين بصيرته بنور العرفان واما عدم الوجوب من طرف الفاعل اذا كان العبد فلا
فسيظهر في ذكر الجواب عن الشبه الخمس التي قالوا في اثبات الوجوب السابق سواء كان في الفاعل الاول تعالى شانه او
العبد قال المحقق الدواني الترجيح بلا مرجح مستلزم للترجيح بلا مرجح لان تعلق الارادة باحد الطرفين دون الاخر
ان كان لا لمرجح يرجح احد المتساويين من دون مرجح مطلقا وان كان لاجل تعلق الارادة بذلك المتعلق لزم التسلسل
في تعلقات الارادة ثم مجموع تلك التعلقات امور ترجحت على ما يساويها من دون مرجح فتم انتهى واجاب الفاضل

من البرهان التفصيلي

والعيان

بانه ان اراد بالمرجح في قوله لا لمرجح الفاعل المختار فشقا ثانيا ونقول لا نسلم تعلق الارادة بذلك المتعلق بلا مرجح
المراد بدون تاثير على حده في تعلق الارادة فان التاثير في تعلق الارادة نفس التاثير في المراد وان اراد بالمرجح كذا
فنختار الشق الاول ونقول لا نسلم لزوم الترجيح بلا مرجح بمعنى وقوع الممكن بلا فاعل فان فاعل المراد فاعل التعلق
الارادة بتاثير واحد منسوب الى المراد بالذات والى تعلق الارادة بالعرض ثم قوله ثم كانه اشارة الى ان قوله ثم
مجموع تلك التعلقات الى اخره محل تامل فان المرجح للمجموع مجموع ما قبل الاخير ولهذا المجموع مجموع ما قبل
الاخير منه وهكذا الى غير النهاية فلا محذور الا التسلسل انتهى اقول وقد عرفت من التحقيق ذكرناه قبل ان
تعلق الارادة ليس الا باستحقاق الاضطرار والطلب الذاتي من الاشياء فقد انقلعت الشبهة عن اصلها فتبصر
المقصد الثالث في نفي الظلم والقبح على الله تع ولنفصل ذلك في فصول فصل اعلم ان الظلم عبارة عن القدر
المشترك بين وضع الشيء في غير موضعه وامساك ما يجب اعطاؤه لمستحقه وذلك ممتنع على الله جل مجده لان وضع
الشيء اما ان يكون عبارة عما يحسبه العقل موضعا له واما ان يكون ما يقع فيه الشيء من مرتبة او صفة او حالة
او غير ذلك بحسب نفسه ومن حيث صدوره عن فاعله لا سبيل الى الاول لان العقل غير محيط بجميع جهات الشيء بل لا يمكنه
ادراكه ان يحصل الى ما هو عليه الشيء من فاعله فتعين الثاني ومن البين ان ما يقع فيه الشيء تبع له الواقع باعتبار وجوده
فيه ونفس الامر باعتبار ان الشيء في نفسه يقتضي ان يقع هكذا فالواقع هو ما وقع عليه الشيء من فاعله القيوم
فكل ما صدر عن فاعل الكل يكون في موقعه هذا هو المعنى الواقع ونفس الامر لا غير ولهذا قال مولانا امير المؤمنين ع
الصدق مطابقة المنطق للوضع الالهي وكذا الكلام في الامساك لان حكم العقل بالامساك في مادة فرع احاطته على جميع الجهات
المحوجة ووجود الشرائط والمنفعة ورفع الموانع والمضرة وذلك مما يبعد بل يقرب من الاستحالة فالملاك هو
الصدور عن العلة ولا يتوهمن ان ما قلنا ينصرم بالقول بالحسن والقبح العقليين كلا لان معنى ذلك ليس ان
العقل محيط بجهات حسن الحسن وقبح القبيح بل المقصود ان لكل منهما جهة محسنة او مقبحة يمكن للعقل ان يدركها
وان لم يقع ذلك الادراك فقط **فصل** في وجه اخر اعلم انه قد مضت الحاجة المطلقة والفاقة الكلية من الطبيعة الامكانية
الى ذات غنية عن العالمين من جميع الجهات الممكنة الاحتياج وذلك مما قد اتضح بعد تصور معنى الامكان وثبوته لما
سوى الله تع وكثيرا ما قد قرع سمعك في الزبر السالفة بالبراهين القاطعة ان الله فاعل مطلق وقادر مطلق و
مختار مطلق وان معنى ذلك انه لا يجب عليه ولا عليه شيء ولا يعجز عن شيء ولا يمتنع منه شيء في المواد الثلثة
منتفية عن فعله ولا يسئل عما يفعل فهو الفاعل بمحض الفضل والجود ومحض الاختيار الذي لا يضطر في فعله
موجوب فاذا لم يكن هناك اضطرار لا من نفسه ولا من غيره فان اعطى فبفضله وان منع فبعدله ولو يجب عليه
ذلك فلم يظلم ربك احدا تعالى عن ذلك علوا كبيرا **المقصد الرابع** في امتناع صدور الشر عنه تع مع ان الكل منه
عند جل وعلا ولنتكلم ههنا في بعض الاصول لكي يصل الى الحق من اراد الوصول **اصل** ينبغي لنا ان نذكر
الشبهة التي للمجوس في الخير والشر ونتخلص عنها بانيرها الانور بالنظر الى حقائق المهيات من دون مقابلته بجاعل

الذوات

الذوات فان ذلك اروع للخصم وانفع في مقابلة من كفر بالدين القويم **اما تقرير الشبهة** فهو انا نشهد بوجود
لا ريب ان الشرور في عالم الكون والفساد واضحة بحيث لا يتمكن من انكارها من له قوة مميزة ولا محالة هذه الشرور
ممكنات وكل ممكن ينتهي سلسلة علله الى المبدأ الاول جل مجده فيلزم ان يكون هو فاعل الشرور تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا وهذه الشبهة عويصة سيما على مذهب من يرى ان لا مؤثر في الوجود الا الله لانه يلزم على هذا ان يكون معطيا
للشر بلا واسطة لان اعطاء الوجود انما هو من الله على هذا المذهب والثنوية تشبثوا بهذه الشبهة وجعلوها برهانا على ان
مبدئين احدهما للخير وهو يزدان والاخر للشر وهو اهرمن وهي من الشبه القديمة لما نقل انه ذكر لارسطاطاليس المعلم
الحكمة فاجاب عنه بما اجاب الصدع حين عرض تلك الشبهة وهو منع وجود الشر الا القليل ثم وجوه مثل ان
لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير ولاهل العلم في بيان ذلك الجواب اقوال احسنها ما ذكره المحقق الطوسي
قده في الاشارات مطابقا للشيخ الرئيس على ما حققه في الشفا مقتفيا لاثار المحققين من الحكماء قال ره ان
الشر يطلق على امور عدمية من حيث هي غير مؤثرة كفقدان كل شيء من شانه ان يكون له مثل كالموت والفقر و
الجهل وعلى امور وجودية كذلك كوجود ما يقتضي منع المتوجه الى كماله عن الوصول اليه مثل البرد المفسد للثمار والسحاب
الذي يمنع القصار عن فعله وكالافعال المذمومة مثل الظلم والزنا وكالاخلاق الرذيلة مثل الجبن والبخل وكالالام
والغموم وغير ذلك واذا تاملنا في ذلك وجدنا البرد في نفسه من حيث هو كيفية ما او بالقياس الى علته الموجبة ليس
بشر بل هو كمال من الكمالات انما هو شر بالقياس الى الثمار لافساده امزجتها فالشر بالذات فقدان الثمار كمالاتها
اللائقة بها والبرد انما صار شرا بالعرض لاقتضاء ذلك وكذلك السحاب ثم انه ره بسط الكلام في تصحيح الامثلة على
الطرز ثم قال فاذن قد حصل من ذلك ان الشر في ماهيته عدم وجود او عدم كمال الوجود من حيث ذلك العدم غير لائق به او غير
مؤثر عنده وان الموجودات ليست من حيث هي موجودات شرورا وانما هي شرور بالقياس الى الاشياء العادمة لكمالاتها لا لذاتها
بل لكونها مؤدية الى تلك الاعدام انتهى وعندي ان ذلك ليس بكاف برهانا بل هو استقراء ناقص غير مفيد للعلم اذ غاية
وايضا بعد تسليم اطلاق الشر على الامور الوجودية كيف ينفع في عدم الشر ارادتها الى الاعدام انما ينفع في ان منشأ الشر ما هو عدم
لا انه عدم وفرق ما بينهما وايضا ليس من الامور الوجودية الا ويمكن ان يجعل فيه استلزام عدم ذلك لا يوجب كونه صادرا
الافعال الذميمة لصحة اطلاق الفعل عليها كيف يكون من الامور العدمية وكذا الصفات الرذيلة اما ان يكون بعضها اضدادا
لمقابلاتها فوجوديتها غير خفية واما اعدام الملكة وهي ايضا وجودية كما ثبت في محله واما الامثلة العدمية فهي عند اهل الحق امور
وجودية من جملة الموت انتقال من نشأة الى نشأة ولهذا قال الله سبحانه الذي خلق الموت والحيوة كما الحال في سائر الانتقالات
من حين الصبا الى الشيخوخة كما ورد في الاخبار النبوية انكم خلقتم للابد وانما تنقلون من دار الى دار واما الجهل فهو عدم ملكة العقل
ولهذا اسند الخلق اليه في حديث العقل وكذا الفقر واشباهه وبالجملة الامكان الذي هو منبع الفقر ومنشأ الفاقة وجودي
في مدارك ارباب البرهان فما ظنك بما قبله وتمام تحقيقه في هذا الباب ان يلزم من ذلك كون الشر منشأ للاعدام وبينهما بون بعيد
ومع قطع النظر عن ذلك فانما اقتفى المحقق واشباهه شكر الله مساعيهم اثر المشائين في معلمهم الاول صاحب منطقه وغيره بات

في تحقيق حقيقة الخير والشر وان ايهما الفضل فيهما

المقابل بين الخير والشر التضاد ويلزم من ذلك وجوبهما خلافا لمن زعم عدمية الشر ولمن ظن عدمية الخير وذلك شنيع والقول الفضل
انهما امران وجوديان ومفهومان خارجيان كما لا يخفى على من تتبع مظانهما وانهم لا شك في تقابلهما وعدم اجتماعهما في موضوع
من جهة واحدة ولا يمكن ان يكونا متناقضين ولا متضايفين وتلك ظ وتحقق وكذا العدم والملكة اذ من خواصهما
ان ينقلب الملكة الى العدم ولا يمكن ان يكون الخير من حيث هو خير ينقلب شرا فبقي ان يكونا ضدين وانهم من خواص الضد
ان يكونا تحت جنس والخير والشر كذلك لانهما تحت الكيفية لان ماهية الخير هو المؤثر والملايم سواء كان الشيء نفسه او غيره
ولا ريب انهما بعينها في جنس كيف هو فيهما من الكيف يقع التشابه فيهما وكذا الشدة والضعف وذلك من خواص الكيف
واما ما حققوه من ان الوجود خير والعدم شر كما نص به هذا المقام اذ لا ينعكس الموجب الكلي كنفسه ان المقدمة شرعية
من المشهورات ولو اجد احدا برهن عليه لكن عندي ان المقدمة المشهورة من ان الوجود خير برهانية ولا ينافي شهرتها برهانيتها
كما تقرر في موضعه اما البرهان فاعلم ان الوجود من لوازم الماهيات لكن يحتاج الى واسطة في الثبوت ولا ينافي ذلك
لزومه فكل وجود من حيث هو مؤثر ومشوق للماهية شوقا ذاتيا وهو الملايم لها فيكون خيرا بالذات فيكون العدم
شرا اذا عرفت ذلك فاعلم ان قسمة الماهيات باعتبار الخيرية والشرية لا تزيد على خمسة لان ذلك حصر عقلي وذلك لانها اما ان يكون
خيرا محضا لا شرية فيها اصلا او لا يكون كذلك والثاني اما ان يكون شرا محضا لا خيرية فيها اصلا او ليس كذلك فاما ان
يتساوى الامران او لا يتساويا فاما ان يغلب الخير او الشر اما ان يكونا بالذات او بالغير يعني بالذات ما يكون للشيء
مع قطع النظر عن الغير وبالغير بخلافه ومن خواص الاول انه يكون خيرا او شرا بتمامه والثاني انه يكون كذلك من
بعض الوجوه وذلك لان الماهية اذا كانت شرا بالذات مثلا فاما بتمام ذاته كذلك او ببعض ذاته اي بجزء ذاته او بلوازم
ذاته والاخيران يرجعان الى الاول اما الثاني فلان جزء الذات موجود بوجود الذات فلو كان بعض ذاته خيرا وبعضه شرا
يلزم ان يكون المتقابلان موجودين بوجود واحد وذلك ممتنع واما الثالث فلان بين اللازم والملزوم يجب ان يكون
مناسبة لاستلزامه كانت مناسبة كاملة بحيث يكون اللازم حكاية للملزوم وصورة الظاهرة منه ومرتبة تنزله
التنقلي فلو كانت الشرية لازمة لحقيقة من الحقائق وجب ان يكون تلك الحقيقة شرا ايضا من ذلك رجوع الثلثة
الى حكم واحد وهو الشرية بتمامه وكذا الكلام في الخير فهذان قسمان من الخمسة واما الذي بالغير وبالقياس اليه فاما
ان يتساوى الخير والشر او يغلب احدهما على الاخر فهذه ثلثة والمجموع خمسة اذا تمهدت هذه المقدمات فالذي لا يجوز
حوله الشبهات فاعلم ان الشر بالذات بمعانيه الثلثة الراجعة الى شيء واحد ممتنع التحقق بمعنى انه يمتنع ان يوجد ماهية
هو شر بتمامها لان احد وجوهها الوجود خير بالذات واما الشر الغالب والمساوي فممتنعان ايضا لانهما اما ان يكونا
من اقسام الشر بالذات وقد ظهر انه ليس كذلك على انه لو كانا من اقسامها بالذات يلزم اجتماع الضدين وقد تقرر في
ان من خواص الضدين ان لا يجتمعا في موضوع واحد من جهة ولا من جهتين لان ذلك انما يصح فيما يجري غير الضدين
والضد الذي كان كذلك فلا يجتمعان اصلا واما ان يكون الغالب والمساوي من اقسام الشر بالقياس الى الغير وهذا صحيح لكنه
ممتنع التحقق وذلك لان الشر القياس الى الغير اذا كان غالبا او مساويا فما لكون ذلك الغير زعما للماهية التي توجهها شر

وهو لعله

معرفة التقسيم ان الخير والشر

حوطها

بالنظر

بالنظر الى هذا الغير فيجب ان يكون الشر لازما لها ايضا وكان شرا بالواسطة وذلك ممتنع لاستلزامه اجتماع الضدين فاذا
كان الشر غير لازم يجب ان يكون ذلك الغير ايضا لازما لكن اذا كانا غير لازمين فيكون حيث تتفق مصادمة الغير مع تلك
الماهية ومزاحمته لها ومن البين ان الاتفاق هاهنا بقدر كل النسبة لان ذلك انما يكون في عالم الوجود لا كله بل في عالم
التضاد وذلك بين اشخاص من انواع يتحقق بينها المنافرة لا كل اشخاص بل اشخاص يجمع وجودها زمان ولا بين كل يجمع
في زمان بل يجمع اجتماعات مخصوصة ولا في كل زمان التضاد بل ما لم يكن مانع من الفعل والانفعال ولكل وقت يتحقق ذلك
بل حين ما يكون وجود المناشر راجعا الى غير ذلك من الشرائط وهذا انما يتيسر في اقل القليل واندر النادر فاذا بطل هذان
القسمان وهو الغالب والمساوي وقد ابطلنا وجود الشر الكلي فبقي من الاحتمالات الخمسة اثنان الخير المطلق والخير الغالب
ويجب وجود القسمين اما الاول فلان وجود الخير اي المنشأ في العوالم العلوية والسفلية وضرورة انتهاء كل خير
الى مبدأ واحد يوجب وجوده والثاني بين الوجود وظهر من ذلك تحقق الشر القليل الذي ليس بالذات بل بالعرض
القياس فلا يحتاج الى مبدأ ينتهي اليه لان الامور التي بالقياس الى وجودها وجود بالعرض كما ان ماهيتها كذلك تنتسب
هذا هو الجواب عن تلك الشبهة مع عدم اعتبار حكمة المبدأ الاول تعم وصدور المقابلة اليه جل مجده كما لا يخفى
وليعلم انه يمكن ان يتحدس من ذلك الشان كل شيء في عالم الوجود فهو خير مطلق والشر انما يترائى ويظن ظنا فاما حينها
يدركه الانسان في تلك الحال من قياس شيء الى اخر نقصانا لكن ليس له الاطلاع التام على ان ازالته في الضد وابطاله فيكون
خيرا له او شرا افضى ان لا يكون شرا اصلا وهذا كلام طويل الذيل وناهيك هذه اللمعة في سوق هذا المبحث اصل
ولنتكلم على طرز اخر وهو التمسك بحبل الله والمعاينة الى مبدأ كل شيء ومنتهاه وبيان امتناع تحقق الشر بالنظر
الى كبريائه ومنتهاه النسبة الشر الى جوهر جلاله مع ان الكل من عنده اعلم ان الشر بالذات ما يكون الشرية داخلة في ذاته او
من لوازم ذاته وذلك مستحيل الوجود غير جائز في عالم الشهود وذلك لانه من المتبين ان في المبدأ الاعلى يجب ذاته
خيرية لاستناد الخيرات الواقعة في العالم الى حكمته البالغة ويجب من ذلك ان يكون خيرا محضا لا شرية فيه اصلا اذ لو
كانت فيه شرية فاما ذاته فيلزم التركيب تعالى عن ذلك واما لوازم ذاته فيلزم ان يكون شرا محضا اذ البسيط الحقيقي
لا يتبعض جهة وجهة على انه يمتنع عند اهل الحق ان يكون المبدأ الاول تعالى يستلزم شيئا او يستلزمه شيء اذا ثبت هذا
نقول لو كان في الوجود ما يسمى شرا بالذات بالمعنى الذي قلنا فاما ان يكون مستندا اليه تعالى او الى غيره او مستقلا بنفسها
والغير اما ان ينتهي الى المبدأ الاول او ينتهي الى غيره مما لا ينتهي اليه فهذه اربعة اقسام كلها ممتنعة اما الاول فلان
المعلول عند اهل المعرفة اثر من اثار العلة وعنوان لاوصافها الذاتية وكمالاتها الحقيقية فاستناد الشرية يأبى في
الخيرية المحضة وكذا الثاني لانه لانتهائه اليه هو لاستناده اليه لان الوسائط لا دخل لها في افادة الماهيات وجعل الذوات
والوجودات بل ذلك مما استأثر الله به ولا يتعداه الى غيره واما الثالث والرابع ومما ان ينتهي الى مبدأ مستقل
او يكون الشر مبدأ مستقلا فممتنعان ايضا لما قد ثبت من امتناع ذاتين مستقلين في الوجود ومع قطع النظر
عن البرهان لا يوجد لهذا الحكم مخالف الا الثنوية انفسهم القائلون بان الذي هو فاعل الخير خلق اهرمن ليصدر عنه

ظ مضادات

الشرح

الشرور فثبت انه لو كان في الوجود شر لكان ذلك بالعرض وبالقياس الى شيء فنقول هذا الذي هو شر بالقياس
اما ان يغلب فيه الشرية وذلك بان يترتب الشرية على وجوده اكثر من الخيرية او بان يكون شرا بالنظر الى اكثر الموجودات
واما ان يقل فيه الشرية واما ان يتساوى خيريته وشريته بالمعنيين الذين سبق ذكرهما في غالب الشرية والاول والثالث
باطلان لا يوجدان وذلك لان الشرية لا يكون للحقائق بعضها بالنسبة الى بعض والا لكان بالذات لان السلسلة الطولية
المترتبة لا يتصور فيها ذلك لانها مترتبة بالعموم والخصوص واما السلسلة العرضية فكذلك اذ لا تضاد بين انواع الجواهر ولا
بينها وبين الاعراض لاحتياجها اليها ولا بين جميع مقولات العرض بل بين بعضها ولا بين الانواع بل بين الاشخاص ولا
بين كل الاشخاص بل اشخاص من شانها ان يزيل بعضها بعضا فظهر ان الاضرار انما في الاشخاص الجوهرية
او في الاشخاص العرضية في الاوقات الاتفاقية وذلك قليل نادر وقد نبه وبالحري ان نذكر بعض الشبه التي
احتج بها امام المشككين وتحجج بها هذا الذي هو راس الشياطين ثم نتبعها بالاجوبة القالعة لبنيانها فنقتصر
عليهم السقوف بعرشها **الشبهة الاولى** ان العلم بعدم الايمان داخل في وجود الايمان متنافيان لذاتيهما كالحركة
والسكون وذلك لان العلم بعدم الايمان لا يكون علما الا مع عدم الايمان وهو مع وجود الايمان متنافيان فالعلم بعدم
الايمان مناف لوجود الايمان فكان الامر بالجمع بين الحركة والسكون امرا بايجادهما ممتنع فكلف بما ثم نقول ان الله
كان عالما في الازل بان ابا لهب لا يؤمن ثم امره بذلك فكان هذا امرا بالجمع بين المتنافيين ثم قال والقول
بتكليف ما لا يطاق لازم عليكم في مسئلة العلم يا ارباب الاعتزال كما انه لازم علينا في مسئلة خلق الافعال ولو ان
جملة العقلاء اجتمعوا وارادوا ان يوردوا على هذا الكلام حرفا لما قدروا عليه الا ان يلتزموا مذهب هشام بن الحكم
وهو ان الله تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها الا بالوجود ولا بالعدم **الشبهة الثانية** ان الله تعالى قال
ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فاولئك الذين اخبر الله عنهم بهذا الخبر لو امنوا
لانقلب هذا الخبر كذبا والكذب محال على الله والمفضي الى المحال محال فكان صدور الايمان محالا مع ان الله امرهم
الشبهة الثالثة ان الله تعالى كلف ابا لهب ان يؤمن ومن جملة الايمان تصديق الله فيما اخبر عنه ومما اخبر
عنه ان ابا لهب لا يؤمن فقد صار ابو لهب مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين **والجواب**
على ما قاله بعض الافاضل عن الاول بانه ان اراد بالتنافي ان يكون رفع كل منهما من اجزاء العلة التامة للاخر فالدليل
لا يدل عليه لانا لا نسلم ان انتفاء الايمان وتحقق الايمان متنافيان بهذا المعنى ولو سلم فلا نسلم انه يستلزم ان
يكون العلم بانتفاء الايمان منافيا لتحقق الايمان بهذا المعنى وان اراد اعم من ذلك بطل قوله فكان الامر بالجمع الخ لانه
ان اراد بالجمع بين المتنافيين الامر بكل منهما فليس لشبهة كالشبهة وان اراد اعم من ذلك فتحقق الايمان ليس مما لا يطاق
لانه ليس ممتنعا بالذات ولا ممتنعا لفقد شيء من علته التامة والامتناع باعتبار اخر لا ينافي القدرة ولا الاستقلال
بالقدرة ولا يلزم ان لا يكون الله سبحانه قادرا بالاستقلال لكونه تعالى عالما بافعاله وتروكه وعلى الثاني بهذا الجواب
وعلى الثالث ان هذا خروج عن محل النزاع فان النزاع انما هو في التكليف بالفعل الذي حضر وقته لا التكليف بالفعل

كما لا يخفى على المتبصر

المعلوم

المعلوم على شرط متقدم عليه مما لا تنتظر من المكلف غير حاصل بعد كما في التكليف بالصلاة قبل الحدث فانه يتعلق بالممكن
الغير المقدور بناء على ان القدرة لا تتحقق في العبد قبل وقت الفعل عندنا فربما تعلق ايضا بالمحال في نفسه اذا
كان منشاؤه سوء اختيار المكلف واخبار الله عنه والحاصل ان الايمان من افعال القلب مقصود الجوارح وهي
مترتبة زمانا ما صح ان قول لا اله الا الله مركب من حروف مترتبة زمانا فان اراد بقوله فقد صار ابو لهب مكلفا الخ ان
ايمان ابي لهب انه لا يؤمن جزء من الايمان غير مسبوق زمانا بجزء اخر منه فدليله لا يثبت مدعاه وان اراد اعم من ذلك
فلا يفيده في محل النزاع هذا هو الكلام الصحيح في دفع الوجوه الثلاثة عن المذهب الصحيح انتهى كلامه اعلى الله مقامه
واقول عندي ان هذه الاجوبة مما لا غبار عليه بناء على الاصول الظاهرة المتواطئ عليها لكن الحق الحقيقي
بالاذعان لاهل العرفان يبرح صعب المسالك وصعب عن ادراك هذه المدارك وان كنت ممن يشتهي صوب الحق
والحق الصرف فكن ممن القى السمع وهو شهيد حتى تلقى الامر شهيدا وتسمع شيئا السلسبيل ممن ايانا اياه وكيف لا
وانه في زبر السالفين اعلم اعانك الله لفهم غوامض سرائره وانار قلبك من لوامع انواره ان سبب هذه الاغاليط
واصول تلك الشبهات الجهل بمعنى الازل والازلي وادعاء معرفة العلم الازلي فاوقعهم ذلك في هذه المهالك
وتفرق بهم المسالك وذلك لانهم لم ياتوا البيوت من ابوابها وانهم لن يعقلوا من الحق شيئا ولا ازدادوا الا بهتانا وكفرا
فعموا عن الحق وصموا ثم عموا وصموا وليس من المشتبهين عند اسما اسلفنا لك من المعارف ونحو عرضنا لك التعرف
ان الازل ليس كما يتوهم اهل الاهواء الفاسدة نظرا الى الوجود متقدما على الزمان متعديا [illegible]
المبدا وجود الزمان الذي هو وعاء الانصرام والتغير والا لكان هو ايضا امرا متقدرا متصرما كالزمان فيجوز
بالذهاب والاياب فان الازل عبارة عن اللامسبوق بشيء واللامسبوق بشيء وهذا المعنى ثابت الان وعدا انه
انقطاع له امد السابق يعني بذلك انه امر منطبق على الزمان ولا انه كان امس لا الان ويشكو على ما توهم ان استمرار
الوجود وبقاؤه بل بمعنى انه محيط بما هو كان وانه يصدق على الازلي في كل ان انه كان في الامس كان والان كان
لعين له ماض واستقبال وليس عند ربك صباح ولا مساء اذ لا يصح ان يقال متى كان ومتى يكون ومتى هو كان فان كل
محدد حال واحل الاحوال بل هو كان في كل زمان ولا في غير زمان ولا مكان ثم اعلم ان علمه تعالى كذاته ليس
عليه كان ولا سيكون ومنه ودوامه كان علما او لا معلوما يصح الان يعني لا يصح القول بذلك فيما سبق من الزمان
فعلمه بالاشياء قبل كونها كعلمه بها بعد كونها على ما ورد انهم كان ان ذاته بها كائنة فليس هناك ماضية ولا مستقبلة
استحصالا ولا استحضارا وذلك لما قد تقرر في مقره ان علمه بالاشياء هو نفس ذاته المقدسة عن الفعلين على معنى ان علمه
بالاشياء هو عين علمه بذاته اذ لو كان غيره لتفاوت ذاته بها وذلك كفر عند اهل العرفان ويجب في ذلك ان يكون
معلوماتها بعينه معلومية تعم ولا كما علمها غير علم بذاته وقد بان استحالة قدم ومن البين ان معلول الشيء
له هو وحق الربوبية ان يكون وجودها له هو وجوده [illegible] لا يقصد الوجود الرابطي على الوجود في نفسه
تأخر الحسبية البسيطة عن المركبة [illegible] والاستحالة فمعلومية الاشياء له هو وجوده ما عنه ثم تفوق وجود الاشياء

عنه هو معلوم بينهما الهوية والا لكان وجودها غير معلوم بينهما وقد ثبت بطلانه ومعلوم لم يتعين متعلقه ومعلولية نفسه كما سبق
لنفسه ومعلوم بنفسه لذاته لانه عين علمه بنفسه وعلمه بنفسه هو علمه بالاشياء نحو الاشياء هو علمه بالاشياء وهذا ايضا
ينعكس كليا والا لكان علمه بالاشياء غير وجودها الذي يلزم منه ان يكون غير وجودها ايضا وقد ثبت امتناعه فليس
بينه وبين الاشياء غير علمه بها كما ورد في الخبر والعلم كما انه عين العالم من وجه والا لكان عالما بعلم تعالى الله عن ذلك كذلك
هو عين المعلوم بوجه والا لكان المعلوم ليس معلوما بمحض متعلق الذات فانه اذا اخذ من حيث هو عين العالم فيصح ان يق
لم يزل الله عالما والعلم ذاته ولا معلوم كما في الاخبار واذا اخذ من حيث هو عين المعلوم يصح على الحقيقة من غير تاويل
ما ورد في القرآن الكريم من الآيات الدالة على تجدد العلم حسب تجدد المعلوم وحدوثه من حيث حدوثه قال الله تعالى لنعلم
من ينصره وليعلم الله ما في قلوبكم وعلم ما في قلوبهم وليبلوكم ايكم احسن عملا الى غير ذلك من الآيات اذا تقرر هذا
العلم الغامض وذق ذلك الحلو الحامض فاعلم ان العلم بالاعتبار الاول من صفات الذاتية وهو لا يقتضي معلوله
بل الحكم باستهلاك المعلوم ويقتضي فناء هذه الرسوم وليس بالنسبة اليه تكليف ولا تقدم ولا تاخر بل هو منه ازلا
وابدا وغيبا وشهادة واما بالاعتبار الثاني فيجامع المعلوم بل هو كالعرض نفس وجوده فيتحقق باعتبار التكاليف
لكل فعل حضر وقته وذلك في كل زمان محقق وجود المكلف وقد دثر الى انقضاء اجله فلا يتحقق تكليف بالابطال
وبالجملة فاخبار الله تابع لعلمه الذي هو وقوع المعلوم على النحو الذي وقع وهذا هو معنى العلم الفعلي في اصطلاح
ارباب الحكمة لا ما توهمه اكثر المتفلسفة فلما لم يكن ابو لهب يؤمن حين ما يكلف اخبر الله نبيه صلى الله عليه وآله بانه لم يؤمن مثل
ما انك تكلف احدا بفعل ولم يقبل امرك تيقنت بانه لم ياتمر الى ان يمكر في ذلك الشيء وسلخ ... انس من قبوله
فافهم فان ذلك مما لا يناله الا الاكثر ثم بتبصر فانه مما لم نجده في كتاب ... والحمد لله على فضله المتظاهر
باسناده عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن الامام علي بن محمد عن ابيه محمد بن علي عن ابيه الرضا علي بن موسى عليهم السلام
قال خرج ابو حنيفة ذات يوم من عند الصادق ع فاستقبله موسى بن جعفر عليهما السلام فقال له يا غلام ممن المعصية قال لا
تخلو من ثلث اما ان تكون من الله عز وجل وليست منه فلا ينبغي للكريم ... شريك القوي ان يظلم الشريك الضعيف واما ان تكون
من العبد وهي منه فان عاقبه الله فبذنبه وان عفى عنه فبكرمه وجوده   هذا هو المقام الثاني من المقامين الذين
اشرنا اليهما في اول الباب وهو الكلام في افعال العباد وقبل الخوض في شرح الحديث ينبغي ان نذكر المذاهب في ذلك
اعلم ان العقلاء في هذه المسئلة طوائف ثلث احدها المجبرة والثانية المفوضة والثالثة الامامية الذين هم الامة
الوسط ولكل من الطوائف شعب وقبائل **اما المذاهب** في الجبر فثلثة **الاول** مذهب جهم بن صفوان
الترمذي ومن تبعه وهو انه لا قدرة للعبد على شيء من افعاله اصلا حتى انه لا فرق عندهم بين نحو حركة الماشي ونحو
حركة المرتعش في كونهما غير مجامعين لقدرتهما وانما يقع جميع افعاله بقدرة الله تعالى **الثاني** مذهب الاشاعرة
وهو ان افعال العباد صادرة عن الله وان للعبد قدرة ولكن غير مؤثرة في افعاله لغلبة قدرة الله عليها حتى
لو لم يؤثر قدرة الله لامكن ان يقع افعاله بقدرته والفرق بين حركة الماشي والمرتعش ان الاولى مجامعة لقدرة
العبد ليس كذلك ولا ينبغي

من العبد

من العبد غير مؤثرة بخلاف الثاني **الثالث** مذهب ابي الحسين البصري من المعتزلة وكل من قال بالوجوب السابق
من العلة الفاعلة وهو ان قدرة العبد مؤثرة في افعاله ومع ذلك مشاعرة والجبر بالوجوب السابق من جهة علله
الموجبة المنتهية الى الواجب بحيث لا يطيق عند التاثير ويمتنع عليه تركه بالنظر الى المبادي وهذا هو مذهب
اصحابنا المنتسبين الى الحكمة المنتحلين للفلسفة قال الفاضل الرومي ابن الرشيد الاندلسي في رد تهافت الغزالي
نقل عن المتفلسفة ان تمثل نظام جميع الموجودات من الازل الى الابد في علمه مع الاوقات المترتبة لغرض المناسبة
يجب ويليق ان يقع كل موجود منها في وقت من تلك الاوقات لازم له انه يعلم لا يتصور تخلفه ويفيض فاضمر
ذلك النظام يسمونه عناية ازلية وبعضهم يسميه ارادة انتهى هذه الثلثة مشتركة كما قيل في انه لا يتصور
لتوبيخ العصاة وهذا اشنع منه لا معنى ... فضل الغزالي بامره الله بالتوبة لانه لا معنى لنداء انسان على فعل غيره
ولا على فعل نفسه اذا كان بالوجوب السابق من فعل نفسه او فعل غيره وفي اسناد الظلم والكفر والشر الى الله ولانه
يشترك في مخالفتها للفطرة الانسانية والبديهة العقلية وفي بطلان الثواب والعقاب والتكليف والتشريع
وادعى الفخر الرازي اشتراك الثالث مع الاولين في هذا الاخير ولا يخفى قوة حجته قال لا فرق في العقول بين فاعل
القبيح والظلم وبين فاعل ما يوجب القبيح والظلم واما المفوضة القدرية الذين سموا انفسهم اهل العدل
وفي الخبر عن اهل البيت عليهم السلام ان المفوضة قوم ارادوا ان يصفوا الله بعدله فاخرجوه من سلطانه ومنهم القائلون
يثبتون استقلال العباد في افعالهم من دون مداخلة تدبير الله فيها على وجه يجري عليهم مقتضى الحكمة والمصلحة
من غير اجبار وايجاب ... وجود سابق ومن اصولهم ان العباد قادرون على الفعل والترك قبل وقتهما فهم مستقلون
بالقدرة على الفعل والترك الاختياريين وان مقدور العباد ليس بحيث ان شاء الله وقع وان لم يشأ لم
يقع حتى انه اذا شاء الطاعة من العاصي وشاء ابليس المعصية منه لا يكون ما شاء الله ويكون ما شاء ابليس في
مقدور الله تعم ما لو فعله بالعاصي لاطاع ولو كان مقدورا له لفعله بناء على وجوب كل لطف ناجح على الله
في زعمهم وهذا المذهب وان كان كالاول بل اشنع وافضح لان ذلك قول بالشرك الجلي ولذا ورد في الخبر ان القدرية مجوس
جميع هذه الامة وذلك لانه لهم يوجود الهين الخير والشر وفي الكافي عن الحسن بن علي الوشاء عن ابي الحسن الرضا عليه السلام
قال سألته فقلت الله فوض الامر الى العباد قال الله اعز من ذلك قلت فجبرهم قال الله اعدل واحكم من ذلك وعن
مولانا امير المؤمنين ع لا تقولوا وكلهم الله الى انفسهم فتوهنوه ولا تقولوا اجبرهم على المعاصي فتظلموه ولكن
قولوا الخير بتوفيق الله والشر بخذلان الله وكل سابق في علم الله وبالجملة الضابطة الحق في المذهبين ان كل من
نسب فعل العبد الى الله سواء كان بتوسط او غيره فهو من اهل الجبر وكل من قال باستقلال العبد دون الله فهو من
اهل القدر ومآل القولين هو الشرك لكن الاول اشراك في الفعل والثاني اشراك في الملك اعاذنا الله
من ذلك بفضله وتعالى الله عن ذلك كله واما الامر بين الامرين فهو كما ذكره مولانا الصادق ع بين سلب الجبر و
القدر منزلة قال نعم اوسع مما بين الارض والسماء فلذلك ترى ليس من الامامية من المتقنين لاثار ... سبيله

فقد ذهب كل منهم الى مذهب ولا يكاد يتوافق واحد منهم اثنين او مثله فيما ذهب فاكثرهم من مقتضى الحكمة قد
اثر المحقق الطوسي فيما حققه في رسالته الموضوعة لهذه المسألة ومع مخالفتهم قد اشتركوا بالقول بسائر
الفاعل القريب والبعيد مع القول بالايجاب وقد عرفت حال الايجاب ولا ريب في ان القول بالفاعلين على حد
الصفوة لا يخرج من جبر وشرك عند اولي الالباب فخاتمة من اهل التحقيق في زماننا تفطنوا بان اللزوم والوجوب
في افعال الله تعالى لا يستلزم استحقاق المدح وهو لا ينافي استحقاق العبد كما ان الوجوب السابق في افعال العبد لا ينافي استحقاق
الثواب فحكموا بناء على الاول بانه لا اختيار الا الذي يجب هو ما يصح كل من الفعل والترك بالنظر الى الشرائط في جميع
الاوقات عنه نعم الايجاب بجميع معانيه اي امتناع الانفكاك بالنظر الى الذات وبالنظر الى الداعي في جميع
الاوقات بالنظر اليه في وقت الفعل وحكموا بناء على الثاني بان للعبد قدرة ولقدرته تاثير او تاثيره غير
خارج عن طاقته بالوجوب السابق فهو قادر في وقت الفعل على الترك وبالعكس ولا يمتنع شيء منهما عليه الا بعد وقوع
مقابله عنه باختياره وقالوا في الرد على الفلاسفة كون ازمة الامور كلها بيده تعالى وان ما شاء الله كان وما لم يشا
لم يكن وان الكل واقع بعلم الله ومشيته وارادته وقدره وقضائه لا ينافي استناد الفعل الى العبد بل هو من ضروريات
مذهب الامامية وانما يكفي في جواز المؤاخذة كون المعاصي واقعة بقدرتهم بلا اجبار وجبر كانوا قادرين على
تركها وان اصل القدرة كافية في ترتب الثواب والعقاب عليه واما الاستقلال فغير لازم ولا ينافي ذلك عدله تعالى
ولا يلزم من مطابقته لمقتضى مشية الله وما شاكلها ان يكون الواقعة منه تعالى على وفق نظام العالم قضاء الحق
الربوبية ولوازم الالوهية ان يكون مستندا اليه تعالى وانما يلزم لو شاء معصيتهم مشية حتم فاوقعها على ايديهم
بالجبر والالزام وليس كذلك فانه الهم بخلق لمصلحة العالم معصية اختيارهم الضلال الذي
الفيض لا خالق بتلك المصلحة الموجبة لا خلال الربوبية ولوازم السلطنة وان الخصال السبع الواردة في الاخبار
المفضية الى افعالهم لا ينتهي الى الاحصاء الى حد يخرجهم عن اختيارهم بل انهم او فعلوا ارادة على نحو ما اقتضت حكمته
باختيارهم وارادتهم من دون جبر والزام كما قال مولانا امير المؤمنين عليه السلام في جواب الشيخ حين سئل فهو من صفين انظر
انه كان قضاء حتما وقدرا لازما لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر والنهي الحديث هذا ما حققه بعض
الافاضل في تحقيق الامر بين امرين ولقد بلغ الغاية في طريقة اهل النظر ولم يجد من علماء الشيعة من يجتهد هذا
الجهد من سالف الزمان ولا حاضرهم ولعمري انه قد تيمي فيه اشياء قد اشترطنا على انفسنا ان لا نتعرض لها وان الشرك في
بني ادم اخفى من دبيب النمل في الليلة الظلماء ولكن ذلك يكفي لمن تبرع عن حجب الى الحيلة
اللب تبصرة لا قوال وأما الخائضون في لجج هذا البحر العميق والغائصون في طمطام هذا الزخار بالتحقيق فقد
نجاهم الله عن شبهات الشرك الخفي وهداهم الى ادراك التوحيد الجلي فهم على سرر متقابلين وعلى رفرف خضر
متقابلين يتفكهون بابطال القول بالايجاب سواء كان في افعال العباد او في افعاله ويتمتعون بانه
القول بالتشريك منهم لا في افعاله وهو ظاهر ولا في افعال العباد كما نفاه في هذا الخبر بقوله فلا يتنبع الشريك

ويحكمون

يحكمون بان الملك لله ولا حول ولا قوة الا بالله فكما ان العبد كل شيء موجود بالله بل لا شيء الا بالله كان هو قادرا
مستقلا بالفعل بالله مستطيع بالله شاء لما يشاء بمشية الله مريد لما يريد بارادة الله بل بالله الا ان
القدرة مسلوبة عن العبد بالكلية كما زعمته الجهمية لمخالفته البديهة العقلية والشرعية ولا انه
قدرتين احدهما غالبة والاخرى مغلوبة لاستلزامه القول بالظلم والاغتشاش ولا ان هناك علتين مستقلتين
قريبة وبعيدة لان هذه كالسابقة في الفساد وذلك ان اصل القدرة كافية في تسبب استحقاق الاستقلال
بها لان الذي اعطى القدرة لا يقصر سلطانها اعطاء الاستقلال سواء ولا ينافي ذلك تكون ازمة الامور بيده تعالى
ولا يلزم منه استقلال العبد بفعله دون الله تعالى من ان يخرج عن ملكه الا ما شاء والذي يكشف قناع الحق عن وجهه
ويمحص الحق عن مخصر ان نطلع على مذاهب اهل التوحيد من القائلين بالامر بين الامرين فاعلم ان ههنا
لتصحيح الامر بين الامرين احدها ان المتحلين المتوسط من القائلين بالايجاب السابق من العلة الفاعلة جعلوا
الامرين فاعل قريب مباشر هو العبد وفاعل العبد هو الله وقد عرفت حالهم في تفصيل مذاهب اهل الجبر
وثانيها ان بعضهم من اساتيد الاعلام قرر ذلك وحققه في رسالته المعمولة لذلك على انه كما ان وجود الخالق
وجهات من وجوه جل شانه وصفاته من شؤون ذاته كذلك صفاتهم وافعالهم اثر من اثاره كالاثر
فكما ان الوجود ينسب الى العبد وهو في الحقيقة لله تعالى كذلك الفعل بعينه فجعل الامرين ان ينسب الى العبد بعينه والى
الرب بوجه اخر فجعل الفاعل واحدا والانتساب مختلفا وهذا كما ترى لكنه لا يتعرض للمفاسد التي فصلناها انها
ماتي انه قد قامت البراهين التي لا تحوم حولها شبهة الشياطين انه يمتنع ان يكون في الوجود ذاتان
مستقلتان بالذات وسواء كان من الحقائق الجوهرية والعرضية وغيرهما بل هنا ذات واحدة تتجلى بها
الذوات ويصير بها الاشياء ذوات مستقلة كما ان ليس لها ذوات دون تلك الذات للذوات كذلك ليس لها
صفات دون هذا الجاعل للماهيات وكذا ليس لها افعال ولا اثار ولا احكام دون ذلك القيوم ذي الجلال والاكرام
فالصفات صفاته والافعال افعاله كما ان الذوات ذوات به واذا قطع النظر عنه فليس هنالك شيء من ذات
ولا صفة واذا نظرت الى صفة من الصفات التي يوصف بها واحد من هذه الموضوعات كقدرة زيد وكذا
الى فعل من الافعال التي ينسب الى عامل من هؤلاء العمال فهي له بالحقيقة من دون مشارك من ابناء نوعه ولا ابناء
جنسه واذا نظرت الى هذه الصفة وذلك الفعل من حيث تدل عليها وتحققها بالمبدا الاعلى الذي له الاسماء
الحسنى والصفات العليا فالكل منه نعم لكن يجب ان يعلم ان الفعل الصادر من هذه القدرة اذا اعتبرت
من حيث انها صفة لزيد حقيقة فهو ما يوصف بالحسن والقبح لان ذلك من احكام هذا الموطن لا غير واذا
اعتبرت من حيث انها شان من شؤون القدرة القديمة فلا يوصف بالحسن والقبح ولا يخالف العقلية
ولا ينافيها اختلاف النزاع بحسب الارضية ورابعها ما يتوهم من المشتهرين من الحكماء المتعالية ان الذوات و
الوجودات كالمتشكل من الكل الاعلى منه الى ما لا نهاية في عالم الشهود كذلك الصفات التابعة كمال الوجود

لا لنقصها والآثار المترتبة عليها مترتبة متسافلة الى ما لا اثر لغيره في طبقات التسافل لا بمعنى ان يصير لذات
الواحدة ذوات متعددة ولا ان صفته الواحدة تصير حقائق متكثرة فان ذلك بديهي الاستحالة ولا ان يحصل
من ذات واحدة او صفة واحدة ذوات متخالفة مستقلة فان ذلك مما ابطله برهان التوحيد بل ليس هناك الا
ذات واحدة لها شؤون بحسب كمالاتها المترتبة حقائق متخالفة وكذا ليس ههنا الا صفة كمال لذات الواحد تعالى
بحسب تجلياتها المترتبة في اوصاف متكاثرة كما قيل ليس شأن الا وفيه شأن كما ان زيدا شأن من شؤون الحق
كل شأن من شؤونه افعاله ولا يلزم من ذلك صدوره عن الحق ولا ان ذلك فعله اقول وهذا ان الطريقتان
لا يخلو من شيء كما لا يخفى على اولي الابصار واساسها ان يقرر اولا انه لا يمكن ان يكون لشيء واحد وجودان سواء كان
كلاهما وجودا في نفسه او احدهما كذلك والآخر رابطيا والا لكان لشيء واحد ذاتان نوعان في الثاني يلزم ان لا يكون
موجودا بوجود بل يكون غيره بوجوده غير وجوده مرتبطا فله وجود واحد هو باعتبار وجود في نفسه باعتبار وجود آخر
رابطي نعم في بعض الامور يكون الاعتباران واحدا وهذا هو الحق الذي لا مرية فيه ومثاله الزيد مثلا وجود
في عالم الجسم وهو كونه موجودا حيا والنسان طبيعيا فوجود في عالم النفس وهو كونه موجودا روحانيا ذا نفس
ناطقة ووجود في عالم العقل وهو كونه انسانا عقليا ووجود في عالم الاله تعالى شأنه وهو كونه موجودا بالله
بالله ووجوده بالله هو وجوده في نفسه والا لكان مستقلا بالوجود من دون الله وذلك شرك وكفر بل الوجود لا
ذات لشيء الا بالله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومثالنا قد عرفت الوجود لزيد واحد لكن له اعتبارات
ويجب ان تعلم انه مع كل اعتبار له حكم يباين احكام الاعتبار الآخر بالحقيقة لا بمجرد اشتراكهما منهما في مفهوم واحد
مثلا له مع الوجود العقلي التجرد المقدس عن الاكوان ومع الوجود الحسي مادي جسماني ذو وضع الى غير ذلك
من الغواشي المادية مع ان وجوده واحد فاعتبروا يا اولي الابصار وابعاز المتبين ان انتهاء سلسلة الوجود
الى المبدأ الاول تعالى شأنه لا يوجب استناد صدور الافاعيل العباد اليه اذ لم يكن موجبا كما بيناه وهو ظ وكذا
لا يوجب تلذذ كل شيء به وفيه مثله لكل شيء ان يكون منه نعم لانه مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل
شيء لا بمزايلة ومعنى ذلك انه تعالى منزه عن كل شيء وهو خلو من خلقه وخلقه خلو منه ففي كل مرتبة من مراتبه له
احكام ليست في المرتبة السابقة ولا اللاحقة وعلى هذا ففي مرتبة وجود زيد ليس الا زيد لا غير وكذا في مرتبة
كل موجود وهذا قول بعض اكابر اهل العرفان انه محدود ويحد كل محدود ويقال ليس هناك شريك ولا جبر فليس هناك
الا زيد وليس لغيري الا هو وتعالى الله عما يشركون ومن اساس المستقر في مقره انه لا يكون شيء في ارض فاعيل
الخلق ولا في سماء افعال الله الا بسبع خصال هي علامات الربوبية واعلام السلطنة الالهية كما ورد في الاخبار
المتظافرة عن الائمة الطاهرة صلوات الله عليهم وهي المشية والارادة والقدر والقضاء والاذن والكتاب والاجل وقد
سبق بيان الكتاب وهو واجبات التحقق في المكونات لا الموجبات وسر ذلك ما حققه الله لفهمه بفضله ان الله خلق
النفس الكلية لتدبير العالم على النظام الاكمل الاتم وهي التي تنبعث منها النفوس الجزئية الارضية والسماوية بمرتبتها

وجعلها مصدر الاوقات جبرية ومظهر مشيته فانبسطت المشية الكلية حسب انبساط النفوس في بواطن الاشياء كلها
وفي ذلك ورد في الحديث القدسي يا ابن آدم بمشيتي كنت انت الذي تشاء لنفسك ما تشاء وخلق من النفس الطبيعة الممسكة
لنظام العالم وجعلها مبدأ ارادته كما في توحيد المفضل ان الطبيعة تفعل بارادة الله فتفرقت الارادة كل مذهب حيث
ما تفرقت الطبيعة وفي ذلك ورد وبارادتي كنت انت الذي تريد لنفسك ما تريد وخلق من الطبيعة الكلية الصورة
وجعلها موضع تقديره وفي الخبر واما القدر فتقدير الشيء من طوله وعرضه ولا ريب ان الصورة يلزمها المقدار
التعليمي فاحاط القدر كل ذي مقدار وجعل المقدار محل نزول قضائه وفي الخبر وبالقضاء ابان للناس اماكن
الاشياء فاذا قضى امضى اي اذن له بالدخول في الوجود ويكتب في لوح المادة المخصصة التي هي كتاب المحو والاثبات
وموطن الكائنات الفاسدات ثم انه وضع لكل كائن مقدار المدة في الوجود وهو اجله كما قال عز من قائل لكل اجل
كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وهو لوح النفس الكلية ولست اظنك ان تكون ممن يشك في
تحقق هذه المراتب في الجواهر لانها مترتبة من الرتبة النفسية متسافلة الى ماهيتها وكذا في الاعراض التي
هي من صنع الله لانها انما ... الحكماء في الاخبار ان نور الله احمر ونسبه الحمرة الى غير ذلك من هذا
القبيل واما الاعراض التي هي من افعال العباد فانها انما تصدر من النفس الجزئية من حيث تعلقها بمراتب الطبيعة
حسب ذهابها بحركات الات جسمانية متمكنة في حضرة الزمان فتحققت هذه الخصال في افعال العباد ايضا
وهي كلها تحت تدبير الله وغلبة سلطانه ولا يلزم من ذلك ان يكون فعل العبد لله لا بوسطه ولا بغيره واسطة لان
كليات تلك الخصال التي هي من لوازم الالوهية وعلامات الربوبية مما يوجب جزئياتها في العبد من حيث ان
وجود العبد انما تألف منها ولا يخرج عن شيء منها لا انها تعلقت بافعال العباد كما يتعلق مشيتنا مثلا
بفعل غيرنا لاشتراكنا كما يتوهم الاكثرون لان ذلك تشريك في المشية او في الفعل فيلزم ان يكون هناك
مشيتان وارادتان مشية الله ومشية العبد وارادتان وفعلان وكل ذلك مستقل حسب اهل التوحيد
بما اصدر الاخبار كما هو ظاهر عند تتبع الآثار بل ليس ههنا الا مشية واحدة هي للعبد حقيقة لكنها احد
مظاهر مشية الله تعالى وبحد الاعتبار التي هي مشية عرفية ومن ذلك يصح قوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله
اي بعين هذه المشية وفيما ورد في الحديث القدسي بمشيتي كنت انت الذي تشاء لنفسك ما تشاء وقد عرفت ايضا
انه لا وجوب من العلة الاولى سابقا لا في افعاله سبحانه ولا في افعال العباد فالجبر باطل وهو ظ ولا تفويض في
لا يخرج شيء عن مشية الله وارادته وبالجملة من تدبيره فلا يصح انتساب افعال العباد اليه لا انفرادا ولا تشريكا
لا حقيقة ولا مجازا وكذا كون العبد موجودا بالله قادرا بالله مستقلا بالله قويا بالله مستطيعا بالله لا يوجب
ان يكون الفاعل الفعل هو الله كما بينا في الاخبار السابقة وهذا هو الامر بين امرين الذي نحن عليه لشاعة بدن
انه امر بين امرين كما زعمه طائفة ولا انه امر مركب من الجبر والتفويض او انه من جهة جبر ومن جهة اخرى
تفويض فان ذلك كفر وشرك بل بمعنى انه ليس فيه شائبة من الجبر اصلا لا بالذات ولا بالاعتبار ولا فرق من

التفويض واستقلال العبد بالفعل ولا الشيء الآخر بل هو أمر خارج عنهما متوسط بينهما بهذا المعنى إذ ليس فيها
تفويض حتى يتحقق الخارج عنهما إذا عرفت هذا فاعلم أن الإمام ع ذكر الاحتمالات الممكنة في أفعال العباد باعتبار
مدخلية فعل الله وعدمها ومعين الحق المذاهب في هذه المسألة وصرح بمقابلة كل مذهب أرباب الآراء الخ المخالفة
فقوله ع إما أن يكون من الله إشارة إلى مذهب أهل الجبر من الجهمية والأشاعرة ومن يحذو حذوهم والواو في
قوله وليس شره ونظائره في الفقرتين الأخيرتين للحال وهو إشارة إلى بطلان هذا المذهب وفي قوله فلا ينبغي
للكريم دليل على البطلان بتاسع قطع النظر عن استلزامه بطلان الثواب والعقاب والتكليف والشرائع وأن لا
يتوجه إلى المحسن محمدة ولا إلى المسيء مذمة بل كان في الخبر يكون المحسن أولى بالإساءة والمسيء أولى بالإحسان لأنهما
اضطر إلى ذلك يلزم أن يكون الله تعالى مع غناه عن العالمين وعن تعذيبهم وكرمه بحيث جعل العباد على التفضل
يعذب عبده بما لا يفعله ذلك العبد بل فعله هو على يديه إذ اضطره إلى ذلك وهذا ليس من العدل فضلا عن التفضل
والكرم وقوله وإما أن يكون من الله ومن العبد إشارة إلى مذهب أبي الحسين كل من قال بالوجوب بالنسبة إلى
من العلة الأولى والحق من قال بالتشريك في الفعل سواء كان بالحقيقة أو باختلاف الجهة وبالجملة إلى مذهب
من زعم أن الأمر بين أمرين كون الفعل بين فاعلين أو مركبا من الجبر والتفويض وقوله وليس كذلك إشارة إلى بطلان
هذه الآراء وقوله فلا ينبغي للشريك القوي إشارة إلى بطلانها بأن الله جل مجده جعل في جبلة العباد أن
المتشاركين في عمل من الأعمال متساويا كان في الجزاء وذلك من سنة الله التي لا تبديل لها فلا ينبغي إذ كان هو
سبحانه مجازيا أن يكافي الشريك الضعيف الغير المستقل على المعصية التي اشتركا فيها مع أنه قد تقرر في محلها
أن الله المتفرد بالذات والصفات والأفعال لا يشركه شيء في شيء من الذات والصفة والفعل وليعلم أن التقييد بالقوي
ليس باعتبار الشركة باعتبار ضعف الشريك سواء كان قويا في الشركة أو متساويا أو ضعيفا الكنه نوى باعتبار أنه
يتنزل على المجازاة والمكافأة دون الآخر ويحتمل أن يكون هذا الشريك على أنه لو كان الله جل جلاله شريكا
لم يتبع أمرا كان الأولى بحاله أن يكون قويا في الشركة لأنه بذاته أقوى من كل شيء وقوله إما أن يكون من العبد إشارة
المذهب الحق وقوله ع فيه تعيين له وتحقيق لذلك ولا يتوهم أن ذلك يشمل التفويض والأخذ
الحق كلمة لأنه من المقرر من مذهب أهل البيت عليهم السلام أنه لا يخرج شيء من أفعال العباد عن تقدير الله وقضائه الجاري
السبع بيده مع كونه صادرا من العبد وذلك بخلاف القول بالتفويض فإن القائل به لا يقول بمطابقته للتقدير
الله ومشيته الله والسالك إليه **فصل** اعلم أن الحكماء قرروا الخروج بتحقيق الأمر بين الأمرين وهو مقتضى أن ذوات
الأشياء لا يعرف إلا بأسبابها تتوقف على معرفة كيفية ارتباط المخلوق بالخالق ومعيته وجه الله ووجه المفتقر ومحو وجود
الماهية في الكلي الطبيعي إذ الإيجاد فرع الوجود فما لم يعلم أنه كيف وجود الممكن لم يعلم أنه كيف إيجاده فمن لم يعلم أنه
كيف يفعل ويؤثر الممكن وأي نسبة لفعله وأثره إلى فعل الواجب وأثره فلا بد لنا أن نعلم أولا ثم
كيف يكون وجود مبدأ الآثار وأنه أي نسبة لوجود الممكن إلى وجوده نعم وإن كان هو نفسه لا نسبة له إلى غيره بل الأشياء كلها

يكون

سنخنا

منتسبا إليه فنقول لعلك سمعت مرارا أن فضله نعم هو الوجود المنبسط الذي في كل بحسبه النور والفعل الذي منه شرف
برسمه الأنواع والأنوار الأشباح والأرواح والاختيار والاستشعار وندى الاضطرار ومنشأ الإقدام في الله وأنه
بأنه ... المنفعل كأن فاعله واحد بالوحدة الحقة الحقيقية وقال الثاني لم فيكون ذلك الفعل الواحد بوحدته
كل الأفعال ... مناسبه مناسب الفعل العكس كاشف عن مناسب الفاعل والعاكس من جهة فقط عدمه وهو
موجود غير ... إلى ... في الظل واصل المنفعل حيث يقولون بجعل الوجود والماهية والأعراض
لا يختصون بالذوي الاختيار أو غيرهم ولا ذواتهم وأفعالهم فإن حلة الحاجة عامة للجواهر والأعراض
بعض الوجود لا ماهو يرى من كل الوجود مما بالقوة وكل الأشياء سواء الخصوصية في علمه نعم وعلمه فعلي كيف
لا وهو ... فالوجود كلها من صنع الوجود وبعينه والنفس وطرا من تعليم الإلهية ✻ أفناب وجود كرد اشراق نور
أو سرير كرده أفاق وبهذا النظر كلها عند الله فإذا نفيد هذا الوجود المطلق عن الإطلاق وتنزل
عن مقام الوحدة وتكثر بكثرة الموضوعات وتخصص بإضافتها إلى الأعيان والماهيات المحقق موجودات متشتتة
متفرقات وصف لنسبة الوجود إلى الممكنات كما هو نسبة إلى الحق لإضافة الذي هو صنع الحق الحقيقي إذ الحق
وجود الكلي الطبيعي أعني الذات المتجسمة المكانية والحرية العادية في نفسها عينها وإن كان بواسطة الشخص
الذي هو نحو من الوجود لا وساطة في الثبوت بل وساطة في العروض كوساطة الفصل لحصول الجنس فإنه
الماهية لا بشرط والماهية لا بشرط التي هي قسم للماهية المطلقة والمجردة والمخلوطة موجود كيف والمخلوطة التي هي
أقسامها موجودة والمقسم يحمل على القسم والحمل هو الاتحاد في الوجود فالطبيعي موجود بالشائبة بجوز ثم لا
تبالي بالإطلاق المجاز البرهاني والعرفاني على وجه فصل المحققون في الحكمة المتعالية فإذن ثبت أن كل وجود في حيز
وجه إلى الرب ووجه إلى النفس وكذلك في ذلك الوجود وأثره الذاتي له فإنه نص موجود من الموجودات وكل
موجود ممكن زوج تركيبي فهذا الفعل الأثر وجهه إلى الرب مستند إلى وجه ذلك الموجود إلى الرب ووجهه إلى
النفس إلى وجهه إلى النفس الطيبات للطيبين والخبيثات للخبيثين أن تصيبك حسنة فمن الله وأن تصيبك سيئة
فمن نفسك وفي الحديث القدسي يا ابن آدم أنا أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك مني وإنما كان هو أولى
بحسناتك لاختصاصها بالانتهاء إليه من حيث البدء مثل النسبة الأولى عجبا إذ الفعل بما هو مستقل باعتبار
جهة النقص ليس مستندا إليه تعالى يقول الأشعري حسنا كان أو سيئا لأنه نفس هو منشأ نقص فكون الصلاة
إنما هو لنا لا له فإن نسبة الحسنات إليه تعالى باعتبار الأصل كونها حسنات وتمامها فللجمع بين الخطين استعمل لفظ
أولى وأما في السيئات فالعبد أحق بالانتساب كما في الحكاية عن خليله وإذا مرضت فهو يشفين وإنما استند الشفاء
إليه تعالى على جهة على ما هو مقام صبغة الاستدلال لا أن كونها سببا بالجهة الأولى فقط وبالجملة بالنظر
الأول الكل من عند الله لا شريك له في الإيجاد كما في الوجود وبالنظر الثاني أنها تستند إليه إذا أخذت باعتبار الوجهها
إلى الرب إلا إذا أخذت باعتبار وجهها إلى النفس أين النفس في الوحدة قاهرة والكثرة سابقة وليس هذا قولا بالثنوية

باءة ولد

لان الشوق الهوى يمهد بين متعلقين ونحن اوجدنا الله تعالى لنقص ويحوجه الى الكمال فان المهيات ان كانت موجودة
لكن وجودها كالاثر لعيناتها بمعنى ثبوتها الاتها اعيانا بوجه يجمع انشرحي الوجود كفنا الجنس الفصل لان تركيبهما مع وجه
حقيقي ولا يتحقق الا بين متحصل ولا متحصل بين متحصلين ولهذا التركيب بين المهية والوجود اوبين وجود ما مجهول النفس
ما مثلث فيه تركيبات شيء وشيء بل من شيء وفي اذهان شيء وتحقق الشيء وتحقق الشيء هو ويذوته
لا ذات له بها تكون فنقوهو فلما الا ينضوى الا الوجود عن المهيات وسعة الرحمة عن الموجودات ولم يات هذا
العين عن الغير ولم يقصر وراء الوحدة من شمول الكثرة والكل اسمائها لم يشمل الوحدة الحقة وليس معنى الامر
بين الامرين انه مركب من الجبر والتفويض بان يكون فيه شوب من هذا وشوب من ذاك كالحرارة الفاترة بل الفعل
بسيط محض بمعنى انه تسخير محض في عين كونه اختيارا محضا اختيار بحت في عين كونه تسخيرا محضا بيانا آخر فقد تقرر
الدالين لا يتعلل والجعل التركيبي بين الشيء ونفسه وجنسه ولان تركيبا طل واللوازم تابعة للملزومات والمجعول بالتبع
فكما ان لا زوجية للاربعة والنار مفطورة على الحرارة والماء على البرودة ولا يتسع بل علية ولا استعداد مادة
كما في لحوق الحرارة للماء فكذلك الانسان مجبول على الاختيار لا بتصوغيره للله وهذا معنى ما قيل انه مضطر في
على الاختياره وقولهم الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه فكمثل لا ان الانسان مختار لا ينبغي ان يكون محل كلام
كلام بعد او بما اشبه من التفرقة الضرورية بين حركة المرتعش والبطش وبين الصعود الى المنارة والهبوط عنها
والمنالم ظل الله فكل يعمل على شاكلته ان الله خلق ادم على صورته خلق كان فيه تعم مضطر ولو جمع العالم وما كان
هو نعم صورته نا فالعالم كله مختار وحتى الجمادات الغافرات المسخرات ... ابطال قول الاشعري بنفي الاختيار
عن الانسان واما ابطال التفويض فلما ثبت من انشاء الوجود المطلق والجهة النورانية من كل شيء الى الله تعالى وهو
الوجود الحق وقد كتبت سابقا في حواشي المبدأ والمعاد ان النمط الاعلى المشرب الاصطلاح بان لا اختيار
الوجه الذي يلي النفس اذ هو القاهر وانما الاختيار باعتبار الوجه الذي يلي الرب وان في العبد من القاهر لقادر
المختار شيئا القبول بترجه ... الربوبية وفي انفسكم افلا تبصرون ان قلت فلم العقاب لم التكليف قلت اما
غير معلل لان العقاب في لوازم الفعل كما مر واللوازم غير معللة والتكليف مثبت في القضاء فوضع حتم بل الكل
لوازم اسمائه في المختصر العلي المجيد وايضا التكليف ليحصل بطفيل النظر بعلم اليقين وعين اليقين وحق اليقين
وينقطع السؤال والقيل والقال وينكشف حقيقة الحال ونحن كثيرا من الناس يقولون اذ هو القاهر فوق عباده
والكل من عنده فمن يكلف من يعاقب فليتعمل له لو كنت موقنا بقهره فوق عباده وناظرا نظر شهود ان الكل
من عنده لما سألت هذا فاعبد ربك حتى يأتيك اليقين ونرى من يشكل ويقول بمقتضى بعض القواعد
لا قدرة لنا ولا اختيار فليقل لهذا القائل لما لا نوقع عليك واشتم ابتر ان كنت من اهل الحق وايقن سلب
الاختيار عنك حال سلب الحالي بانتفاء الموضوع وانتفيه فهو (?) نعم قل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان
زهوقا ولنعد ما قيل بالفارسية: كو خراتم كوى اى عشق خيالى كن يارى كر نباند بكو ...

والا فلبك الاختيار غيك واثباتك جبل بك لا يجدعنك ولا يرفع التكليف عنك كما انتهى يعدل عنها (?)
بل هو بعاف فكما ان الوجود من الحق المحض واستعضيعه الى نفسه وتقول وجودي وملكي فكذلك الاختيار
والقدرة فاذا اردت ان تكون امينا ولا تخونه فلا بد يوما ان ترد الودائع فسلم الامانة لاهلها من هنا الاكما له — للمحق به
نعم في حق بعض الكفرة نؤمن ببعض ونكفر ببعض وبالجملة ان اشتهيت ان تحتم عرق الفناء فانقض ارض وجودك
انانيتك التي هي منبع الشين والفناء فقس بعا انت وغيرك ولعلك سمعت قصة المشهورة فيه كان للامام ابنة وكان
يحبه ويقيل الزناة وهكذا كان يريده حتى قيل له ان تقتل هذه العجوزة المكارة وحدها فقس بعا انت وهو لا
الشباك كان خيرا من قبل خلو كثير فما دام انت انت فالاختيار اختيارك ولا تنفى هذا الولد عن نفسك فتحد فلا
يتوحتى يبقى ببقاء ادوم ويختار اختياره ثم فاولئك الاختيار وتبا وتعسا للقائلين بالاجبار والاضطرار بيانا — واخرلك الكعبتا
آخر للامر بين الامرين ان هيهنا نظرين انتسابا الكل اليه تعالى بلا واسطة باعتبار اخذ الوجود لا بشرط وهذا هو
النظر الاجمالي الذي يسقط بهذا النظر انتساب بعض الموجودات الى بعض فليس بعضها اول الصادر وبعضها
ثانيا الى آخر العقول العشر بل كل من عند الله بلا وجوده لذي الاختيار فضلا عن اختياره ويحصل هذا النظر الفناء
في الله الباقي بفناء المحو والطمس المحق وفناء الفناء كما قال المولوي: در خدا كم شو كمال اينست وبس كم شدن
كم كن وصال اينست وبس فان توحيد الافعال بان لا يرى الموحد فاعلا ومؤثرا الا الله في اوائل السلوك
ولابد وان ينتهي التوحيد الاجمالي الى التوحيد الوجودي وتوحيد الفعل الى توحيد الذات فلا يرى في الوجود
الا هو لا الى الله تصير الامور وفي الاول لا اله الا الله وفي الثاني لا هو الا هو ونظر استنادها اليه بوسط
او وسائط باعتبار اخذ الوجود بشرط لا او بشرط شيء وهذا هو النظر التفصيلي الذي يثبت بهذا النظر تأثير
وتأثر ولو كان تسخيرا والاعداد لها وترتيب الصدور فاول ما صدر هو العقل الاول ثم الثاني وهكذا على النظم
المحكم وبهذا النظر الخليقي للباقي بابقائه كما يثبت الخلق وجود ولو بالتجوز البرهاني العرفاني تثبت له الايجاد كيف اذ
الايجاد فرع الوجود فهو اثره وفي هذا المقام يصدر الغير احسن النظام ابى الله ان يجري الامور الا باسبابها
ويثبت التكاليف والشرائع والنبوات اذ لا يسوغ هذه الامور في شريعة العقل بدون اثبات قدرة وارادة لهم وان
افعالهم مستندة الى انفسهم فالمحقق المار على الصراط المستقيم الذي هو احد من السيف وادق من الشعر والطريقة
الوسطى بين طرفي الافراط والتفريط لا بد وان يكون كما سبق ذا النظرين جامعا بين الوحدة والكثرة ولا يحتجب باحدهما
وراء ظهره حتى لا يقع في ورطة نسبة النقائص اليه تعالى وسقوط التكاليف وانتفاء الشرايع والثواب والعقاب
الى غير ذلك من مفاسد قول الاشعري ولا في ورطة الشرك والثنوية والتفويض التي هي اعظم مفسدة من الاولى اللازمة
من قول المعتزلي وهذا معنى الامر بين الامرين لا ما قيل ان معناه ان العبد ليس مجبورا على جميع افعاله حتى لا يبقى له
اختيار في شيء منها ولا مفوضا في جميعها حتى يكون له القدرة والاختيار على كل منها بل بعضها باختياره ويكون
فعله بالحقيقة وبعضها بغير اختياره ويكون هو محلا فاعلا ولا يكون فعله على الحقيقة وان صح نسبتها اليه

على سبيل المجاز من حيث كونه محالا لفعله الفعل جمع بين القولين ولين شيئا واسطة بين الامرين لسلب كل من
الطرفين فهو في وخط من المحدثين والاشاعرة انهم ينسبون انفسهم الى القول بالبينية لا بما ينفيها اولا انو
ترك كل واحد منهما بنسله وتبنيه لا تفرقهم بذا كما فيقولون ليس فعل العبد مفوضا الى نفسه بان يثبت له قدرة مستقلة
والاختيار موثرة والا لزم الشرك ونفي التوحيد ولا يحبون عليه من كل وجه حتى لا يقتضي نسبة الفعل اليه اصلا ولو حيرتهم
الكسب المتقدم ذكره والا لبطل التكليف في خلاف غرض الفائدة وكان جبرا محضا وهم يتبرءون عنه وينسبون الى الجبر
اتباع جهم بن صفوان القائلين بان العبد غير فاعل لا اجبارا ولا اختيارا بل ان الفعل وجميع صفاته واقع بقدرة الله
تعالى وانما العبد آلة ولا فرق بينه وبين الجمادات واثبات هذه البينية انهم باطل اذ لا فرق بين قولهم وقول جهم بن صفوان
لان هذا الكسب ان كان له مدخل في التاثير فقد ثبت التفويض هم يتحاشون عنه والا فقد ساووا الاولين قالوا بما قال جهم
ووقعوا فيما هربوا عنه وقال المحقق الطوسي في صفقة ... ان ارادة العبد علة قريبة لفعله وارادة الله علة بعيدة
له والاشعري قصر نظره على العلة البعيدة فقال بالجبر والمعتزلي على القريبة فقال بالتفويض والحق ان وقوع
الفعل موقوف على مجموع الارادتين كما قال عالم اهل البيت لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين **فصل**
روى بعض اصحابنا باسانيده عن ابي اسحق الليثي قال قلت لابي جعفر محمد بن علي الباقر يا ابن رسول الله اخبرني عن المؤمن
المستبصر اذا بلغ في المعرفة وكمل هل يزني قال اللهم لا قلت فيلوط قال اللهم لا قلت فيسرق قال لا قلت فيشرب الخمر
قال لا قلت فياتي بكبيرة من هذه الكبائر او فاحشة من هذه الفواحش قال لا قلت فيذنب ذنبا قال نعم وهو مؤمن مذنب
مسلم قلت ما معنى المسلم قال المسلم بالذنب لا يلزمه ولا يصر عليه قال فقلت سبحان الله ما اعجب هذا لا يزني ولا
يلوط ولا يسرق ولا يشرب الخمر ولا ياتي بكبيرة من الكبائر ولا فاحشة فقال عليه السلام لا عجب من امر الله ان الله عز وجل يفعل
ما يشاء ولا عما يفعل وهم يسئلون فمم عجبت يا ابراهيم سل ولا تستنكف ولا تستحي فان هذا العلم لا يتعلمه مستكبر
ولا مستحي قلت يا ابن رسول الله اني اجد من شيعتكم من يشرب ويقطع الطريق ويخيف السبيل ويزني ويلوط
وياكل الربا ويرتكب الفواحش ويتهاون بالصلوة والصيام والزكوة ويقطع الرحم وياتي الكبائر فكيف هذا ولم
ذلك فقال يا ابراهيم هل يختلج في صدرك شيء غير هذا قلت نعم يا ابن رسول الله اخرى اعظم من ذلك فقال وما هو
يا ابا اسحق قال فقلت يا ابن رسول الله واجد من اعدائكم ومناصبيكم من يكثر من الصلوة ومن الصيام ويخرج
الزكوة ويتابع بين الحج والعمرة ويحض على الجهاد ويؤثر على البر وصلة الارحام ويقضي حقوق اخوانه ويواسيهم
من ماله ويتجنب شرب الخمر والزنا واللواط وسائر الفواحش فمم ذلك ولم ذلك فسره لي يا ابن رسول الله وبرهنه وبينه
فقد والله كثر فكري واسهر ليلي وضاق ذرعي ثم قال يا ابراهيم خذ اليك بيانا شافيا فيما سألت وعلما مكنونا من
خزائن علم الله وسره اخبرني يا ابراهيم كيف تجد اعتقادهما قلت يا ابن رسول الله اجد محبيكم وشيعتكم على
ما هم فيه مما وصفته من افعالهم لو اعطي احدهم ما بين المشرق والمغرب ذهبا وفضة ان يزول عن ولايتكم ومحبتكم
الى موالاة غيركم والى محبتهم ما زال ولو ضربت خياشيمه بالسيوف فيكم ولو قتل فيكم ما ارتدع ولا رجع عن محبتكم و

ردعه

ولايتكم

ولايتكم وارى الناصب على ما هو عليه مما وصفته من افعالهم لو اعطي احدهم ما بين المشرق والمغرب ذهبا وفضة ان يزول
عن محبة الطواغيت وموالاتهم الى موالاتكم ما فعل ولا زال ولو ضربت خياشيمه بالسيوف فيهم ما ارتدع
ولا رجع واذا سمع احدهم منقبة لكم وفضلا اشمأز من ذلك وتغير لونه ورئي كراهية ذلك في وجهه تعصبا لكم
ومحبة لهم قال فتبسم الباقر ثم قال يا ابراهيم ههنا هلكت العاملة الناصبة تصلى نارا حامية تسقى من
عين آنية ومن اجل ذلك قال عز وجل وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ويحك اتدري ما السبب و
القصة في ذلك وما الذي قد خفي على الناس منه قلت يا ابن رسول الله فبينه لي واشرحه وبرهنه قال يا ابراهيم
ان الله تبارك وتعالى لم يزل عالما قديما خلق الاشياء لا من شيء ومن زعم ان الله تعالى خلق الاشياء من شيء فقد كفر لانه لو كان

من شيء

ذلك الشيء الذي خلق منه الاشياء قديما معه في ازليته وهويته كان ذلك ازليا بل خلق الله عز وجل الاشياء كلها
لا من شيء فكان مما خلق الله عز وجل ارضا طيبة ثم فجر منها ماء عذبا زلالا فعرض عليها ولايتنا اهل البيت فقبلتها
واجرى ذلك الماء عليها سبعة ايام حتى طبقها وعمها ثم نضب ذلك الماء عنها فاخذ من صفوة ذلك الطين طينا
فجعله طين الائمة ثم اخذ ثفل ذلك الطين فخلق منه شيعتنا ولو ترك طينتكم على حاله يا ابراهيم كما ترك طينتنا
لكنتم ونحن شيئا واحدا قلت يا ابن رسول الله فما فعل بطينتنا قال اخبرك يا ابراهيم خلق الله عز وجل بعد ذلك ارضا
سبخة خبيثة منتنة ثم فجر منها ماء اجاجا آسنا مالحا فعرض عليها ولايتنا اهل البيت فلم تقبلها فاجرى ذلك الماء
عليها سبعة ايام ثم طبقها وعمها ثم نضب ذلك الماء عنها ثم اخذ من ذلك الطين فخلق منه الطغاة وائمتهم ثم مزجه
بثفل طينتكم ولو ترك طينتهم على حاله ولم يمزج بطينتكم لم يشهدوا الشهادتين ولا صلوا ولا صاموا ولا زكوا
ولا ادوا امانة ولا اشبهوكم في الصور وليس شيء اكبر على المؤمن من ان يرى صورة عدوه مثل صورته قلت يا ابن رسول
الله فما صنع بالطينتين قال مزج بينهما بالماء الاول والماء الثاني ثم عركها عرك الاديم ثم اخذ من ذلك قبضة
فقال هذه الى الجنة ولا ابالي واخذ قبضة اخرى وقال هذه الى النار ولا ابالي ثم خلط بينهما فوقع من سنخ المؤمن وطينته
على سنخ الكافر وطينته ووقع من سنخ الكافر وطينته على سنخ المؤمن وطينته فما رأيته من شيعتنا من زنا او لواط
او ترك صلوة او صيام او حج او جهاد او خيانة او كبيرة من هذه الكبائر فهو من طينة الناصب وعنصره الذي قد
مزج فيه لان من سنخ الناصب وعنصره وطينته اكتساب المآثم والفواحش والكبائر وما رأيت من الناصب ومواظبته
على الصلوة والصيام والزكوة والحج والجهاد وابواب البر فهو من طينة المؤمن وسنخه الذي قد مزج فيه لان من سنخ المؤمن
وعنصره وطينته اكتساب الحسنات واستعمال الخير واجتناب المآثم فاذا عرضت هذه الاعمال كلها على الله عز وجل قال انا
عدل لا اجور ومنصف لا اظلم وحكم لا احيف ولا اميل ولا اشطط الحقوا الاعمال السيئة التي اجترحها المؤمن بسنخ الناصب
وطينته والحقوا الاعمال الحسنة التي اكتسبها الناصب بسنخ المؤمن وطينته ردوها كلها الى اصلها فاني انا الله
لا اله الا انا عالم السر واخفى وانا المطلع على قلوب عبادي لا احيف ولا اظلم ولا الزم احدا الا ما عرفته منه قبل ان اخلقه
ثم قال الباقر يا ابراهيم اقرأ هذه الآية قلت يا ابن رسول الله اية آية قال قوله تعالى قال معاذ الله ان ناخذ متاعنا عنده انا

الا من وجدنا

اذا

اذا نظالموتي وهو في الظاهر انتم تفهمونه وهو والله في الباطن هذا بعينه يا ابرهيم ان للقرآن ظاهرا وباطنا
محكما ومتشابها وناسخا ومنسوخا ثم قال اخبرني يا ابرهيم عن الشمس اذا طلعت وبدا شعاعها في البلدان اهو باين من
القرص قال في حال الطلوع باين قال اليس اذا غابت الشمس اتصل ذلك الشعاع بالقرص حتى يعود اليه قلت نعم قال
كذلك يعود كل شئ الى سنخه وجوهره واصله فاذا كان يوم القيمة نزع الله عز وجل سنخ الناصب وطينته مع اثقاله
واوزاره من المؤمن فيلحقها كلها بالناصب وينزع سنخ المؤمن وطينته مع حسناته وابواب بره واجتهاده من الناصب فيلحقها كلها بالمؤمن افترى هيهنا ظلما وعدوانا قلت لا يا ابن رسول الله قال هذا والله القضاء
الفاصل والحكم القاطع والعدل البين لا يسأل عما يفعل وهم يسألون هذا يا ابرهيم الحق من ربك فلا تكن من
الممترين هذا من حكم الملكوت قلت يا ابن رسول الله وما حكم الملكوت قال حكم الله وحكم انبيائه وقصة الخضر
وموسى حين استصحبه فقال انك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا افهم يا ابرهيم واعقل
انكر موسى على الخضر واستفظع افعاله حتى قال له الخضر يا موسى ما فعلته عن امري انما فعلته عن امر الله عز وجل من
هذا ويحك يا ابرهيم قرآن يتلى واخبار تؤثر عن الله عز وجل من رد منها حرفا فقد كفر واشرك ورد على الله
عز وجل قال الليثي فكاني لم اعقل الآيات وانا اقرؤها اربعين سنة الا ذلك اليوم فقلت يا ابن رسول الله ما
اعجب هذا تؤخذ حسنات اعدائكم فترد على شيعتكم وتؤخذ سيئات محبيكم فترد على مبغضيكم قال اي والله الذي لا اله
الا هو فالق الحبة وبارئ النسمة وفاطر الارض والسماء ما اخبرتك الا بالحق وما انبأتك الا بالحق وما ظلمهم الله
وما ربك بظلام للعبيد وان ما اخبرتك لموجود في القرآن كله قلت هذا بعينه موجود في القرآن قال نعم يوجد في اكثر
من ثلاثين موضعا في القرآن اتحب ان اقرأ ذلك عليك قلت بلى يا ابن رسول الله فقال قال الله عز وجل وقال الذين
كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شئ انهم لكاذبون وليحملن
اثقالهم واثقالا مع اثقالهم الآية ازيدك يا ابرهيم قلت بلى يا ابن رسول الله قال ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة
ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون اتحب ان ازيدك قلت بلى يا ابن رسول الله قال فاولئك
يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما يبدل الله سيئات شيعتنا حسنات ويبدل الله حسنات اعدائنا
سيئات وجلال الله ووجه الله ان هذا لمن عدله وانصافه لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه وهو السميع العليم الم ابين لك
امر المزاج والطينتين من القرآن قلت بلى يا ابن رسول الله قال اقرأ يا ابرهيم الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش
الا اللمم ان ربك واسع المغفرة هو اعلم بكم اذ انشأكم من الارض يعني من الارض الطيبة والارض المنتنة
فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى يقول لا يفتخر احدكم بكثرة صلاته وصيامه وزكاته ونسكه لان الله عز وجل
اعلم بمن اتقى منكم فان ذلك من قبل اللمم وهو المزاج ازيدك يا ابرهيم قلت بلى يا ابن رسول الله قال كما بدأكم
تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله يعني ائمة الجور
دون ائمة الحق ويحسبون انهم مهتدون خذها اليك يا ابا اسحاق فوالله انه لمن غرر احاديثنا وباطن
سرائرنا ومكنون خزائننا وانصرف ولا تطلع على سرنا احدا الا مؤمنا مستبصرا فانك ان اذعت سرنا بليت في نفسك ومالك

واهلك

واهلك وولدك. تبصرة قال بعض الافاضل اعلم ان هذا الخبر ونحوه من متشابهات الاخبار ومعضلات الآثار
التي تحيرت فيها الانظار وتصادمت فيها الافكار واختلفت في توجيهها كلمات علمائنا الاخيار وقد صرحوا بان
ظاهرها من الجبر ورفع الاختيار بوجوه الاول انها اخبار آحاد لا توجب علما ولا عملا فيجب ردها وطرحها لمنافاتها لظاهر
الكتاب الكريم والسنة القطعية واجماع الامامية والادلة العقلية والبراهين القطعية وفيه ان هذه الاخبار قد رواها
العلماء الاعلام في جوامعهم العظام باسانيد عديدة وطرق سديدة ولا يبعد ان تكون من المتواترات معنى فلا يمكن طرحها
وردها بل لا بد من توجيهها وقد رواها ثقة الاسلام في بطرق شتى وروى عنه الصدوق في الامالي والبرقي في المحاسن
والصدوق في العلل وعلي بن ابرهيم والعياشي في تفسيرهما والصفار في بصائر الدرجات وغيرهم في غيرها باسانيد اخرى و
طرق متكاثرة بل الاولى ان تقول ان هذه الاخبار متشابهة يجب الوقوف عندها ورد علمها وتسليمها اليهم فان
كلامهم كالقرآن ينقسم الى محكم ومتشابه كما ورد عنهم ان في اخبارنا متشابها كمتشابه القرآن ومحكما كمحكمه فردوا
متشابهها دون محكمها فتضلوا الثاني انها محمولة على التقية لموافقتها لروايات العامة ولما ذهب اليه الاشاعرة
وهم جلهم ومخالفتها لظاهر الاخبار ولاشتمالها على المعلوم من طريقتهم وهذا اشد لما ابتلي في الصعوبة فان ظ
بعضها انهم من اسرار علومهم ومكنون اسرارهم الثالث انها كناية عن علمه تعالى وتقديره من اختلاف المؤمن والكافر
في الدنيا واستيلاء ائمة الجور واتباعهم على ائمة الحق واتباعهم وعلم ان المؤمنين يرتكبون الآثام لاستيلاء اهل الباطل
وعدم تولي ائمة الحق لسياستهم فيعذرهم بذلك ويعفو عنهم ويعذب ائمة الجور واتباعهم بتسببهم لجرائم من
خالطهم مع ما يستحقون من جرائم انفسهم الرابع انها كناية عن علمه تعالى بما هم اليه صائرون فانه تعالى مع علمه بسوء حالهم
فكانه تعالى خلقهم من طينات مختلفة ولا يخفى ضعفه الخامس انها كناية عن اختلاف استعداداتهم وتفاوت
قابلياتهم وهذا امر بين لا يمكن انكاره اذ لا شبهة في ان النبي وابا جهل ليسا في درجة واحدة من الاستعداد
والقابلية وهذا لا يستلزم سقوط التكليف فان الله تعالى كلف النبي حسب ما اعطاه من الاستعداد لتحصيل الكمال
وكلف ابا جهل حسب ما اعطاه من ذلك ولم يكلفه ما ليس في وسعه ولم يجبره على شئ من الشر والفساد السادس
ان غاية ما يلزم من الخلق من الطينتين الميل الى ما يقتضيه كل منهما من خير وشر بالاختيار وذلك لا يستلزم
الجبر سيما بعد تخمير الطينتين الموجب لتدافع الطبيعتين والوقوع على الحد الاعتدالي بحيث
يصير المؤمن قادرا على السيئة والكافر قادرا على الحسنة ويؤيده في بعض الاخبار هذا الباب فقلوب المؤمنين
تحن الى ما خلقوا منه فظاهر ان ذلك الخلق والمزج صار سببا لمجرد الميل لا لرفع الاختيار وما علة
للاختيار واهل الحكمة والمصلحة في مزج الطينتين اظهار قدرته تعالى في اخراج الكافر من المؤمن وبالعكس ونفعا
لتوهم انتسابهم الى الطبائع او ظهور حكمته تعالى في غفران المؤمنين بغفران ذنوبهم او تعيش المؤمنين في دولة الكافرين
اذ لو لم تكن رابطة الاختلاط ولم يكن لهم داعية والخلطة لكانوا كلهم بمنزلة الشياطين فلم يتخلص احد من
بطشهم او لوقوع المؤمنين بين الخوف والرجاء حيث لا يعلم ان الغالب فيه الخير والشر او دفع العجب عنهم بفعل الطاعات او

الرجوع اليه نعم في حفظ نفسه من العصيان وغير ذلك من الحكم والمصالح التي لا ندركها عقولنا القاصرة وافهامنا
الفاترة **الثاني** ما اعتمد اكثر الاصحاب وعولوا عليه في هذا الباب هو ان في ذلك فضل عن العلم الالهي فانه تعالى
خلق الارواح كلها قابلة للخير والشر وقادرة على فعلهما وأعلم ان بعضها يميل الى الخير المحض وهو الايمان وبعضها يميل
الى الشر المحض وهو الكفر باختيارها فعاملها هذه المعاملة كالخلق من الطينة الطيبة او الخبيثة بحسب علمه تعالى من زيد
انه يختار الخير والايمان البتة ولو لم يخلق من طينة طيبة خلقه منها ولما علم من عمرو انه يختار الشر والكفر البتة خلق
طينته من طينة خبيثة لطفا بالاول وتسهيلا واكراما له لما علم من حسن نيته وعمله وبالعكس في اكثر اخبار الطينة
ويستنبط من اخبارهم كما اشير اليه في الحديث المذكور بقوله حكاية عنه تعالى انا المطلع على قلوب عبادي ولا احيف ولا
اظلم ولا الزم احدا الا ما عرفته منه قبل ان اخلقه ويستفاد ذلك من اخبار اخر ذكرها يفضي الى التطويل **الثالث**
ان الله سبحانه وتعالى لما خلق الارواح قبل الابدان في عالم الذر وكلفها بتكليف حين تجردها فاجج لها نارا وامرها
بالدخول اليها والاقتحام فيها فامتثل بعضها وبادر الى الطاعة فكانت عليه بردا وسلاما وابى بعضها ولم يمتثل
فندم وخسر ثم طلب الرجوع مرة اخرى فابى ولم يمتثل ايضا فقام هنالك الحجة وتثبت المحجة وتحقق الايمان
والكفر بالاطاعة والعصيان قبل استقرار الارواح في الابدان ووقع فعل الله تعالى مطابقا لهما فخلق تعالى للارواح
المطيعة مسكنا مناسبا لها وهو البدن من طينة عليين وخلق للارواح العاصية مسكنا من طينة سجين كما
خلق تعالى للمؤمن جنة وللكافر نارا ابد الابد يستقر كل واحد فيما يناسبه ويعود كل الى اصله وكل فرع الى اصله
فظهر ان الخلق من الطينتين تابع للايمان والكفر ومسبب عن العمل دون العكس فلا يلزم الجبر ولا ينافي الاختيار
الاترى ان الله تعالى لما علم ان بين الشيعة والمؤمنين اتصالا من وجه وانفصالا من وجه آخر لان المؤمنين يوافقونهم
في العقائد ويخالفونهم لجنايتهم في الاعمال لعصيانهم المعصية خلق قلوب المؤمنين من طينة النبيين وخلق ابدانهم
من دون ذلك لانحطاط درجتهم وشرفهم فوضع كلا في درجته وايضا لو اقرن العبد المطيع بدنا شريفا
للعبد العاصي بدنا وضيعا صح ذلك عقلا وشرعا ولا يصفه عاقل بانه ظلم وجور اذ الظلم وضع الشيء في غير
موضعه وهو يلزم لو انعكس الامر ووقع التنافي فبان ان الخلق من طينتي عليين وسجين للطاعة والمعصية
الايمان والكفر دون العكس **التاسع** ما حققه المحدث المحقق الكاشاني في الوافي حيث قال بعد ايراد الخبر
المذكور بلفظ اخر في الفاظه ما نصه جملة القول في بيان السر انه قد تحقق وثبت ان كلا من العوالم الثلثة
لمدخل في خلق الانسان في طينته ومادته من كل حظ ونصيب فلعل الارض الطيبة كناية عن عالم في جملة طينته
من آثار عالم الملكوت الذي منه الارواح المثالية والقوى الخيالية الفلكية المعبر عنهم بالمدبرات امرا والماء العذب
عن عالم في طينته من آثار عالم الجبروت الذي منه الجواهر القدسية والارواح العالية المجردة عن الصور المعبر
عنهم بالسابقات سبقا والارض الخبيثة عن عالم في طينته من اجزاء عالم الملك الذي منه الابدان العنصرية المسخرة
تحت الحركات الفلكية المنحرفة لما فوقها والماء الاجاج المالح الآسن عما في طينته من هيجانات الاوهام الباطلة والاهواء

ثوبهم

الموهمة الردية الحاصلة من تركيب الملك مع الملكوت مما لا اصل له ولا حقيقة ثم الغرض من طينة الطيبة عبث اما
عما غلب عليه افاضة الجبروت من ذلك والتقل منه ما غلب عليه اثر الملكوت فكدرته الطين المنتن الخبيث عما
غلب عليه طبايع عالم الملك ومنابعه من الاهواء المضلة وانما لم يذكر نصيب عالم الملك للائمة مع انهم ابدانهم عنصرية
منه لانهم لا يتعلقون بهذه الدنيا ولا بهذه الابدان تعلق ركون واخلاد فهم وان كانوا في النشأة الفانية بابدانهم
العنصرية ولكنهم ليسوا من اهلها كما مضى بيانها قال الصدوق في حديث حفص بن غياث يا حفص ما انزلت الدنيا من نفسي
الا بمنزلة الميتة اذا اضطررت اليها اكلت منها فلذلك نفوسهم فانية بالكلية او لم يتلوث بالعلقة عنها وان يوسعهم
كدورة وانما لم يذكر نصيب الناصبين وائمة الكفر من افاضة عالم الجبروت مع ان لهم منه حظ الشعور والادراك غير مطاع
لعدم تعلقهم به وركونهم اليه ولذا تراهم تشمئز نفوسهم من سماء العلم والحكمة وتقبل عليهم فهم لا اسرار والمعارف
فليس لهم من ذلك العالم الا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين الا في ضلال
نسوا الله فانساهم انفسهم فلا جرم ذهب عنهم نصيبهم من ذلك العالم حين اخلدوا الى الارض واتبعوا اهواءهم
فاذا جاء يوم الفصل يميز الله الخبيث من الطيب اي يفرز من غلب عليه افاضة عالم الجبروت الى الجبروت واعلى الجنان
الملحق بالمقربين ومن غلب عليه آثار الملكوت الى الملكوت ووصلة الحور والولدان والتحق باصحاب اليمين و
بقي من غلب عليه الملك في الحسرة والثبور والهوان والتعذيب بالنيران اذ فرق الموت بينه وبين محبوباته
مشتهياته فالاشقياء وان اثاقلوا الى النشأة من حيث ان الملكوت خلقت بتبعيتها بالعرض لانهم يحملون
معهم من الدنيا من صور اعمالهم واخلاقهم وعقائدهم مما يمكن انفكاكهم عنه ومما يشاء ذوقه به ويعذبون
بمجاورته من سموم وحميم وظل من يحموم ومن حيات وعقارب ذوات لدغ وسموم ومن ذهب وفضة كنزوها في الدنيا
ولم ينفقوها في سبيل الله واشرب في قلوبهم محبتها فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم
لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون ومن الهة يعبدونها من دون الله من حجر او خشب او حيوان او غيرها مما يعتقدون
انها تنفعهم ويضرهم اذ يقال لهم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وبالجملة المرء مع من احب ومحبوبه
الاشقياء لما كان من متاع الدنيا الذي لا حقيقة له ولا اصل بل هو متاع الغرور فاذا كان يوم القيمة وبرزت
حوافي الامور كسدت بضاعتهم وصار الاشقياء مخصوصا فيما لون بذلك ويتمنون الرجوع الى الدنيا التي هي وطنهم
المالوف لانهم من اهلها ليسوا من النشأة الباقية لانهم رضوا بالحيوة الدنيا واطمانوا بها فاذا فارقوها عذبوا
بفراقها في نار جهنم اعمالهم التي احاطت بهم وتبع المعاد الشهوي يرجع الى اتباع هذه النشأة الدنيوية
ومحبتها فمن كان من اهلها اعذب بمفارقتها لا محالة ومن ليس من اهلها وانما ابتلي بها وارتكبها مع ايمانه
منه بقبحها او خوفه من الله سبحانه في اتيانها فالرجس ينكشف عن ارتكابها اذا رجع الى عقله واناب الى ربه فيصير ندامته
عليها والاعتراف بها وذل مقامه بين يدي ربه حياء منه تعالى سببا لتنويره وقلبه وهذا معنى تبدل سيئاتهم حسنات
فالاشقياء انما عذبوا بانهم لم يفعلوا الحسنة لذلك وشهوتهم له وعقدهم عزمهم على فعله دائما انهم

لهم

لانهم كانوا من اهلها ومن جنسها لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والسعداء انما لم يخلدوا في العذاب ولم يشتد عليهم العقاب
بما فعلوا من القبائح لانهم ارتكبوها على كره من عقولهم وخوف من ربهم لانهم لم يكونوا من اهلها ولا من جنسها بل ابتلوا
بما يفعلوا من الخيرات لحسن نياتهم وعقدهم عليه وعقد ضمائرهم على فعلها اذا تمكنوا ان تيسر لهم فانما الاعمال بالنيات
وانما لكل امرئ ما نوى وانما ينوى كل فيما يناسب طينته ويقتضيه جبلته كما قال الله سبحانه قل كل يعمل على شاكلته
ولهذا ورد في الحديث ان كلا من اهل الجنة والنار انما يخلدون فيها يخلدون على نياتهم وانما تعذب بعض السعداء
حين خروجهم من الدنيا بسبب فساد قد امتزج بطينتهم من طين الاشقياء انما التطهير قليلا من القوى لسبب انهم
بما داموا في الدنيا وروى الصدوق في اعتقاداته مرسلا انه لا يصيب احدا من اهل التوحيد الم في النار اذا
دخلوها وانما تصيبهم الالام عند الخروج منها فتكون تلك الالام جزاء بما كسبت ايديهم وما الله بظلام
للعبيد انتهى كلامه رفع مقامه **القول في البداء** روى بعض اصحابنا باسانيد عن ثقة الاسلام وعلم الاعلام
محمد بن يعقوب الكليني في الكافي باسناد الصحيح عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ابي اسحق ثعلبة
عن زرارة عن احدهما قال ما عبد الله بشيء مثل البداء وفي رواية ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله قال
ما عظم الله بمثل البداء توضيح البداء معان يطلق على بعضها يجوز عليه تعالى وبعضها يمتنع وهو ما يقنع
والمراد اكثر ما يطلق في اللغة على ظهور الشيء بعد خفائه وحصول العلم به بعد الجهل اتفقت الامة على امتناع
ذلك على الله سبحانه الا من لا يعتد به ومن نسب ذلك الى الامامية من النواصب فقد افترى عليهم كذبا والامامية
منه برآء وقد يطلق على النسخ وعلى القضاء المجدد وعلى مطلق الظهور وعلى ذلك من المعاني الاتية وقد تظافرت
الاخبار من طرقنا بثبوت البداء ورواه جملة من المخالفين ايضا قال ابن الاثير في نهايته في حديث الاقرع والابرص والاعمى
بدا لله عز وجل ان يبتليهم اي قضى الله بذلك وهو معنى البداء ههنا لان القضاء سابق والبداء استصواب
شيء علم بعد ان لم يعلم وذلك على الله غير جائز انتهى وروى ايضا ان الصدقة والدعاء يغيران القضاء وورد الخبر عن
النبي صلى الله عليه وسلم على اليهودي وخبر عيسى الاتي وغير ذلك ومع ورود ذلك في اخبارهم فقد شنعوا على الامامية بذلك
فقال امامهم رئيس المشككين في خاتمة كتاب المحصل حاكيا عن سليمان بن جرير عاملهما الله بعدله ان ائمة الرافضة وضعوا
لشيعتهم اصلين لا يظفر عليهم معهما احد التقية والقول بالبداء فاذا قالوا انه سيكون لهم امر وشوكة ثم لا يكون الامر على
ما اخبروا به قالوا بدا لله تعالى فيه واذا ورد عن ائمتهم فعل او ترك يخالف ما هم عليه قالوا انه صدر للتقية و
استصلح واجاب سيد المحققين نصير الملة والحق والدين في نقد المحصل بان الامامية لا يقولون بالبداء وانما ورد
في رواية رووها عن جعفر الصادق عليه السلام انه جعل اسمعيل القائم مقامه بعده فظهر من اسمعيل ما لم يرتضه منه فجعل القائم
مقامه موسى فسئل عن ذلك فقال بدا لله في اسمعيل وهذه رواية واحدة وعندهم ان خبر الواحد لا يوجب علما
ولا عملا انتهى ولا يخفى عن هذا الجواب جماعة من المحققين ممن تاخر ومنهم السيد السند الداماد وشيخنا المجلسي
غير ما اذا الاخبار في ثبوت البداء وحكوا الاقرار به مستفيضة من طرقنا كادت ان تبلغ حد التواتر وقد عمد الى

القول في البداء

الكافي بابا ورووها الصدوق والشيخ وغيرهم من اكثر الاحاديث ما اسلفناه فكيف خفي ذلك على المحقق الطوسي
ولم يطلع الا على تلك الرواية التي لم نعثر عليها بعد التفحص ويمكن دفع هذا الاشتباه بان البداء الذي نسبه
بعض المشككين الى الامامية انما هو البداء في اخبارهم الغيبية بوقوع بعض الحوادث واصحابنا
يقولون بذلك في الروايات المستفيضة بمعزل عن هذا المعنى كما يأتي والرواية التي ذكرها المحقق الطوسي من ذلك
القبيل الذي اتفق على منعه اصحابنا فلذلك ردوها ولم توجب عندهم علما وعملا مع انحصار هذا اللفظ لم
نقف عليها في الاخبار مع ان فيها اشكالات اخر منها اصل المذهب من وقوع البداء في التبليغ والاحكام الدينية
والقواعد الاصولية مما لا نقول به ومن ثمة فانما المتبع خصوص الاخبار بين الفريقين من ان النبي قد نص على
خلفائه الاثني عشر واحدا بعد واحد باسمائهم وان في جملة من الصحيح عن شيء منها فيها اسمائهم واحدا بعد واحد
فكيف تصح هذه الرواية نعم روى الصدوق في التوحيد عن الصادق قال ما بدا لله امر كما بدا له في اسمعيل ابني فالمقصود ان
ما ظهر لله امر كما ظهر له في اسمعيل ابني اذ اخترمه قبلي ليعلم بذلك انه ليس بامام بعدي انتهى فكيف كان فلا
اصحابنا رضوان الله عليهم في تحقيق البداء الذي تظافرت به الاخبار معان صحيحة احدها ما ذكره الفيلسوف المحمدي
والمحقق الحبر السيد السند الداماد محمد باقر الداماد في نبراس الضياء قال البداء منزلته في التكوين منزلة النسخ
في التشريع فما في الامر التشريعي والاحكام التكليفية نسخ فهو في الامر التكويني والمكونات الزمانية بداء فا
لنسخ كانه بداء تشريعي والبداء كانه نسخ تكويني ولا بداء في القضاء ولا بالنسبة الى جناب القدس الحق والمفارقات
المحضة الملكوتية القدسية وفي متن الدهر الذي هو ظرف مطلق الحصول القار والثبات الباقي ووعاء عالم الوجود
كله وانما البداء في القدر وفي امتداد الزمان الذي هو افق التقضي والتجدد وظرف التدريج والتعاقب وبالنسبة
الى الكائنات الزمانية ومن في عالم الزمان والمكان واقليم المادة والطبيعة وكما حقيقة النسخ عند التحقيق
انتهاء الحكم التشريعي وانقطاع استمراره لا رفعه وارتفاعه عن وعاء الواقع فكذا حقيقة البداء عند الفحص البالغ
انبتات استمرار الامر التكويني وانتهاء اتصال الافاضة ومرجعه الى تحديد زمان الكون وتخصيص وقت الافاضة
لا انه ارتفاع المعلول الكائن عن وقت كونه وبطلانه في حد حصوله ثانيها ما ذكره بعض المحققين في شرحه
على الكافي وتبعه المحدث الكاشاني في الوافي وهو ان القوى المنطبعة الفلكية لم تحط بتفاصيل ما سيقع
من الامور دفعة واحدة لعدم تناهي تلك الامور بل انما ينتقش فيها الحوادث شيئا فشيئا وجملة فجملة مع اسبابها وعللها
على نهج مستمر ونظام مستقر فان ما يحدث في عالم الكون والفساد انما هو من لوازم حركات الافلاك المسخرة لله ونتائج
بركاتها فهي تعلم انه كلما كان كذا كان كذا فمهما حصل لها العلم باسباب حدوث امر ما في هذا العالم حكمت بوقوعه
فينتقش فيها ذلك الحكم وربما تاخر بعض الاسباب الموجب لوقوع الحادث على خلاف ما يوجبه بقية الاسباب
لولا ذلك السبب ولم يحصل لها العلم بذلك بعد لعدم اطلاعها على سبب ذلك السبب ثم لما جاء اوانه واطلعت عليه
حكمت بخلاف حكم الاول فيمحى عنها نقش الحكم السابق ويثبت الحكم الاخر مثلا لما حصل لها العلم بموت زيد بمرض كذا

كذا

لانه في حال كذا الاسباب تقتضي ذلك ولم يحصل العلم بتحقق الذي شرايط قبل ذلك الوقت بعد اطلاعه
على اسباب النقص بعد ثم علم به وكان موقوفا على تلك الاسباب مشروطا بان لا يتحقق فيحكم اولا بالموت
وثانيا بالبرء واذا كانت الاسباب للوقوع امر ولا وقوعه متكافئة ولم يحصل العلم برجحان احدهما بعد
يحكم بجوازهما وان حصل ذلك الرجحان بعد كان لها التردد في وقوع ذلك الامر ولا وقوعه فينتقش فيها الوقوع
تارة واللاوقوع اخرى فهذا هو السبب في البداء في نفس النبي او الامام فيرى فيها بعض تلك الامور ويخبر
بما رآه بعين قلبه او شاهده بنور بصيرته او سمعه باذن قلبه واما نسبة ذلك كله الى الله تعالى فلانه كلما يجري
في العالم الملكوتي انما يجري بارادة الله تعالى بل فعلهم بعينه فعل الله تعالى انهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون اذ لا داعي لهم الى الفعل الا ارادة الله عز وجل لاستهلاك ارادتهم في ارادته تعالى ومثلهم كمثل الحواس للانسان
كلما هم بامر محسوس امتثلت الحواس لما هم به فكل كتابة تكون في هذه الالواح والصحف فهو ايضا مكتوب لله
عز وجل بعد قضائه السابق المكتوب بقلمه الاول فيصح ان يصف الله نفسه بامثال ذلك بهذا الاعتبار
وان كان مثل هذه الامور يشعر بالتغير والتسوخ وهو تعالى منزه عنه فان كلما وجد او سيوجد فهو غير
خارج عن عالم ربوبيته انتهى قال في الوافي بعد نقل ذلك ونظير ذلك ما مضى في باب ... وفيما يوهم التشبيه
من ان نسبة الاسف والمظلومية ونحوهما الى نفسه تعالى انما هو بسبب خلطة بعض عباده بنفسه لله الحمد
على ما فهمنا من غوامض علمه ولا يخفى بعده وظهر منه جواز البداء فيما يصل علمه الى الانبياء والائمة
بسبب اتصال نفوسهم بتلك القوى المنطبعة التي هي موطن البداء وان اخبروا بالوقوع او اللاوقوع كما
يرشد اليه بعض الاخبار الاتية ثالثها ما يحكى عن الفاضل المدقق الميرزا رفيعا وهو ان الامور كلها عامها
وخاصها مطلقها ومقيدها ومنسوخها وناسخها ومفرداتها ومركباتها واخباراتها وانشاءاتها بحيث
لا يشذ عنها شيء منتقشة في اللوح والفائض منه على الملائكة والنفوس العلوية والنفوس السفلية قد يكون الامر
العام او المطلق او المنسوخ حسبما تقتضيه الحكمة البالغة الكاملة من الفيضان في ذلك الوقت ويتأخر
المبين الى وقت تقتضي الحكمة فيضانه فيه وهذه النفوس العلوية وما يشبهها يعبر عنها بكتاب المحو
والاثبات والبداء عبارة عن هذا التغير في ذلك الكتاب من اثبات ما لم يكن مثبتا ومحو ما يثبت فيه ولعلها
كلها نطق عليه ويمكن اخطر جميعها الهمته انتهى رابعها ما ذكره السيد المرتضى في جواب مسائل
اهل الري وهو ان المراد بالبداء النسخ نفسه وادعى انه ليس بخارج عن معناه اللغوي وتبعه ما ذكره
الشيخ في العدة الا انه صرح بان اطلاقه على النسخ على ضرب من التوسع والتجوز وحمل الاخبار عليه ويمكن ارجاعه
الى المعنى الاول خامسها ما ذكره الصدوق في كتاب التوحيد حيث قال ليس البداء كما يظنه جهال الناس
بانه بداء ندامة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولكن يجب علينا ان نقر لله عز وجل بان له البداء معناه ان له ان يبدأ
بشيء من خلقه فيخلقه قبل كل شيء ثم يعدم ذلك الشيء ويبدأ بخلق غيره او يامر بامر ثم ينهى عن مثله او ينهى عن شيء

ثم يامر

ثم يامر بمثل ما نهى عنه وذلك مثل نسخ الشرائع وتحويل القبلة وعدة المتوفى عنها زوجها ولا يامر الله عباده
بامر في وقت ما الا وهو يعلم ان الصلاح لهم في ذلك الوقت في ان يامرهم بذلك ويعلم ان في وقت اخر الصلاح
لهم في ان ينهاهم عن مثل ما امرهم به فاذا كان ذلك الوقت امرهم بما يصلحهم فمن اقر لله عز وجل بان له ان يفعل
ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويخلق مكانه ما يشاء ويقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويامر بما يشاء كيف يشاء فقد اقر بالبداء
وما عظم الله بشيء افضل من الاقرار بان له الخلق والامر والتقديم والتأخير واثبات ما لم يكن ومحو ما كان
والبداء هو رد على اليهود لانهم قالوا ان الله قد فرغ من الامر فقلنا ان الله كل يوم في شأن يحيي ويميت ويرزق و
يفعل ما يشاء والبداء ليس من ندامة انما هو ظهور امر تقول العرب بدا لي شخص في طريقي اي ظهر قال الله تعالى
وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون اي ظهر لهم ومتى ظهر لله تعالى ذكره من عبد صلة لرحمه زاد في عمره ومتى ظهر
له قطيعة رحم نقص من عمره ومتى ظهر له من عبد اتيان الزنا نقص من عمره ورزقه ومتى ظهر له التعفف عن الزنا
زاد في رزقه وعمره ومن ذلك قول الصادق ع ما بدا لله بداء كما بدا له في اسماعيل ابني اذ اخترمه قبلي ليعلم بذلك انه ليس
بامام بعدي وقد روي لي من طريق ابي الحسين الاسدي في ذلك شيء غريب وهو انه روى ان الصادق ع قال ما بدا لله بداء كما بدا
له في اسماعيل اذ امر اباه بذبحه ثم فداه بذبح عظيم وفي الحديث على الوجهين عندي نظر الا اني اوردته لمعنى لفظ
البداء انتهى اقول وجه النظر ما اشرنا اليه سابقا في توجيه كلام المحقق الطوسي ره سادسها ما ذكره شيخ الطائفة
في كتاب العدة حيث قال بعد ايراد اخبار البداء الوجه في هذه الاخبار ان صحت انه لا يمتنع ان يكون الله تعالى قد وقت
هذا الامر في الاوقات التي ذكرت فلما تجدد ما تغيرت المصلحة واقتضت تأخيره الى وقت اخر وكان فيما بعد يكون
الوقت الاول وكل وقت يجوز ان يؤخر مشروطا بان لا يتجدد ما يقتضي المصلحة تأخيره الى ان يجيء الوقت الذي
لا يغيره شيء فيكون محتوما وعلى هذا يتأول ما روي في تأخير الاعمار عن اوقاتها والزيادة فيها عند الدعاء وصلة الارحام
وما روي في تنقيص الاعمار عن اوقاتها الى ما قبلها عند فعل الظلم وقطع الرحم وغير ذلك وهو تعالى وان كان عالما
بالامرين فلا يمتنع ان يكون احدهما معلوما بشرط والاخر بلا شرط وهذه الجملة لا خلاف فيها بين اهل العدل وعلى
هذا يتأول ايضا ما روي من اخبارنا المتضمنة للفظة البداء ويبين ان معناها النسخ على ما يريده جميع اهل العدل فيما يجوز
فيه النسخ او تغير شروطها ان كانت طريقها الخبر عن الكائنات لان البداء في اللغة هو الظهور فلا يمتنع ان يظهر لنا
من افعال الله تعالى ما كنا نظن خلافه او نعلم ولا نعلم شرطه فمن ذلك ما رواه سعد عن ابن عيسى عن البزنطي عن ابي الحسن الرضا ع
قال قال علي بن الحسين وعلي بن ابي طالب قبله ومحمد بن علي وجعفر بن محمد كيف لنا بالحديث مع هذه الاية يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب فاما من قال ان الله تعالى لا يعلم الشيء الا بعد كونه فقد كفر وخرج عن التوحيد وقد روى سعد
عن ... عن ابي هاشم الجعفري قال سأل محمد بن صالح الارمني ابا محمد العسكري عن قول الله عز وجل يمحو الله ما يشاء ويثبت
وعنده ام الكتاب فقال ابو محمد وهل يمحو الا ما كان ويثبت الا ما لم يكن فقلت في نفسي هذا خلاف ما يقول هشام
انه لا يعلم الشيء حتى يكون فنظر الي ابو محمد فقال تعالى الجبار العالم بالاشياء قبل كونها الحديث مختصر والوجه في هذه الاخبار

فاذ قضينا امر تغير المصلحة فيه وانقضاؤها انا اخبره امرا الى وقت اخر على ما ابتدأ دون ظهور خلاف الامر له تعم فانا لا نقول
لم يزل يجوزه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا انتهى ثانيها ما ذهب اليه بعض الفضلاء من ان البداء عبارة عن القضاء
الثابت تعويلا على كلام ابن الاثير في ثمرة وهو بعيد لا ينطبق الاخبار عليه ثالثها ما يحكى عن الفاضل المحقق ابن ابي
جمهور الاحسائي في حواشي غوالي اللئالي وهو موقوف على تمهيد مقدمة هي ان القضاء هو الامر الكلي الواقع في العالم
العقلي المسمى بعالم الملكوت وعالم الغيب وعالم الامر والى اللوح المحفوظ والقدر وهو تفصيل ذلك القضاء الواقع في
الوجود الخارجي العالم الحسي المسمى بعالم الملك وعالم الشهادة وعالم التقدير والفرق بين الامرين لا يكاد يتبين
ويتضح الا بمثل قول امير المؤمنين عم لما مر بحائط مائل فاسرع المشي فقيل له افر يا امير المؤمنين من قضاء
الله تعم فقال افر من قضاء الله الى قدره ويتضح انه اراد انى افر من ذلك الامر الكلي المشروط بشرائط الى ما هو مفصل
تابع للشرائط على ما يقتضيه العلم الالهي المتعلق به ويتضح معنى قول النبي فرغ الله من اربع الخلق والرزق والاجل
فلما سمع اليهود هذا قالوا فان الله تعم الان معطل لانه قد فرغ من الامور كلها فقال كل حين لا تركت فانه جل
القضاء الى القدر ومعناه ان تفصيل الجزئي بحيث يطابقه الامر الكلي ونحوه على ترتيبه يسمى الان قال علم القضاء
اثناء علم القدر ويجوز الفراغ من القضاء الالهي ولكن لا يجوز الفراغ من القدر التابع له فان ايضا القضاء الى
القدر ووقوع القدر بموجب القضاء وهو فعله وهو شانه بحكم قوله تعم كل يوم هو في شان والقدر هو موضع
البداء وتلك التجددات والتغييرات تسمى بحسبها رابعها ما حكي عن الفاضل الطيبي في شرح مشكاة المصابيح وهو من
اعلام المخالفين قال اذا علم الله تعم ان زيدا يموت في سنة خمس مائة استحال ان يموت قبلها او بعدها فاستحال ان
تكون الاجال التي عليها علم الله ان تزيد او تنقص فتعين تاويل زيادة العمر ونقصانه الواردين في الاخبار النبوية
بانهما بالنسبة الى ملك الموت وغيره ممن وكل بقبض الارواح وامر بالقبض بعد الاجال المحدودة فانه تعم بعد ان
يامره بذلك او يثبت في اللوح المحفوظ ينقص منه او يزيد على ما سبق به علمه في كل شيء وهو معنى قوله تعم يمحو
الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وعلى ما ذكر يحمل قوله تعم ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده فالاشارة بالاجل
الاول الى ما في اللوح المحفوظ وما عند ملك الموت وبالاجل المسمى الى قوله وعنده ام الكتاب وقوله تعم اذا جاء
اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون انتهى خامسها ما اختاره العالم العلم الرباني المحقق الثالث
والعلامة الثاني المحدث الفاضل المجلسي في الاربعين ومرآة العقول وغيرهما وهو اوضح الطرق واقربها الى
الانطباق على جميع الاخبار الواردة في ذلك عن الائمة الاطهار عليهم صلوات الله الملك الغفار وهو انهم انما بالغوا
في البداء ردا على اليهود الذين يقولون ان الله قد فرغ من الامر وعلى النظام وبعض المعتزلة القائلين ان الله خلق
الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الان معادن ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق ادم على خلق اولاده
والتقدم انما يقع في ظهورها لا في حدوثها ووجودها وانما اخذوا هذه المقالة من اصحاب الكمون والبروز من
الفلاسفة وعلى بعض الفلاسفة القائلين بالعقول والنفوس الفلكية وبان الله تعم لم يؤثر حقيقة الا في العقل

الاول

الاول فهم يعزلونه تعم عن ملكه وسلطانه وينسبون الحوادث الى هؤلاء وعلى اخرين منهم قالوا ان الله سبحانه اوجد
جميع مخلوقاته دفعة واحدة دهرية لا ترتيب فيها باعتبار الصدور بل انما ترتيبها في الازمان فقط فنفوا كما نفت
واثبتوا انه تعم كل يوم هو في شان من اعدام شيء واحداث اخر واماتة شخص واحياء اخر الى غير ذلك لئلا يترك
العباد التضرع الى الله ومسئلته وطاعته والتقرب اليه بما يصلح امور دنياهم وعقباهم وليرجوا عند التصدق
على الفقراء وصلة الارحام وبر الوالدين والمعروف والاحسان ما وعدوا عليها من طول العمر وزيادة الرزق وغير
ذلك انتهى كلامه رفع مقامه وتوضيحه ان البداء المنسوب اليه تعم معناه ان يبدو له في الشيء فيثبته بعد محوه او
عكس ذلك بحثا مع علمه باصله وعلمه بانه سيفعله في المستقبل لاغراض ومصالح وغايات سبق العلم بها على الفعل
ولا يحدث له من معلوماته شيء لم يكن معلوما له سابقا ليلزم نسبة الجهل اليه تعم كما نطقت بذلك الاخبار ففي الصحيح
عن الصادق عم قال ما بدا لله في شيء الا كان في علمه قبل ان يبدو له وعنه قال ان الله لم يبد له من جهل فالبداء منه سبحانه
لمحو المثبت واثبات غير المثبت مسبوق بعلمه الاولي وليس البداء مخصوصا بالمحو فقط بل يشمل الاثبات كما دلت
عليه كثير من الروايات وبالجملة فمرجع البداء المذكور الى انه سبحانه مختار على الاطلاق في غاية الاختيار والتكوينات مستمر
التصرف والارادات في كل الامور وكافة الاحوال والشئون فعلها وتركها واحوالها واحكامها ونقضها ونقدها
وتاخيرها وجليلها وحقيرها وقليلها وكثيرها وتدبيرها ولهذا لم يعبد الله ولم يعظم بشيء مثل البداء لان مدار استجابة
الدعاء والرغبة اليه سبحانه والرهبة كلها على البداء حادي عشرها انه ترجيح احد المتقابلين والحكم بوجوده
بعد تعلق الارادة بهما تعلقا غير حتمي لرجحان مصلحته وشروطه على مصلحة الاخر وشروطه ومن هذا
القبيل اجابة الداعي وتحقيق مطالبه وتطويل العمر بصلة الرحم وارادة ابقاء قوم بعد ارادة اهلاكهم وقد قال
مولانا الرضا لسليمان المروزي وهو كان منكر البداء وطلب منه ما يحتج عليه من القرآن قوله تعم لنبيه فتول
عنهم فما انت بملوم ثم بدا لله تعم فقال وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين يريد اراد هلاكهم لعلمه بانهم لا يؤمنون
وارادة بقائهم لعلمه بانه يخرج من اصلابهم المؤمنون فرجح بقاءهم وحكم بوجوده في الايمان [illegible]
قال خاتمة المحدثين العلامة المجلسي اعلم ان الايات والاخبار تدل على ان الله تعم خلق لوحين اثبت فيهما ما يحدث
من الكائنات احدهما اللوح المحفوظ الذي لا تغير فيه اصلا وهو مطابق لعلمه تعم والاخر لوح المحو والاثبات
فيثبت فيه شيئا ثم يمحوه لحكم كثيرة لا تخفى على اولي الالباب مثلا يكتب فيه ان عمر زيد خمسون سنة وان مقتضى
الحكمة ان يكون عمره كذا اذا لم يفعل ما يقتضي طوله او قصره فاذا وصل الرحم مثلا يمحو الخمسون ويكتب مكانه
ستون وان قطعها يكتب مكانه عشرون وفي اللوح المحفوظ انه يصل وعمره ستون كما ان الطبيب الحاذق اذا اطلع
على مزاج شخص يحكم بان عمره بحسب هذا المزاج يكون ستين سنة فان شرب سما ومات او قتله انسان فنقص من
ذلك او استعمل دواء قويا مزاجه فزاد عليه لم يخالف قول الطبيب والتغيير الواقع في هذا اللوح مسمى
بالبداء اما لانه مشبه به كما في سائر ما يطلق عليه تعم من الابتلاء والاستهزاء والسخرية وامثالها او لانه يظهر للملائكة

او المخلوق اذا اخبر بالاول خلاف ما علموا اولا واما استبعاد تحقق هذين اللوحين واي استحالة في هذا المحو والاثبات
حتى يحتاج الى التاويل والتكلف وان لم تظهر الحكمة فيه لنا لعجز عقولنا عن الاحاطة بها مع ان الحكم فيها ظاهرة
ومنها ان يظهر للملائكة الكاتبين في اللوح والمطلعين عليه لطفه تعالى بعباده وايصالهم في الدنيا الى ما يستحقونه
فيزدادوا به معرفة ومنها ان يعلم العباد باخبار الرسل والحجج ان لاعمالهم الحسنة مثل هذه التاثيرات في صلاح امورهم
ولاعمالهم السيئة تاثيرا في فسادها فيكون داعيا لهم الى الخيرات صارفا لهم عن السيئات فظهر ان لهذا اللوح تقدما
على اللوح المحفوظ حصوليا فلا يتوهم انه بعد ما كتب في هذا اللوح حصوله لا فائدة في المحو والاثبات ومنها انه اذا اخبر الانبياء
او الاوصياء احيانا من كتاب المحو والاثبات ثم اخبروا بخلافه يلزمهم الاذعان به ويكون في ذلك تشديد للتكليف
عليهم وتعظيم للاجر لهم كما في ساير ما ابتلى الله به عباده من التكاليف الشاقة وايراد الامور التي تعجز اكثر العقول عن الاحاطة بها
وبها يمتاز المسلمون الذين فازوا بدرجات اليقين عن الضعفاء الذين ليس لهم قدم راسخ في الدين ومنها ان تكون
هذه الاخبار تسلية لقوم من المؤمنين المنتظرين لفرج اولياء الله وغلبة الحق واهله كما روي في قصة نوح حين اخبر
بهلاك القوم ثم اخر ذلك مرارا وكما روي في فرج اهل البيت وغلبتهم لانهم لو كانوا اخبروا الشيعة في اول ابتلائهم
باستيلاء المخالفين وشدة محنتهم انه ليس فرجهم الا بعد الف سنة او الفي سنة ليئسوا ورجعوا عن الدين ولكنهم
اخبروا شيعتهم بتعجيل الفرج وربما اخبروهم بانه يمكن ان يحصل الفرج في بعض الازمنة القريبة ليثبتوا على الدين ويثابوا
بانتظار الفرج كما في باب كراهية التوقيت من كتاب الحجة عن علي بن يقطين قال قال لي ابو الحسن الشيعة تربى بالاماني
منذ مائتي سنة قال وقال يقطين لابنه علي بن يقطين ما بالنا قيل لنا فكان وقيل لكم فلم يكن قال فقال له علي ان الذي
قيل لكم ولنا من مخرج واحد الا ان امركم حضر فاعطيتم محضه فكان كما قيل لكم وان امرنا لم يحضر فعللنا بالاماني فلو قيل لنا ان هذا الامر لا يكون الا الى مائتي سنة او ثلاثمائة سنة لقست
القلوب ولرجعت عامة الناس عن الاسلام ولكن قالوا ما اسرعه وما اقربه تألفا لقلوب الناس وتقريبا للفرج وفي
قوله قيل لنا اشارة الى خلافة العباسية وكان من شيعتهم او في دولة آل يقطين وقيل لكم اشارة الى امر القائم وظهور
فرج الشيعة وبالجملة فاخبارهم بما يظهر خلافه ظاهرا من قبيل المجملات والمتشابهات التي تصدر عنهم بمقتضى الحكمة
ثم يصدر عنهم بعد ذلك تفسيرها وبيانها ومعنى قولهم ما عبد الله بمثل البداء ان الايمان بالبداء من اعظم العبادات
القلبية لصعوبته ومعارضته الوساوس الشيطانية فيه ولكونه اقرارا بان له الخلق والامر وهذا كمال التوحيد او المعنى
انه من اعظم الاسباب والدواعي الى عبادة الرب تعالى كما عرفت وكذا قولهم ما عظم الله بمثل البداء يحتمل الوجهين وان
الاول فيه اظهر واما قول الصادق ع لو علم الناس ما في القول بالبداء من الاجر ما فتروا عن الكلام فيه فلما مر ايضا من ان اكثر مصالح
العباد موقوفة على القول بالبداء اذ لو اعتقدوا ان كل ما قدر في الازل فلا بد من وقوعه حتما لما دعوا الله في
شيء من مطالبهم وما تضرعوا اليه وما استكانوا لديه ولا خافوا منه ولا رجعوا اليه الى غير ذلك مما قد اومانا اليه
واما ان هذه الامور من جملة الاسباب المقدرة في الازل ان يقع الامر بها لا بدونها فمما لا يصل اليه عقول اكثر
الخلق فظهر ان هذا اللوح وعلمهم بما يقع فيه من المحو والاثبات اصلح لهم من كل شيء فتبصر [illegible]

القول بامر

الاسلام

الاسلام باسناده عن الفضيل بن يسار عن الباقر ع انه قال العلم علمان فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه احدا من خلقه
وعلم علمه ملائكته ورسله فانه سيكون لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله وعلم عنده مخزون يقدم منه ما يشاء ويؤخر
ما يشاء ويثبت ما يشاء وعنه ع قال من الامور امور موقوفة عند الله يقدم منها ما يشاء ويؤخر منها ما يشاء وعن ابي بصير
عن ابي عبد الله ع قال ان لله علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه الا هو من ذلك يكون البداء وعلم علمه ملائكته ورسله
وانبياءه فنحن نعلمه وهذه الاخبار تدل على ان البداء لا يقع في اخبار الانبياء والائمة ع ويؤيده العقل السليم
والفهم المستقيم من ان وقوع البداء في اخبارهم يؤدي الى عدم الاعتماد عليها والوثوق بها والركون اليها لاحتمال ان
يكون عدم وقوع ما اخبروا بوقوعه او العكس موجبا لتنفر الناس عنهم الا ان بازاء هذه الاخبار اخبار اخرى تدل
على وقوع البداء في اخبارهم ع ومنها ما رواه الصدوق في العيون عن الرضا عن ابائه ان رسول الله ص قال ان الله عز وجل
اوحى الى نبي من انبيائه ان اخبر فلانا الملك اني متوفيه الى كذا وكذا فاتاه ذلك النبي فاخبره فدعا الله
الملك وهو على سريره حتى سقط من السرير وقال يا رب اجلني حتى يشب طفلي واقضي امري فاوحى الله الى ذلك النبي ان ائت
فلان الملك فاعلمه اني قد انسأت اجله وزدت في عمره خمس عشرة سنة فقال ذلك النبي يا رب انك لتعلم اني
لم اكذب قط فاوحى الله تعالى اليه انما انت عبد مأمور فابلغه ذلك والله لا يسأل عما يفعل وروى الكليني في باب
الصدقة عن الصادق ع قال مر يهودي بالنبي ص فقال السام عليك فقال رسول الله عليك فقال اصحابه انما سلم عليك
بالموت فقال الموت عليك قال النبي ص وكذلك رددت ثم قال النبي ص ان هذا اليهودي يعضه اسود في قفاه فيقتله
قال فذهب اليهودي فاحتطب حطبا كثيرا فاحتمله ثم لم يلبث ان انصرف فقال له رسول الله ص ضعه فوضع الحطب
فاذا اسود في جوف الحطب عاض على عود فقال يا يهودي اي شيء عملت اليوم فقال ما عملت عملا الا حطبي هذا احتملته وجئت
به وكان معي كعكتان فاكلت واحدة وتصدقت بواحدة على مسكين فقال رسول الله ص بها دفع الله عنه وقال
ان الصدقة تدفع ميتة السوء عن الانسان ويمكن الجمع بوجوه الاول ان يكون المراد بالاخبار الاولة عدم وقوع البداء
فيما وصل اليهم على سبيل التبليغ بان يؤمروا بتبليغه فيكون اخبارهم بها من قبل انفسهم لا على وجه التبليغ وفيه
انه لا ينطبق على الخبر الاول الثاني ان يكون المراد بالاول الوحي ويكون ما يخبرون به من جهة الالهام واطلاع
نفوسهم على الصحف السماوية وهذا قريب من الاول وهو كالذي قبله الثالث ان تكون الاولة محمولة على الغالب
فلا ينافي ما وقع على سبيل الندرة الرابع ما اشار اليه الشيخ ره في كتاب الغيبة من ان المراد بالاخبار الاولة
عدم وصول الخبر اليهم واخبارهم على سبيل الحتم فيكون اخبارهم على قسمين احدهما ما اوحي اليهم انه من الامور المحتومة
فهم يخبرون كذلك وربما اشعروا ايضا باحتمال وقوع البداء فيه كما قال امير المؤمنين ع بعد الاخبار بالسبعين ويمحو الله
ما يشاء وهذا وجه قريب الخامس ان يكون المراد بالاخبار انهم لا يخبرون بشيء لا يظهر وجه الحكمة فيه على الخلق
لئلا يوجب تكذيبهم بل لو اخبروا بشيء من ذلك يظهر وجه الصدق فيما اخبروا كخبر النبي ص والمسيح ع حيث
ظهرت الحية دالة على صدق مقالتهما عليهما السلام الحديث الاربعون ما رويناه عن الشيخ في تفسير [illegible]

عن ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى وهو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده. قال الاجل المقضي هو
المحتوم الذي قضاه الله وحتمه والمسمى هو الذي فيه البداء يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء والمحتوم ليس فيه تقديم ولا
تأخير ايضا الذي يظهر من الاخبار المستفيضة التي كادت ان تبلغ التواتر ان للانسان اجلين اجل محتوم ليس فيه
زيادة ولا نقصان واجل معلق قابل للزيادة والنقصان والتقديم والتأخير وهذا من انواع البداء واقسامه ولعل
ما صح الدعاء بطلبه زيادة العمر وطوله واقتران طوله وقصره باسباب معلق وهو الظن الآيات ان ظاهرها ثبوت
اجلين ولا ينافي ذلك الآيات الاخر كقوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وقوله تعالى ما
تسبق من امة اجلها وما يستأخرون وقوله تعالى ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب ونحو ذلك لان المراد بها والله
اعلم الاجل المحتوم وفي تفسير القمي عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله تعالى ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها قال ان
عند الله كتبا موقوفة يقدم منها ما يشاء ويؤخر فاذا كان ليلة القدر انزل فيها كل شيء يكون الى مثلها
فذلك قوله لن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها اذا انزل وكتبه كتاب السموات وهو الذي لا يؤخره وعن الصادق عليه السلام
في قول الله عز وجل ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده قال الاجل الذي غير مسمى موقوف يقدم منه ما يشاء
ويؤخر منه ما يشاء واما الاجل المسمى فهو الذي ينزل مما يريد ان يكون من ليلة القدر الى مثلها من قابل فذلك
قول الله عز وجل اذا جاء اجلهم لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون وعن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام قال المسمى ما سمي
لملك الموت في الليلة التي قال الله اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون والآخر له فيه المشية
ان شاء قدمه وان شاء اخره وعن العياشي في تفسيره عن حمران قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله قضى اجلا
واجلا مسمى عنده قال هما اجلان اجل موقوف يصنع الله ما يشاء واجل محتوم وعن الصادق عليه السلام في قوله عز وجل
قضى اجلا واجل مسمى قال الاجل الاول هو الذي نبذه الى الملائكة والرسل والانبياء والاجل المسمى عنده هو
الذي ستره من الخلائق وعنه عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان المرء ليصل رحمه وما بقي من عمره الا ثلاث سنين فيمدها
الله الى ثلاث وثلاثين سنة وان المرء ليقطع رحمه وقد بقي من عمره ثلاث وثلاثون سنة فيقصرها الله الى ثلاث سنين
او ادنى اذا عرفت هذا فاعلم انه قد اختلف الناس في المقتول لو لم يقتل هل كان يموت في وقت القتل ام لا فا
يحكى عن المجبرة وابي الهذيل العلاف انه كان يموت قطعا وعن بعض البغداديين كان يعيش قطعا وقال اكثر المحققين
انه كان يجوز ان يعيش وان يموت ثم اختلفوا فقال قوم منهم ان كان المعلوم منه البقاء لو لم يقتل فله اجلان و
عن الجبائيين واصحابهما وابي الحسين البصري ان اجله هو الوقت الذي قتل فيه ليس له اجل آخر لو لم يقتل فما كان يعيش
اليه ليس باجل له حقيقة بل تقديري واحتج الموجبون لحياته بانه لو مات لكان الذابح غنم غيره محسنا ولما وجب القود
لانه لم يفوت حياته واجيب عن الاول بان علم الله بموته على اي حال ممنوع على انه يلزمهم وقوع خلاف العلم على هذا
الفرض على كل حال فان من علم الله انه سيقتل اذا مات بغير قتل كان خلاف ما علمه تعالى واجيب عن الثاني بمنع الملازمة
فان الغنم لو ماتت استحق صاحبها من الله عوضا زائدا عن الله فبذبح الذابح فوت الاعواض الزائدة والقود حيث

البداء

ينزل خ

[illegible] في وقت القتل ام لا

مخالفة

في الحديث الغامض الذي يبين سبب لحوق الشقاء اهل المعصية

مخالفة الشارع اذا قتله جرأ على ان علم موته وهذا لو لم يخبر الصادق بموته ... فصل روى بعض اصحابنا باسناده
عن ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن محمد رفعه عن شعيب العقرقوفي عن ابي بصير قال كنت بين يدي ابي عبد الله عليه السلام جالسا وقد سأله
سائل فقال جعلت فداك يا ابن رسول الله من اين لحق الشقاء اهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم فقال
ابو عبد الله عليه السلام ايها السائل حكم الله عز وجل لا يقوم له احد من خلقه بحقه فلما حكم بذلك وهب لاهل محبته القوة على معرفته
ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم اهله ووهب لاهل المعصية القوة على معصيتهم لسبق علمه فيهم ومنعهم اطاقة
القبول منه فوافقوا ما سبق لهم في علمه ولم يقدروا ان يأتوا حالا تنجيهم من عذابه لان علمه اولى بحقيقة التصديق وهو معنى
شاء ما شاء وهو سره وهذا الخبر من غوامض الاخبار ويحتاج تطبيقه على قواعد العدلية واصول الامامية الى نوع
تكلف وقد رواه الصدوق رحمه الله وهذا الخبر بعينه بهذا الاسناد عن الكليني هكذا من اين لحق الشقاء اهل المعصية حتى
حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم فقال ايها السائل علم الله عز وجل ان لا يقوم احد من خلقه بحقه فلما علم ذلك
لاهل محبته القوة على معصيتهم لسبق علمه فيهم ولم يمنعهم الطاقة القبول منه لان علمه اولى بحقيقة التصديق فوافقوا
ما سبق لهم في علمه وان قدروا ان يأتوا حالا لا تنجيهم عن معصيتهم وهو معنى شاء ما شاء وهو سره انتهى وهو ... الشك
واظهر انطباقا على مذهب العدلية الا ان امره عجيب فان الموجود في الكافي كما نقلنا ولعل النسخة التي كانت عنده هكذا
ولا يخلو عن غرابة لمطابقة النسخ الموجودة في ايدينا على ما ذكرنا وظني انه رحمه الله غيره ليطابق مذهب العدلية وعن غيره
انص وكيف كان فلا بد من توجيه الحديث الاول فنقول ان سؤال السائل يحتمل ان يكون المقصود منه ان العلم لما كان تابعا
المعلوم كيف تقدم عليه توهم انه يجب تأخره عن المعلوم ومحض تحققه وان كان ظاهره وجوب الاتيان بعينه لا بسببه
غير معنى الزمان الا انه لم يجب عنه لقصور فهم السائل ويحتمل ان غرض السائل تحقيق علمه تعالى انه ما حصولي
او حضوري فان كان حصوليا فحصول الصور لا تتصور في حقه تعالى وان كان حضوريا فهو انما يكون بعد وجود المعلوم
ولما كانت هذه المسئلة من ادق المسائل وقد تحير فيها فحول الحكماء والمتكلمين وقد دهشت فيها اوهام الفحول
العاقلين ولم تعرف حقيقة ذلك من عدا الائمة الطاهرين فاجابه بان هذا من الغوامض وسبيل المتشرعين فيه التسليم
الشيء جملة وعدم الخوض فيه تفصيلا والنهي عن التفكر في حقيقته اذ كما يمتنع ادراك حقيقته وذاته تعالى فكذا يمتنع
ادراك كنه صفاته ويحتمل وهو الاظهر ان يكون غرض السائل السؤال عن سبب اصل السعادة والشقاوة وصيرورة
بعض الخلق كفارا او بعضهم مؤمنين وفرقة فساقا واخرى صالحين ولما كان هذا السؤال من غوامض مسائل القضاء
والقدر الذي لا تدركه عقول البشر اجابه بان حكم الله لا يقوم له اي لمعرفته واسراره احد من خلقه بحقه اي بحق الحكم
او بحق القضاء كما قال امير المؤمنين وقد سأله سائل عن القدر فقال بحر عميق فلا تلجه ثم سأله ثانية فقال طريق مظلم
فلا تسلكه ثم سأله ثالثة فقال سر الله فلا تتكلفه ثم قال فلما حكم بذلك وهب لاهل محبته اي للذين علم انهم سيصيرون
على طاعته ويموتون على امره ونهيه وليكونوا باختيارهم سبيل محبته ولا فضيلة ... الى ان يكونوا الى الفاعل والى
المفعول اي الذين يحبهم لعلمه بانهم يطيعونه والذين يحبونه القوة على معرفته لعل المراد بهذه القوة من المكلف الاسباب التي تقتدر

عن ابي بصير

بها

بها على الطاعات بسهولة واقبال لا فالقوة التي هي عبارة عما يصلح للتأثير ويمكن ان يترتب عليها الفعل لا تختص الا بهم ووضع
عنهم ثقل العمل بالتوفيقات والهدايات والالطاف الخاصة بحقيقته فاهم اهله من الانابة بالطاعات والاجتناب عن السيئات
فالقوة والاعانة منه تعالى لطفا واكراما والفعل منهم على سبيل الاختيار ووهب لاهل المعصية لعل المراد بالهبة هنا على سبيل
التهكم او قيل الاعطاء الاصلي للقوة لطفه ورحمته وباستعمال العبد اياها في المعصية صيرها شرا وانهم لما كانوا طالبين
للمعصية راغبين فيها فكانهم سألوا ذلك ووهبهم القوة على معصيتهم ولا وسط الاوسط في اختيار المحبة والتعرض
النعم والمعصية لهم لطف ذاتي واضح واشارة الى ان المعرفة والمحبة لما كانت من الطائفة نعم وهذا اياه وجزاء نصت
اليه المعصية لما كانت من مقتضيات نفوسهم وجب ان تضاف اليهم والمراد بمعصيتهم المعصية التي يفعلونها باراداتهم
واختيارهم لسبق علمه فيهم بانه يصيرون اليه من المعصية والمخالفة اذا علم تعالى ان التكاليف لا يتم الا باعطاء الالة والا
لكانوا مجبورين على الترك وضعفهم الطاقة القبول فيهم الطاعات سلوك سبيل الخير والظاهر ان منع مصدر نصت
الى الفاعل عطفا على ضميرهم وارادة حرف الجر غير لازمة كما عليه جماعة من محققي النحويين ووجد في القران المبين كقوله تعالى
واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام فيمن قرء بالجر اي لسبق علمه في منعهم انفسهم طاقة القبول ويحتمل ان يكون
عطفا على السبق وتكون اللام فيهما لام العاقبة كما في قوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اي وهبت لهم
القوة مع انه كان يعلم عدم اطاعتهم وتصيير حرانفسهم بحيث كانهم لا يطيقون القبول منه ويحتمل ان يكون منعهم
بصيغة الماضي ويكون المراد ترك الالطاف الخاصة فلما لم يلطف تعالى بهم فكانه منعهم القبول كما في قوله تعالى ختم الله على
قلوبهم والمقصود انه تعالى سلب عنهم الالطاف والتوفيق والاعانة بسبب ابطالهم الاستعداد الفطري لا طاقة القبول اصلا
افتاهم القوة المعدة لقبول الطاعة ولا يلزم من ذلك الجبر ولا ظلم الا ان الجبر انما يلزم لو لم يهب لهم القوة على الطاعة
واطاقة القبول والظلم انما هو وضع الشيء في غير موضعه وهم بسبب ذلك الابطال والاستعداد اخرجوا عن استحقاق
الاعانة والتوفيق فوافقوا بالقاف والعين وفي بعض النسخ بالفاء والقاف ما سبق لهم في علمه من المعاصي الموجبة
لعذابهم ولم يقدروا [illegible] لسهولته كما كانت للفريق الاول عند الالطاف الخاصة ان يأتوا حالا ينجيهم
من عذابه لان علمه اولى بحقيقة النصيحة اي انما صدرت لان علمه تعالى لا يتخلف لا لان العلم علة بل لان علمه
سبحانه لا محالة يكون موافقا للمعلوم وهو معنى ما شاء وهو سره اي معنى مشية الله وسرها هذا هو المعنى اي علمه
مع التوفيق لعموم مع الخذلان لا اخر على وجه لا يصير شيء منهما سببا للاجبار على الطاعة او المعصية وقال
المحدث الكاشاني في الوافي بعد هذا الحديث ما لفظه يمكن الاشارة الى سر ذلك لاهله من المتعمقين وان كان
الظاهريون بمعزل عن فهمه وسره بان يقال لما كان الخلق هم المعلومون لله سبحانه وهو العالم بهم على ما هم عليه ويجعله
بدولة ما هو عليه في نفسه لا اثر للعلم في المعلوم بان يحدثه ما لا يكون له في حد ذاته بل هو تابع للمعلوم والحكم على
المعلوم تابع لها فلا حكم من العالم على المعلوم الا بالمعلوم وباقته بحسب استعداده الكلي والجزئي فما قدر الله سبحانه
على العبد الكفر والعصيان من نفسه بل اقتضاء اعيانهم وطلبهم بالسنة استعداداتهم ان يجعلهم كافرا او عاصيا كما نطلب

يقتضيه بحسب

القوة

الصور الكلية الحكم عليها بالنجاسة العينية فما كانوا في علم الله سبحانه ظاهرين في وجودهم العيني فليس للحق الا افاضة
الوجود عليهم والحكم لهم وعليهم فلا يحمدوا الا انفسهم ولا يذموا الا انفسهم ولا يبقى للحق الا حمد افاضة الوجود لان ذلك
له لا لهم ولذلك قال ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد اي ما قدرت عليهم الكفر الذي يقتضيهم ثم طالبتهم
بما ليس في وسعهم ان ياتوا به بل ما عاملناهم الا بما علمناهم وما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم مما هم عليه فان كان
ظلما فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون وفي الحديث من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد
غير ذلك فلا يلومن الا نفسه فان قلت فما فائدة قوله تعالى ولو شاء لهداكم اجمعين قلنا لو حرف امتناع لامتناع فما
شاء الا ما هو الامر عليه ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل واي الحكمين المعقولين وقع
فهو الذي عليه الممكن في حال ثبوته في العلم فمشيته احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة
تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فما للمشية مدخل بعد اعطاء اشياءهم هدايتهم الجميع لتفاوت
استعداداتهم وعدم قبول بعضها الهداية وفيه لان الاختيار في حق الحق تقارضه وحداثة المشية فنسبه
الى الحق من حيث ما هو الممكن عليه الا من حيث ما هو الحق عليه قال تعالى ولكن حق القول مني وقال فمن حقت عليه
كلمة العذاب وقال ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد فهذا هو الذي يليق بجناب الحق والذي
يرجع الى الكون ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها فما شاء فان الممكن قابل للهداية والضلال من حيث
ما هو قابل فهو موضع الانقسام وفي نفس الامر ليس للحق فيه الا امر واحد فان قلت حقائق المخلوقات
واستعداداتها فائضة من الحق سبحانه فهو جعلها كذلك قلنا الحقائق غير مجعولة بل هي صور علمية للاسماء
الالهية وانما المجعول موجوداتها في الاعيان والوجودات تابعة للحقائق ولنقبض عنان القلم عن هذا المقال
الاسرار فانها جملة من اسرار القدر المنهي عن افشائها ولله الحمد انتهى اقول ينبغي امساك عنان القلم عن اول
الامر فانه وان دق الا ان هذا مسلك صعب [illegible] على خطر عظيم وقد ادعى [illegible] برهان ذلك الكتاب
والسنة والذي ينبغي لامثالنا الاذعان والتسليم وعدم التفحص عن هذه الدقائق واتكال علمها الى الله وانبيائه
واوليائه وفصل في بيان معنى ما ورد في الدعاء بان قدر الخير والشر في لفظ قدر واسناده الى الشر في
القدر العيني لا في القضاء لان القضاء عالم صالح الاضداد بريء عن الشرور مصون عن التضاد الذي هو منشأها
بل لا شر في عالم السموات اذ لا تضاد هناك فلا تفاسد فلا شر انما هو في عالم الكون والفساد وذلك في افراد نادرة دون
في اوقات قليلة مع انه عند التحقيق يرجع الى الاعدام ولذلك كان المعتدين بالعرض [illegible] الاسم الشريف حيث جعل
في الخير والشر كلاهما بتقدير الله وانكار لحدهما بالذات والاخر بالعرض [illegible] على التسوية بل العناية الجلية
لكل منهما [illegible] في الشر [illegible] الجلي او الخفي لشبهة يشتبه فيه صعبة الانحلال عند اهل الشرور
وهي افات تجدها في هذا العالم كالفقر والمرض والنقصانات الخلقية او طرو ما [illegible] كالقحط وغلاء الاسعار
والوباء وتسلط الظالم على المظلوم والسباع على الحيوان الضعيف المحروم فاما ان لا يكون لهذه الامور مستندا على

فهو ظاهر البطلان وكيف يكون ممكن بالذات فاعلا واما ان يكون هنا فاعل فعلها الا يكون ذلك الفاعل الخير الذي هو محض
الخير والجود كيف الحكيم لا يجوز صدور شيئين متماثلين على سبيل التكافؤ عن الواحد فكيف يجوز صدور الضدين عنه وهل
النور منشأ الظلمة والعلم مصدر الجهل البسيط الذي هو منشأ العجز فيكون موجد شر موجدا لا من القبيل الحكماء
الالهيون اجابوا بان الوجود خير والعدم شر وبالعكس وحكموا بهذا او مثلوا بامثلة مسطورة في الكتب ومع ذلك
فقد ذكر العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق الدليل على ان الشر لا ذات له بل هو اما عدم ذات او عدم كمال ذات بانه
لو كان وجوديا لكان اما شرا لنفسه او شرا لغيره لا جايز ان يكون شرا لنفسه والا لم يوجد لان وجود الشيء لا يقتضي
عدم نفسه او كماله ولو اقتضى الشيء عدم بعض ما له من الكمالات لكان الشر هو ذلك العدم لا نفسه ثم كيف يكون الشيء
مقتضيا لعدم كمالاته مع كون جميع الموجودات طالبة لكمالاتها ولا جايز ان يكون شرا لغيره لان كونه شرا للغير اما
ان يكون لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته او لانه لا يعدم شيئا فعلى الاولين ليس الشر الا عدم ذلك الشيء او عدم
كماله لا نفس الامر الوجودي المعدم وعلى الاخير لم يكن شرا لما فرض انه شر له فان العلم الضروري حاصل بان كل ما لا يوجب
عدم شيء او عدم كمال له فانه لا يكون شرا لذلك الشيء لعدم تضرره به واذا لم يكن الشر الذي فرض امرا وجوديا شرا
لنفسه ولا لغيره لم يكن شرا وما يلزم من وجوده رفعه فليس بوجودي فظهر ان الشر اما عدم ذات او عدم كمال لذات انتهى
فاذا كان الشر عدميا فلا يستدعي علة موجودة فبطل قول الثنوية بمبدئين موجودين احدهما للخيرات والاخر للشرور
واجاب المعلم الاول وقد تفاخر به بان الشيء بحسب احتمال العقل على خمسة اقسام خير محض وشر محض وما خيره غالب
على شره وما شره غالب على خيره وما يتساوى طرفاه وظاهر ان الشر المحض ليس بموجود وما يتساوى خيره وشره فلو
كان موجودا عن الحكيم لزم الترجيح بلا مرجح وكذا ما شره غالب لو كان موجودا لزم ترجيح المرجوح فبقي ان يوجد عنه
اما الخير المحض واما الخير الغالب اما الاول فكالعقول او الاجرام المنتظرة لها او مثلها النفوس السماوية لانها
وان كانت اولات حالات منتظرة الا انها مستكفية بذاتها ومعقولاتها غير ممنوعة عن كمالاتها ومثلها العقول
بالفعل الحاصلة في سلسلة الصعود بازاء العقول التي في سلسلة النزول فهي خاتمة الكتاب التكويني كما ان تلك
فاتحته بل الخاتمة بوجه عين الفاتحة فعقول الانبياء والاولياء وعقول الكملاء من هذا القسم بل الاجسام
السماوية من هذا القسم لعدم التضاد والتفاسد فيها وعدم جواز القسر عليها فالشرية فيها بمعنى فقد الذات او فقد
كمال الذات وان اطلق الشرية عليها او على غيرها فليس بالمعنى المتعارف بل بمعنى النقص والقصور الذاتي
لكل وجود معلول بالنسبة الى علته واما الثاني فكالموجودات الكائنة التي يعرض لها في عالم التضاد والتزاحم ورود
القسر ومنع عن بلوغ الكمال فهذا ايضا يجب وجوده من ذلك المبدأ الذي هو فاعل الخيرات لان ترك
ايجاده لاجل شره القليل ترك الخير الكثير وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالنار مثلا كمالها الاحراق
وفيها منافع جمة فان الانواع الكثيرة لا يمكن وجودها حدوثا او بقاء بدونها وكمالاتها الاولية والثانوية منوطة
بها وقد يعرض انها تحرق ثوب عابد فاقتضت العناية الالهية انه لا يمكن ان يترك تلك الخيرات الكثيرة لاجل ذلك الشر القليل

او الظلمة وجود ثنائي اذا
كان فاعل المستقل في
خلق الاعمال كما يقوله
القدرية كان من ثنوية
مع

مع انه

مع انه لو قيس مقدار التضرر والتعب بالنار الى مقدار الانتفاع طول عمره بها لم يكن بينهما نسبة يعتد بها فكيف
اذا قيس الى جميع المنتفعين بها ولا يحتاج الى وهمها الناس اول خير الكافر وهو النعم لا نسبة لخيراته الى شروره
واما كونه خيرا فانما هو موجود وموجود في الكلام على القواعد الحكمية واما كونه خيرا اضافيا فاما بالاضافة الى علته
وذلك ان كل معلول ملايم لعلته واما بالاضافة الى ما هو عرضه فذلك لا تعد ولا تحصى ولطالما ان الاشياء درجة
تتفاضل التجاوز والتفصيل موكول الى خطابه من نظر بنظر الاعتبار ولا يستعمل القياسات الخطابية في هذا المقام
ونعم ما نظم بالفارسية احمقي بد كافر قتال كرد از خير او فيه سؤال كفت باشد هم ان روحيهما كه بنجي
ولي [illegible] فا [illegible] بار معقول او شهيد كرتي ثم ان هذا الشر القليل مجعول بالعرض
ومعنى قولهم ان الشر مجعول ومقضي او مقصود بالعرض شيئان احدهما ان الشر هو فقد الجعل له بالذات كما ان اعدام
الملكات مجعولة بالعرض لملكاتها والاثر اعتبار جعلها بمعنى جعل منشأ انتزاعها اذ لا يرى نفسها فانحاذ بها
حتى يستدعي جعلا بالذات وثانيهما ان النار التي هي من جملة الموجودات او ما يقال انها شر مجعول بالعرض بما هي شر
بمعنى ان الجاعل جعلها بما هي خير لاجل الانتفاع بها لا لان تحرق الثوب العابد مثلا لكن كونها بحيث انها تمس
بدن حيوان يؤذيه لازم لوجودها وكونها بحيث يترتب عليها كمالاتها ومنافعها التي بها [illegible]
الى نفس الملزوم بالذات [illegible] جاعل الملزوم بالعرض [illegible] فاعلم انك [illegible]
بالعرض وفي النقل والجهل ان الجهل [illegible] الوهم مجعول بالعرض وهكذا [illegible] فالجهل
باعتبار حقيقته مجعول بالعرض بالمعنى الاول وباعتبار [illegible] بالمعنى الثاني والشر فيهما ان في العقل مظاهر الظاهر
اقوى واظهر من المظهر لكونه من الاشياء العليا الموجودة في الجهل ومظاهر المظهر اقوى من الظاهر والمقهور
اظهر من الحقيقة لان تلك الحقيقة من الحاشية السفلى الموجودة وهكذا الوهم ولا سيما ان لم يجعل قوة مسلطا
كما قيل فالوهم جعل لاسباب الخوف والحرب التي تقع في المهالك قبل بلوغها الى الكمال لا لان تخاف من فقد
فانكشف الله [illegible] مثل ولا ابدا المجد [illegible] وحرمان [illegible] بل اهل العالم الاثر
الاولى الكائنة والغايات [illegible] الدائرة ثم كل ما ذكرناه من التقسيم الى الاشياء [illegible] غير مختص بالخير
الشر الاضافي بل هو المشهور في كتب القوم للسيد المحقق الداماد نور الله ضريحه خصصه بالاضافية فقال في القبسات
فاذن قد استتب ان الشر في منه عدم وجود او عدم كمال بالموجود من حيث ان ذلك العدم غير لايق بجوهر نفس الامر او غيره
مؤثر عنده وان الموجودات ليست من حيث هي موجودات ولا من حيث هي اجزاء نظام الوجود بشرور وانما يصح ان يدخل
في الشرية بالعرض اذا نسبت الى خصوصيات الاشياء الفاقدة لكمالاتها من حيث هي مؤدية الى تلك الاعدام فاذن انما
شرور العالم امور اضافية مقيسة الى احاد اشخاص متعينة بحسب لحاظ خصوصياتها مفصولة عن النظام الواحد المتسق
الملتئم من الاشياء جميعها اما في حد انفسها او بالقياس الى الكل في الشرايط فلو ان احدا احاط بجملة نظام الوجود ولاحظ
جميع الاشياء الدائرة الى الحسبانات على الترتيب اللائق من قبل الكل طولا وعرضا الى كل شيء على الوجه الذي ينبغي للوجود

ونيكان

والكمال الذي يبتغيه النظام فلم يبق في الوجود شر على الحقيقة بوجه من الوجوه واما ما يعد في العرف شرا بالاضافة
بالعرض بحسب القياس الى خصوصيات الافراد المخصوصة فاعلم ان الاشياء بحسب اعتبار وجود الشر بالعرض وعدمه ينقسم
بالقسمة العقلية الى اقسام خمسة ما وجودها من كل جهة خير وخال عن الشر والخلل والفساد اصلا وامور لا يتصور وجودها
ذلك ... ولا يمكن ان توجد تامة الكمال المبتغاة منها الا ويلزمها ان يكون في الوجود بحيث يعرض منها شر ما
بالقياس الى بعض الاشياء عند الازدحامات والمصادمات المتحركات ... مصاكاتها وامور شرية على الاطلاق ويكون
شريتها بالعرض في الوجود بالقياس الى كل شيء يستضر بوجودها اي شيء كان ولا ينتفع به شيء من الاشياء اصلا واما
خيريتها بحسب وجودها في انفسها لا بالاضافة الى شيء مما في نظام الكل غيرها ثم بعد ذلك قسم القسم الثاني الى ما يغلب
الشرية الاضافية وما يتساوى وما يقابل ذلك وزيد وفرع ان الاول موجود كالعقول حيث لا مزاحم موجودا فان الموجود
ولا يستضر بوجودها شيء من الاشياء اصلا وكذا ما يغلب خيريته على شريته كالنار وامثالها واما الثلاث
الباقية فهي جميعا من اقسام الشرور ويمتنع صدورها بالذات لقياض العقل الفعال بالحكمة التامة قال فاذ قد
تلخص ان الشر الحقيقي بالذات هو عدم الكمال المبتغى ولا يصح استناده الا الى عدم العلة لا غير وهذا اصل به بطل
افلاطون الالهي شبهة الثنوية وان الشر بالعرض منضافا الى بعض نظام الوجود هو الخير المستلزم للاشياء فهو موجود
ما عدا كالها بالفعل شريته الطفيفة الاتفاقية الى اشخاص تمر في اوقات يسيرة من لوازم خيريته العظيمة الثابتة
المستمرة بالقياس الى نظام الكل وبالاضافة الى الاكثر في النظام على الاتصال والاطراد وهذا هو اصل عليه فرع
ارسطاطاليس المعلم دخول الشرور في القضاء الاول الالهي بالعرض قال فكما شريته بالعرض فكذلك تقديريته بالعرض
مقتضية بالعرض لا بالذات فالشر بالعرض مكروه بالعرض ثم قال ههنا دقيقة اخرى في هذا الموضع هي بحيث الى
تدقيق النظر وهي حوجة الى تامل اخر ادق من التاملات المشهورة وهي كان خاتم الحكماء المحصلين اشار اليه في
شرح الاشارات غرض هذه الدقيقة واقتصر في تقرير كلام الشريك على قوله وبهذا الاعتبار وظاهر هذه الموجودات يكون
من شانها الاحالة والاستحالة او الكون والفساد وهي قليلة بالقياس الى الكل ووقوع التقادم المقتضي لضرر
البعض ممنوع اغراكا لا انه ايضا منها ولهذا فانه لا يقع في اجزاء الشاملة وبعض الحركات وفي بعض الاوقات واما الاقسام
الثلثة الباقية التي تكون شرا محضا او يغلب الشر منها او يساويها الخير فهي غير موجودة لان الوجودات الحقيقية
الاضافية في الوجود اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور اقول انما الذهول لخاتم الحكماء
لاجل قصر الشرور على الاعدام بقرينة قوله اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور اي الاعدام المؤدية
اليها الاشياء بالتقادم لا مطلوب فالعدم ما كيف تدخل في القضاء فانها نفي محض وانما العدم ما شرور بالذات لا
بالعرض كما تشهد ذكران قولنا بالعرض مذكور لا اعتبار وقد علمت ان هذا شيء اعتبروه والمحقق الطوسي لم يعتبره
واما الدخول في القضاء فبأي طريق يدخل الشرور الاضافية الوجودية عندكم في القضاء ولو كان قضاء عينيا
فبذلك الطريق بعينه يدخل عند المحقق الشرور العدمية فانا القضاء العيني عند السيد جميع الاشياء منتسبا الخ

الحي الاول ذو فيه لحول وصرح في اول كلامه ان هذا المنظر لا شراهم ثم على طريقة السيد جعل القسم هو الموجود واشار الى تفاوت
قسمة افلاطون وارسطو في دفع شبهة الثنوية وقسمة افلاطون اعدل وحل ان قلت كيف التوفيق بين ما هو الاسم
الشريف بين قوله تعالى بيدك الخير انك على كل شيء قدير حيث لم يتعرض لذكر الشر فيها في دعا تكبيرة الافتتاح لبيك وسعديك
والخير بيديك والشر ليس اليك حيث نفي صريحا انتساب الشر اليه سبحانه قلت يحمل ما في الاسم الشريف على مجعولية العرض
والاية والدعا على عدم المجعولية بالذات او يحمل الاسم على القدر كامر لوجود الشرية والاية والدعا على القضاء وبعبارة
اخرى الاول محمل الخطر لنسبة الاشياء بعضها الى بعض في العرض بما هي متصادمة ومتعاونة والثاني محل الخطر لنسبتها الى المبدأ
الخير والكمال وانها مظاهر اسمائه الجمال والجلال فانه فيها كما في الدعا الابداني يؤخذ سالبة بسيطة لا موجبة معدولة او
موجبة سالبة المحمول فصل في بيان معنى ما ورد في الدعا بان خلق الموت والحيوة ههنا سؤال ان احدهما كيف يتعلق الخلق
بالموت وهو عدم والعدم ما لا يستند الى عدم العلة التامة ولا يستدعي خلقا وخالقا وثانيهما لم قدم الموت على الحيوة
كما في الاية ايضا واجيب عن الثاني كما في المجمع بانه الى القهر اقرب كما قدم البنات على البنين في قوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا
ويهب لمن يشاء الذكور وقيل كما في بعض التفاسير انما قدمه لانه اقدم فان الاشياء كانت في حكم الاموات كالنطفة والتراب
عرضت الحيوانية اقول مراد القائل الثاني ان الموت اريد به خلو المادة عن الصور الحية في اطوارها السابقة
واما ان الموت محمول على معنا الظاهر الا ان تقدمه باعتبار وجود الشيء كما يدل عليه قوله كانت في حكم الاموات
واجاب السيد المحقق الداماد قده بقوله لعل المعنى بهما الحيوة الدنيا الغارة البائدة والحيوة الاخروية القارة الخالدة
فان هذه الحيوة الظاهرية موت بالقياس الى تلك الحيوة الحقيقية والموت هو الموت الظاهري والحيوة هي الحيوة
الحقيقية القدسية الابدية اقول ويمكن ان يراد الموت الاختياري والحيوة المترتبة عليه واما الجواب عن الاول
فقد استنبط ايضا مما ذكر وايضا لما كان الموت عدم ملكة الحيوة فله حظ من الوجود باعتبار الموضوع لقال المنتهي
وايضا انه مخلوق بالعرض لكونه عدما مخلفا كجعل الماهية ولانه باعتبار الاخرة لان رفع الحيوة الطارئ من لوازم
تخصيص الحيوة بزمان معين اذ هذا التخصيص يلزمه ان يكون منقطعا فيما بعد ذلك المعين والا لم يكن تلك الحيوة
موقتة وكذا فيما قبل ايضا واللازم مجعول بالعرض الملزوم فاين له الخلق والامر اي له عالم المقارنات وعالم المفارقات
انما تسمى المفارق امرا انه يكفي في ايجاده مجرد امر الله تعالى بلا حاجة الى مادة وصورة واستعداد وحركة او لانه خال عن تدريج
له على التحقيق فهو عين امر الله فقط يعني كلمة كن فلم يكن هناك كون وهذا احد وجوه قول بعضهم لم يخرج من
كن لانه لو خرج من كن كان عليه الذل ولما كان الامر بهذا الاصطلاح يطلق على الله ادق حمد نفس الامر بالعقل
الفعال عند بعض الحكماء فصل قال المرابع في تقدير الله تعالى للاشياء على وجهين احدهما باعطاء القدرة والثاني
بان يجعلها على مقدار مخصوص حسبما اقتضته الحكمة وذلك ان فعل الله ضربان ضرب اوجده بالفعل بان ابدعه
كاملا دفعة لا يعتريه الكون والفساد الى ان يشاء ان يفنيه او يبدله كالسموات وما فيها وضرب جعل اصوله موجودة
بالفعل اجزائه بالقوة وقدره على وجه لا يتاتى غير ما قدره فيه كتقدير في النواة ان ينبت منها النخل دون التفاح

والزيتون وتقديره متى اراد ان يكون منه الانسان دون سائر الحيوانات فقدره الله على وجهين احدهما بالحكم
منه ان يكون كذا وان لا يكون كذا اما على سبيل الوجوب او على سبيل الامكان وعلى ذلك قوله تعالى قد جعل الله لكل
شيء قدرا او التمكين باعطاء القدرة وعليه فقدرنا فنعم القادرون وقرئ فقدرنا بالتشديد بدل ذلك فسره من اعطاء
القدرة انتهى وقوله تقديرا مصدر مؤكد لعامله باعتبار احد المعنيين منه مطابقة وتقديره تبليغا لا يكتنه كنهه
ولا يوصف شانه وتيسير الشيء تهيئته لما يراد منه يقال يسر الفرس للركوب اذا اسرج والجم وقوله تعالى فسنيسره
لليسرى اي فنهيئه للطريقة اليسرى واصله من التيسير بمعنى التسهيل لان الشيء اذا هيئ سهل استعماله والمعنى انه تعالى
هيأ كل شيء لما خلقه له فهيأ الشمس سراجا والقمر نورا والنهار للنشور والليل للسكون والفلك للدوران
والماء للسقيا والنار للاحراق والخيل للركوب والابل للحمل والبقر للحرث الى غير ذلك وفي هذا اشارة الى قول
النبي صلى الله عليه وسلم كل ميسر لما خلق له وتدبيره عز وجل يعود الى تصريفه جميع الذوات والصفات تصريفا كليا وجزئيا على وفق
حكمته وعنايته ولما اثبت بالبرهان وحدانيته وكمال قدرته التي لا يعجزها شيء لاجرم ثبت انه لم يكن له شريك
ضعيف على خلقه فصل فبينا معنى ما ورد في الدعاء بامر ربه فهنا في جمع البيان في تفسير قوله تعالى والذي قدر
فهدى اي قدر الخلق على ما خلقهم فيه من الصور والهيئات واجرى لهم اسباب معايشهم من الارزاق والاقوات ثم
هداهم الى دينهم ومعرفة توحيده باظهار الدلالات والبينات وقيل معناه قدر اقواتهم وهداهم لطلبها وقيل
قدرهم على ما اقتضته حكمته فهدى اي ارشد كل حيوان الى ما فيه منفعته ومضرته حتى انه سبحانه هدى الطفل الى ثدي
امه وهدى الفرخ حتى يطلب الرزق من ابيه وامه والدواب والطيور حتى فزع كل منهم الى امه وطلب المعيشة من جهته
وقيل قدرهم ذكورا واناثا وهدى الذكر كيف ياتي الانثى عن مقاتل والكلبي وقيل هداه السبيل الخير والشر عن مجاهد
وقيل قدر الولد في البطن تسعة اشهر او اقل او اكثر ثم هداه للخروج من الرحم عن السدي وقيل قدر المنافع في الاشياء وهدى
الانسان لاستخراجها منه فجعل بعضها اغذية وبعضها ادوية وبعضها سموما وهدى الى ما يحتاج الى استخراجها من الجبال
والمعادن كيف تستخرج وكيف تستعمل انتهى واني لا قضي العجب كل العجب من هؤلاء القائلين الذين نقل الشيخ
اقوالهم من الذي دعاهم الى التخصيص هو تعميم حذف المحذوف المفعول للتعميم فقدر كل شيء تقديرا وهداه الى ما يليق
به وبمصلحته بحسب ما هيأه له وتكوينه غاية وجميع ما ذكروه من انواع الاهتداء من جزئيات هذا الكلام وما
ذكره الشيخ نفسه ثانيا معناه ما ذكرنا بتعميم الارزاق والاقوات بحيث تشمل المعنوية والحسية وجعلته وتعميم
الدين والتوحيد بحيث تشمل التشريعي والتكويني يجمع الاقوال الاخر فان ظواهرها تابى عن ذلك الا انها
نقل ذكر عن مجاهد قوله من الصور والهيئات الاجل ان القدر هو الهندسة كما في الحديث وقد مر في كشف الشكوك
يقال بلوته بلوا وبلاء اي اختبرته والاسم البلوى والمراد به هنا البلاء لا ان البلاء الامتحان والاختبار فصل
ذكر في التفسير الكبير من المعتزلة وجوها والتي على ان الكفر من قبل العباد ولم يقدر على حلها لصعوبتها بل اجاب
عنها بوجهين جدليين اما الوجوه فاحدها انه تعالى لو كان هو الخالق للكفر لما جاز قوله كيف تكفرون بالله موبخا لهم كما لا يجوز

ان يقول

ان يقول كيف تسودون وتبيضون وتسقمون وتصحون لان الجميع من خلقه وثانيها اذا كان خلقهم اولا للشقاوة والنار وما اراد
منهم الا الكفر فكيف يوبخهم عليه وثالثها كيف يليق بالحكيم ايجاد الكفر فيهم ثم يقول لهم كيف تكفرون ورابعها ان الله تعالى
ومنع الايمان عمن يقول انى تؤمنون وما منع الناس ان يؤمنوا فما لهم لا يؤمنون وانى يصح ان يقول فما لهم عن التذكرة
معرضين وانى تؤفكون وانى تصرفون وهو يخلق فيهم الاعراض والافك والصرف لانه تعالى بمنزلة من يجبر دون الحكمة
او الالزام وسابعها ان الله تعالى اذا قال للعبيد كيف تكفرون بالله احتجاجا عليهم فلهم ان يقولوا لو حصل في حقنا اسباب
كثيرة موجبة للكفر اولها قضاؤك والثاني قدرك وثالثها انك قدرت الاول وثالثها ارادتك ورابعها خلقك الكفر
وخامسها خلقك في قدرة عليه وسادسها الارادة موجبة له وسابعها حركة مستوجبة الى الاثم الانصراف
على نظائر هذه الاسباب السبعة وهي كلها مفقودة فقد حصل لعدم الايمان اربعة عشر سببا كل منها مستقل
بالمنع عن الايمان فمع قيام هذه الاسباب الكثيرة كيف يعقل ان يقال كيف تكفرون بالله تعالى وخامسها انه تعالى قال
كيف تكفرون بالله الذي انعم عليكم هذه النعم العظيمة مثل الحياة وما قبلها وما بعدها وعلى القول بالجبر لا نعمة
عليهم لان كل ما فعله بهم كان لاستدراجهم وسوقهم الى النار جبرا او قهرا وهكذا لكن تقدم الى رجل بصحفة من
حلواء مسموم فان ظاهره وان كان لذيذا ويعد نعمة لكن عند التحقيق لا يعد نعمة لكونه مهلكا ومعلوم ان
العذاب الدائم اشد ضررا من الم السم فلا يكون لله نعمة على الكافر فكيف يقول لهم كيف تكفرون بمن انعم عليكم
هذه النعم العظيمة واما الجوابان اللذان ذكرهما فاحدهما ان هذه الوجوه يرجع الى التمسك بالحسن والقبح والثواب
والعقاب وفي نقيضها بالله تعالى علم انه لا يكون فلو وجد لانقلب علمه جهلا وهو محال ومستلزم المحال محال
مع انه قال كيف تكفرون وثانيها ان القدرة على الكفر ان كانت صالحة للايمان امتنع كونها مصدرا له الا لمرجح
وذلك المرجح ان كان من العبد عاد السؤال وان كان من الله تعالى امتنع حصول الكفر واذا حصل ذلك المرجح وجب
وعلى هذا كيف يعقل قوله كيف تكفرون قال واعلم ان المعتزلة اذا طول الكلام وفرع وجوهه على المدح والذم
فعليك بمقابلتها بهذين الوجهين فانهما يهدمان جميع كلماتهم ويشوشان كل شبهاتهم اقول قد ظهر وتبين مرارا
حال هذه المسئلة ومرتبة غاية الوضوح والتنقيح والا ان ذهنه ممن جعل الله تعالى اهلها وجعل له نورا
يمشي به في الظلمات ويشرح صدره للاسلام فمن يرد الله تعالى ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد الله تعالى
ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء وهذا الفاضل متحير شاك في هذه المسئلة ولم
يتضح له بعد وجه صحتها ولذلك قال في موضع ان القول باثبات الصانع الاله يلجئ الى القول بالجبر لان الفاعلية
لو لم يتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نفي الصانع واثبات يلجئ الى القول بالقدر لانه
لو لم يقدر العبد على الفعل فاي فائدة في بعث الرسل وانزال الكتب او نقول لما رجعنا الى الفطرة السليمة
وجدنا ان ما استوى الوجود والعدم بالنسبة اليه لا يترجح احدهما على الاخر الا لمرجح وهذا يقتضي الجبر ونجد
تفرقة ضرورية بين حركات الانسان وسكناته وبين حركات الجمادات والحركات الاضطرارية وهذا يقتضي مذهب

الاعتزال

الاقوال فلذلك بقيت هذه المسئلة في حيز الاشكال الشديد حتى كان حالها في مثل هذه المسئلة التي هي محل تحير الاذهان
وعليها ابتنى كثير من المقاصد التي يصير الجهل بها للانسان فيكون حاله متحيرا في جل المقامات اليقينية بل كلها
فما الفائدة في تكثير التصانيف وتطويل المباحث والاقاويل ونحن نعلم يقينا ان الله تعالى لم يجعل طلب العلوم والمعارف
مركوزا في جبلة الخلائق الا لغاية يترتب عليها من تنوير القلوب بانوار المعارف وتنجية النفوس عن ظلمات الجهالات
وسياقتها الى دار الرحمة بعون الله وكيف لا وما بعث الله سبحانه الرسل وانزل الكتب وفي الحديث من اخلص لله تعالى اربعين صباحا
ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه وقد سمى الله تعالى نبيه نورا وهاديا وجعل كتابه نورا وهدى كما في قوله وقد جاءكم
من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم
الى صراط مستقيم وقال تعالى ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده فمن حاول العلم منذ بدايته وصرف عمره في تحصيله
ثم الركون على بصيرة ولو مات بما حصل لم يرجع الى طائل فضل سعيه في الحيوة الدنيا وما له في العلم واليقين نصيب بذلك
لانه لم يكن مخلصا لله تعالى في كسبه وتحصيله طالبا لمرضاته في طلبه بل سعيه لهوى النفس وحب الدنيا وتحصيل الطلب الترفع
على الاقران وبسط الاشتهار والصيت في البلدان وكونه مشارا اليه بالانامل معدودا في الاكابر والاماثل فهذه
غاية قصوى همهم وفيه صرف مجهودهم ولهذا لم يصلوا اليها في الاكثر حرموا عن [illegible] العلم محجوبين يومئذ عن النعيم الابدي
محرومين عن شهود انوار الله تعالى في العرض الاكبر واما الاندفاع الشبهة التي ذكرها من طريقة اهل الاعتزال ففي غاية
السهولة عند اللبيب المتفطن بما مضى من المقال او العارف الواقف باسرار الحقيقة بنور الاصول فان تلك الشبهة
مغالطة منشؤها نسبة الكفر والمعاصي الى ارادة العبد واختياره وهو حق وصدق ولو لم يكن للعبد ارادة وقدرة لم يكن
توجيه الامر والنهي والوعد والوعيد ولا طلب الخير والتحرز عن الشر ولا فائدة في الدعاء والعبادة والرياضة و
كسب الصلوة والاداب لكن كل ذلك عند التحقيق لا ينافي الجبر بل الانسان في عين اختياره مجبور كما ورد في حديث
الصادق لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين وليس معناه كما زعمه اكثر من نظر في هذا الحديث ان للعبد حالة بين الجبر و
التفويض خارجا عن حقيقتهما كما ان الفاتر لا حار ولا بارد وكان له حالة متخرجة عنهما متوسطة بين كل
من طرفي الجبر والتفويض كالماء الفاتر المتوسط [illegible] لا حار ولا بارد اذ ليس شيء فيهما هو المفهوم
من هذا الحديث لا ارادة ولا [illegible] بل ان المخصوص الانسان عين اضطراره وجبره لا غير تفويض فهو مضطر في عين الاختيار
ومختار في عين الجبر لان لكل شيء صفة لازمة [illegible] كالحرارة للنار
والبرودة للماء واليبوسة للارض [illegible] وصفة الانسان هذا العالم [illegible] من الحيوان هو الاختيار
لما انه ان يفعل هذا الاختيار بالنسبة الى الانسان [illegible] فالجواب عما ذكره اولا بالمنع عن قولهم لم يكفر
[illegible] وان كفره وقع باختياره
[illegible] ثانيا ان الله تعالى لم يرض [illegible] بالذات الكفر بل [illegible] وبالعرض كما قال ولا يرضى
لعباده الكفر وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فقد ثبت في الحكمة ان الخير برضاه وقضاه اجمالا وتفصيلا والشر

بل لان سعيه

بقضا

بقضائه اجمالا وبقصد تفصيلا فالارادة الاولى الربانية تؤدي الى الخير الكلي والنظام الاعلى بالقياس الى الكل كلها
بحسب الانواع والارادة الثانية القدرية الجزئية تؤدي الى الخير والشقاء الطائفة بالقياس الى عالم الاخرة في الحديث
الالهي هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي وقوله سبحانه وتعالى ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولما
التوبيخ والتخويف والزجر والابعاد وما يقابلها من التحسين والتصحيح والتعظيم والبشارة والوعد وغير ذلك
فهي من جملة الاسباب القدرية ومن الخير المهيجة للدواعي والاشواق والبواعث على الاغراض الحركات كسائر الامور
النسبية الواقعة تحت الاسباب القريبة التي للاختيار فيها مدخل كما مر [illegible] ما ذكر من الشبه ان هذه الافعال
كالكفر والافك والمعاصي والاعراض لها وجهان وجه الى الاسباب والدواعي الكلية الغائية ووجه الى الدواعي والاسباب
القريبة كارادة العبد وقدرته وشوقه وداعيته [illegible] التي [illegible] بالنسبة اليها الطرق [illegible] لسؤال كيف ولم واين
والى ودوائر الكلمات الاستفهامية [illegible] لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماوات والارض ولا يخرج عن قدرته ومشيته
شيء من عالمي الملك والملكوت انما يكون بالقياس الى الاسباب القريبة المكتنفة بفعل العبد النظر الى القوة
الزمانية المتجددة بحسب تجدد الاحوال والاجال والامكنة والاوضاع واما بالقياس الى ذات الله تعالى العقول
وعلمه المحيط بالكل فلا كيف ولا اين ولا متى ولا وضع ولا [illegible] لان هناك اضمحلت الكثرات وطاحت الابون والاوقات
وهلكت الاوضاع والكيفيات فيصير الكل كالشيء الواحد [illegible] كنقطة واحدة [illegible] بعضها
الى البعض من سطوته وهيبته فيصير كانه واحد واما عن السابع فيتمثل بما وقع الجواب عن شبهة ابليس المذكورة [illegible]
المنسوبة اليه في شرح الاناجيل الاربعة فانه قد ذكر هناك انه قد اوحى الله الى الملائكة قولوا له انك غير صادق
فيما تقول ولا مخلص اذ لو صدقت انى اله العالمين فما تحكمت على بلم [illegible] انما تقول لو علم هذا المفروض كافرا
ان اراد الله وعلمه وقدره ومشيته وقضاءه وقدره وخلقه وتجاوزه في هذا العالم حاكمة على كل شيء ولكن الله تعالى
لا راد لحكمه ولا مهرب من قضائه وحكومته ولا منجا من سطوته ولا ملجأ من سلطانه فلم يكن هذا المفروض كافرا [illegible]
فان من علم كيفية جريان ارادة الله وقضائه في عالمنا هذا بنوره عقلي برهاني فلم يكن ممن تجنب الكفر والمعاصي والشرور
من حيث هي شرور واعدام ونقائص وقوى وملكات الا الى الاسباب القريبة الجسمانية والاستعدادات الرديئة الظلمانية
لان منشأها علمه ولخطائه في اعتقاده فانما ظلم نفسه بظلمة جوهره وسوء استعداده وكان اهلا للشقاوة في معاد
كما سبق لكن يعلم بنور ايمانه ان سلسلة الاسباب لابد وان ينتهي الى الامور الالهية القضائية كما قال تعالى لقد حق القول
على اكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله تعالى ولذلك خلقهم لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين فالكفر والمعاصي تنسب
الى العبد لا بمعنى خلق الافعال [illegible] اليه سبحانه وتعالى لا بمعنى الايجاد والقسر بل كما عرفت مرارا واما عن الخامس فان
الوارد من الله تعالى على الخلائق كلمة امر واحد وفيض واحد والاختلاف انما يكون بحسب القوابل والاستعدادات [illegible]
ولكن [illegible] في حق بعضهم ظلمة ولغيره [illegible] وقوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها وقوله تعالى يسقى
بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لايات لقوم يعقلون فكل [illegible] الله تعالى اولا باهل الايمان باهل الكفر من

نعم

نعم الخلق والايجاد والفعل والتكليف والحشر والدعوة بالايات والارادة لطريقي الخير والشر والنفع والضر وغير ذلك
فضا الكل بسبب القرب هؤلاء وناشئا البعد هؤلاء ولا يزالون مختلفين فما صنعه تعم بهما جميعا في الدنيا هو
معدود من نعم الله تعم التي اعطاها الكل وان انقلب بعضها في حق البعض نارا محرقة وسموما مهلكة للحرث في قلوبهم
وتغيظا وزفيرا في قلوبهم ولهذا صح قوله تعم فيهم كيف تكفرون وبعد بون بالنار وقد انعم الله تعم عليكم بمثل
هذه النعم العظيمة التي انعمها على المؤمنين المتقين وقد صانهم ووقاهم عن العذاب الجحيم والم الجحيم اما الجوابان
اللذان ذكرنا من قبل الاشاعرة فانهما وان حصل بهما الالزام للمعتزلة ولكن لا يصح نفعهما لدفع الاشكال وحل عقدة
الاغتنام انفسهم لان الذي ذكره اولا من ان علمه تعم مقتضي موجب للمكلف على وجه او ان خالف لزم نقضا
مع وهو خلاف مذهب الاشاعرة اذ لا ايجاب ولا علية عندهم بل يجوز منه تعم على اصولهم ويصح ان يفعل خلاف
ما كان قدره وعلمه اولا وكذا الذي ذكره ثانيا فان القدرة والارادة سواء كانتا من الله تعم او من العبد
متوقفتين عندهم على علة موجبة وداعية مقتضية لاحد طرفي المقدور بحيث يمتنع مقابلها ولا يحتمل
خلافها فالوجوه الخمسة المذكورة كلها وارد عليهم والجواب بانكار الحسن والقبح العقليين مع ما فيه مما
يستلزم سد جميع ابواب البراهين وما يبتني عليه من اصول العقائد الحقة وكذا الجواب بقوله تعم لا يسئل
عما يفعل غير صحيح لهم لان معناه لو كان المراد منه نفي السؤال عن افعاله كما فهموا وان كانت افعاله منتشرة تعم في هذه
بعد مراتب كثيرة ووسائط عديدة واسبابا جعلها الله تعم مبادي صدورها وذلك لانه لو كان المراد ما ذكروه لم يصح
منه تعم ان يقول لم تكفرون بايات الله لم تقولون ما لا تفعلون لم تقتلون انبياء الله وغير ذلك مما فيه
بلم عما هو عندهم من افعال الله والله سبحانه بطل فكذا المقدم فقد علم ان الذي لا يجري فيه اللمية ولا يجوز عنه السؤال
هو الفعل المطلق له تعم او الفعل الواقع منه تعم بغير توسط او الافعال المتاخرة لكن من وجهها الخاص الذي
يكون لها اليه تعم فان لكل ممكن وجها خاصا اليه تعم به يكون ما يلي الفيض لحمل الوجود ولوازمه فطلب الحق
فيه تحقيق قد تقرر في الاصول العقلية ان الخير ذاتي له وهو المعبر عنه بالرحمة والشر وراجع من قبل الله بالذات
بل لاجل قصور بعض الذوات عن قبول الخير والرحمة وانحرافها عن سلامة الهيئة او لذلك قال تعم ما اصابك من
حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ثم لقائل ان يستشكل ويقول ان كلمة لو لا يفيد انتفاء الشيء
لثبوت غيره فهذا يقتضي ان انتفاء الخسران من لوازم فضل الله تعم حيث حصل الخسران وجب ان لا يحصل هناك
لطف الله ورحمته وهذا يقتضي ان الله لم يفعل بالكافر شيئا من اللطف والرحمة وهذا يخالف ما حققه المحققون
وما ذهب اليه بعض المتكلمين من ان الله واجب في حق المؤمن والكافر جميعا والجواب المنقول من الكبير انه تعم
سوى بين الكل في الفضل لكن بعضهم انتفع به دون بعض فصح ان يقال ذلك كما يقول القائل قد سوى زيد
بين اولاده في العطية فانتفع بها بعضهم لولا ان اباك وصلك لكنت فقيرا وضعفه صاحب الكشف بان اهل اللغة
نصوا على ان لولا يفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره وهو يقتضي انتفاء الفضل في نفسه لا على الانتفاع به مع ثبوته في نفسه

ظ اللطف على

تكلام

تكلام الكبير فافطن والذي يحل الاشكال ان توات الله فضله ورحمته غير مختلف فالخير نازل من عنده والجود مبذول
الرحمة واحدة بالنسبة الى الخلق اجمعين لا تبديل لسنة الله ولكن الوصول مختلف لاختلاف الظواهر والفطر الظاهرة وكما
وسعة وضيقا كالعلم يفيض مثلا واحدا فيختلف غرائز المتعلمين في قبول ذلك العلم لتفاوت غرائزهم في الذكاء والبلادة و
البلادة والاستعداد والاعوجاج والشمس شانها في التنوير واحد فموضع الارض مختلفة في قبول الضوء ففعل
الله ولطفه في المؤمن كفعله ولطفه في الكافر لكن قلب المؤمن ابيض جوهره وقلب الكافر اسود والكدر ولطف الجود و
اللطف والكرم يفاض ما يري ... وقد يرى بهاما عند القابل والذي عند الفاعل واحد لا يختلف والذي عند
القوابل مختلف فمن قال ان لطف الله شامل للمؤمن والكافر اراد به انه تعم لا يمسك من جوده ولطفه على احد ولم
يرد ان لطفه واصل حاصل عند الكافر ومع ذلك لا ينتفع به لان ذلك مع كما ان ضوء الشمس موجود في
سطح من الارض لكن الذي يستضيء او اثر حرارة النار موجود في جسم كذا ولكن الذي يتسخن به لا شك في بطلانه فكذا
ما نحن فيه فعلم ان الخير مبذول والرحمة فائضة واللطف شامل الا ترى الى قوله تعم مخاطبا للنبي انك لا تهدي من
احببت مع ان شانه الهداية انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء انك لا تسمع من في القبور مع شانه الاسماع
مسائل الاولى قال جمع من العلماء ان شقاء المرء وشقاوته ازليتان اضافيتان كما قيل السعيد سعيد في الازل والشقي
شقي لم يزل وهو ما اشار اليه بقوله تعم ان الله خلق السعادة والشقاوة قبل ان يخلق خلقه والمراد بهما الحقيقتان
العقليتان لا الحسيتان لان وجود الامور العقلية متقدم على المخلوق لانها من عالم الامر والحسيات متاخرة عن الخلق
لانها بعده يعني انه تعم خلق سعادة كل سعيد وشقاوة كل شقي قبل ان يخلق خلقه فان المنازل والمقامات التي يصل
اليها اهل السعادة موجودة قبل وجودهم الدنيوي وكذا المنازل والدركات التي يهوي اليها اهل الشقاوة موجودة
قبل خلقهم ويحتمل ان يكون معنى الخلق في احد اللفظين وهو الاول بمعنى التقدير وفي الثاني بمعنى الايجاد
انه سبحانه يعلم في الازل قبل ايجاد الخلائق ما يؤول اليه حال احوالهم من السعادة والشقاوة الثانية ان السعيد محبوب
الحق تعم والشقي مبغوض ومعذب وعليه من الله ومطرود وعن بابه وقد ثبت بالتحقيق ان معنى محبة الله لغيره اذا دعي
ترجع الى كونه في درجة القرب منه تعم وكذا معنى مقت الله وكراهته لاحد هو كونه في درجة البعد وقد علمت ان
السعادة والشقاوة الحقيقيتين مرجعهما الى القرب منه تعم والبعد عنه وان السعيد هو العبد المبعد فثبت ان كل
سعيد محبوب للحق الاول تعم وكل شقي ممقوت عنده مكروه له الثالثة انه من احبه الله في الازل لم يبغضه ابدا ومن
ابغضه لم يحبه ابدا وتحقيق هذه المسألة على وجه التمام والكمال يحتاج الى خوض عظيم في بحار علوم الالهيات
ومعارف الربوبيات وهذه المقالة يضيق عن تفصيلها ولكن للبحث الاجمالية والقول الوجيز فيه كما افاده
بعض المحققين ان الله سبحانه تم عنايته بالمشية والارادة الازليتين الى قسمين وقد علمت ان الغاية في فعله المطلق
ذاته عينه وفي افاعيله التفصيلية ايضا هو ... لانها ومبادئها الى غاياتها فانقسمت الافعال الصادرة
عن قدرته تعم وارادته الى قسمين قسم ينساق الى المنتهى الذي هو الغاية والحكمة في ايجاد الشيء وقسم يقف دون

ظ المقرب والشقي مبعود العتيد

البلوغ

البلوغ الى الغاية وكان لكل منهما نسبة الى صفة القدرة والمشية فاستعير لتسمية البالغ الى المنتهى اسم المحبوب
لبلوغه اليه اسم السعادة واستعير لتسمية الواقف دون غايته اسم المبغوض ولحالته في الوقوف اسم الشقاوة فسبقت
له المشية في الازل ان تستعمله القدرة الالهية للانتساب الى الغاية والارتقاء الى الدرجة القصوى وقدر الله له ذلك
وهيأ له اسباب الوصول ويكون ذلك توفيقا وهداية ولطفا ورضى اخره ومن سبقت له المشية الازلية بالانقطاع
عن الغاية والاستقامة دون البلوغ الى الحكمة وذلك بتسليط الدواعي والبواعث عليهم فيكون ذلك قهرا
وخذلانا وغضبا في حقهم واضلالا انه هكذا كانت احوال الفريقين في البدء والنهاية فريق هدى وفريق
حق عليهم الضلالة ومن يهن الله فما له من مكرم ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلله فلا هادي له ومن بعد
وكان ذلك بتقدير رب الارباب ومسبب الاسباب ولم يكن شيء من ذلك بخارج عن قانون القضاء ولا عن اتفاق
وبخت وجزاف بل عن ارادة جازمة وحكمة لازمة وحكم جزم وقضاء حتم فقضت بجاذب المقادير بحكم ذلك القضاء
المحتم بما سبق به التقدير وقد مر سابقا ان لفظ القضاء بازاء الامر الواحد الكلي ولفظ القدر بازاء التفصيل
الغير المتناهي فههنا موضع الخطر والزلل لاكثر العباد ان القسمة لماذا اقتضت هذا التفصيل ابن انتظم
العدد مع هذا التفاوت والتفصيل كان بعضهم لقصور لا يطيقون ملاحظة هذا الامر لا يحتمل كشفه فالجم
عما لم يطيقوا فهمه ولا يحتملون كشفه بلجام المنع فقيل لهم اسكتوا فما لهذا خلقتم ولا ينبغي للناس ثم واعلم ان القدرية
ويقال لها المفوضة ايضا قوم ذهبوا الى ان الله اوجد العباد واقدرهم على تلك الافعال وفوض اليهم الاختيار
فهم مستقلون بايجادها على وفق مشيتهم وارادتهم وطبق قدرتهم وزعموا انه تعالى اراد منهم الايمان و
الطاعة وكره منهم الكفر والمعصية لكنهم فعلوا بارادتهم ما شاؤا قالوا وعلى هذا يظهر امور الاولى فائدة
التكليف بالاوامر والنواهي وفائدة الوعد والوعيد الثاني استحقاق الثواب والعقاب الثالث تنزيه الله
عن ايجاد القبائح والشرور التي هي انواع الكفر والمعاصي وعن ارادتها لكنهم غفلوا عما يلزمهم فيما ذهبوا من اثبات
الشركاء لله في الايجاد حقيقة ولا شبهة في انه اشنع من جعل الاصنام شفعاء عند الله وايضا يلزمهم انما اراده
ملك الملوك لا يوجد في ملكه وان ما كرهه يكون موجودا وذلك نقصان شنيع في السلطنة والملكوت
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وبازاء هؤلاء جماعة اخرى ذهبت الى ان لا مؤثر في الوجود الا الله المتعالي عن الشريك
في الخلق والايجاد فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا علة لفعله ولا راد لقضائه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون
لا مجال للعقل في تحسين الافعال وتقبيحها بالنسبة اليه بل يحسن منه كلها واما المسماة بالاسباب فليست
اسبابا على الحقيقة وانما ارتبطت بها بحسب الظاهر وجود الاشياء ولا مدخل لها في سببيته وجودها لكنه تعالى اجرى
عادته بان يوجد الاشياء عقيب تلك الاسباب فكل الاشياء والمسببات صادرة منه تعالى ابتداء قالوا وفي ذلك تعظيم
لقدرة الله وتقديس له عن شوب النقصان والحاجة في التأثير الى شيء اخر فهذان الفريقان واقعان
في طرفي النقيض احدهما يسمى بالقدرية والاخر بالجبرية وكلاهما اعور دجال وذهب اخرون الى ان الاشياء في

الوجود

الوجود متفاوتة فبعض منها لا يقبل الوجود الا بعد وجود شيء اخر كالعرض فانه الذي لا يقبل الوجود الا بعد وجود محله
فقدرته سبحانه تامة كاملة في غاية الكمال يفيض الوجود منه تعالى على الممكنات كلها بحسب قابلياتها المتفاوتة فبعضها
صادرة منه تعالى بلا واسطة وبعضها بواسطة او وسائط فيشك ذلك لا يدخل في الوجود الا بعد سبق امور اخر
لا لنقصان في القدرة بل لنقصان في القابلية وكيف يتوهم النقصان والاحتياج في القدرة مع ان سبب المتوسط
ايضا صانعها فالله سبحانه غير محتاج في ايجاد شيء الى ما ليس بحاصل منه وقال ولا ريب في وجود موجود على الكمال وخير
الخير والوجود لا في ان صدور الممكنات عنه يجب ان يكون على ابلغ النظام فالصادر عنه اما خير محض كالملائكة
العلوية ومن ضاهاها من العقول الانسانية واما ما يكون الخير فيه غالبا على الشر فيكون الخيرات داخلة في قدر
الله تعالى بالاصالة والشرور اللازمة للخيرات داخلة فيها بالتبع كما سبق ذكره ومن ثم قيل ان الله يقضي الكفر والمعاصي
الصادرة عن العباد لكن لا يرضى بها وقيل ايضا ان الخير بقضاء والشر بقضاء على قياس من قطعت الحية اصبعه وكانت
سلامته موقوفة على قطع اصبعه فانه يختار قطعها بارادته لكن بتبعية ارادة السلامة ولولا ذلك لم يرد
القطع اصلا فهو يريد السلامة ويرضى بها ويريد القطع ولا يرضى به اشارة الى الفرق الدقيق وانت
تعلم ان اسلم هذه المذاهب الثلاثة من الافات واصحها المذهب المتوسط لكونه كالمتوسط بين الجبر والتفويض
وكالمزاج المعتدل بين طرفين متضادين يختل الامر بوجود احدهما فنقول الغرض من هذا الحديث المنع عن القول
بمذهب القدرية والمذهب الثاني وبطلانه فقوله عم يا يونس لا تقل بقول القدرية منع عن الاعتقاد بهذا
المذهب فان القول اذا تعلق بالبناء يراد به الاعتقاد والمذهب وقوله فان القدرية لم يقولوا بقول اهل
الجنة الى بما اغويتني اشارة الى بطلان مذهبهم بانه في البطلان والفساد بمثابة لا يقول به احد من العالمين
كافرهم ومؤمنهم لا اهل الجنة ولا اهل النار ولا الشيطان الرجيم مع غاية غوايته وضلالته اما اهل الجنة
فقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله فيتعقلون ان هدايتهم الى الجنة
ووصولهم الى السعادة الابدية بهداية الله وارادته الازلية وتوفيقه اياهم ولهذا احمدوا الله على الهداية وما احمدوا
انفسهم على الاهتداء لانه من لوازم الهداية ولا حمد ولا شكر للازم الشيء بل الملزوم واما اهل النار فقولهم
ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين اي غلبت الشقوة على نفوسنا فصيرتنا من اهل النار وكنا
في الاصل من صنف اهل الضلال كما دل عليه قول الحق جل اسمه ففرق بين ان يقولوا كنا ضالين وبين ان يقولوا
كنا قوما ضالين اي من هذا القسم فدل كلامهم بان لم يرد دخول النار باختيارهم بل بما سبق عليهم من
القضاء وما كانوا عليه من غلبة الشقاء وكونهم من قسم الضالين واما ابليس فقوله رب بما اغويتني لاقعدن
لهم صراطك المستقيم جعل اغواء الله اياه سبب غوايته ولغوايته للناس في ما بعد اغواء الله لابليس اضله الله
قلت هو عبارة عن ايجاده عليه غاويا مغويا وخلقه ضالا مضلا فصل واما ما ذكره عم بعد قوله يونس ولكن
اقول لا يكون الا بما شاء الله واراد وقدر وقضى ومن قوله ليس هكذا لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى فلعل

وجهه

وجهه انه تع علم من مرتبة ذواتنا ووجدته في العلم والفهم انه زعم ان مشية الله وارادته على نحو مشيتنا وارادتنا
وشوقنا وعزمنا وان قدره وقضاءه كقدرنا وقضائنا وكتصورنا وحكمنا بل العلة زعم كما زعمت المجبرة انه تع
مباشر لافاعيلنا القبيحة والحسنة بارادته وقصده فيهدد او علمه وارشده الى فعل كل واحد من هذه الافعال على
التفصيل بطريق الاستيناف من علم او لا يوجد واحد منها ثم تعليمه اياه ما هو حق المعنى فذكر في المشية انها
الذكر والمراد به علمه تع بنظام الخير لان مشيته تع عين ذاته لذاته على علمه بغيره ونحن اذا علمنا امرا مقصودا لنا ولم يكن علمنا
لفعله كافيا لم يحدث فينا شوق اليه ثم ارادة جازمة هي العزم عليه ثم تحريك لاعضائنا الادوية لارادية وهو لم
كان بل علمه مشيته وذكر في ارادته انها هي عينه على ما يشاء وعينه انهم غير زائدة على علمه ومشيته وذكر في القدر
انه هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء والمراد علمه التفصيلي بالجسمانيات المتقدرة الزمانية والمكانية
على الوجه الجزئي المتقدر منطابقا لما في المواد الخارجية من مقاديرها وكمياتها ومدد بقائها وفنائها وهو كما
سبق مراد تفصيل قضائه الذي هو علمه بالاشياء الكلية والجزئية لكن على الوجه الكلي العقلي المقدس عن التغير
والتغير ثم قال في القضاء وهو غير القضاء بالمعنى المذكور السابق على القدر وهو الابرام واقامة العين ان حكمه
تع بوجود شيء هو ابرامه اي ايجابه وايجابه هو نفس ايجاده واقامة عينه وهو مجمل قضائنا وحكمنا بوجود
شيء لان حكمنا انفعالي وحكمه فعلي فنفس حكمه بوجود زيد مثلا على الوجه الذي هو عليه في الخارج كمه وكيفه
ومكانه وزمانه هو نفس ابرام عينه وافاضة صورته على مادته من غير حركة وتغير واستعمال آلة او مباشرة مادة
بل كما قال تع اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فقوله وكلمته وحكمه وامره وابرامه نفس افاضته للاشياء
فهكذا يجب ان يعلم مشيته وارادته وقدره وقضاؤه حتى لا يلزم تغيره وتكثره في ذاته وصفاته الاولية ولا نقص و
قبح في افعاله من حيث هي افعاله لا كما زعمت القدرية حيث اشركوا به تع في افعاله ولا كما زعمت المجبرة من نسبة القبائح
والشرور والنقائص من غير واسطة فسبحان الذي تنزه عن الفحشاء وسبحان الذي لا يجري في ملكه الا ما يشاء فصل
قال ابو حامد في كتاب التوحيد من كتب الاحياء ان حاصل هذا التوحيد ان ينكشف لك ان لا فاعل الا الله تع و
ان كل موجود من خلق ورزق وحياة وقدرة وقوة فالمتفرد بابداعه واختراعه هو الله تع لا شريك له فيه واذا انكشف
لك هذا لم تنظر الى غيره بل كان منه خوفك ورجاؤك وعليه اعتمادك واتكالك دون غيره وعلمت انه فاطر مسخر
لا تستبعد انهم بتحريك ذرة من ملكوت السموات والارض واذا انفتحت لك ابواب المكاشفة اتضح لك هذا وانما
يصدك الشيطان عن هذا التوحيد في مقامين احدهما الالتفات الى اختيار الحيوانات والثاني الالتفات الى افعال
الجمادات اما الالتفات الى الجمادات فلاعتمادك على المطر في خروج الزرع ونباته ونمائه وعلى الغيم في نزول المطر
وعلى البرد في اجتماع الغيم وعلى الريح في استواء السفينة وسيرها فان انكشف لك امر العالم كما هو عليه علمت ان الريح هو الهواء
لا يتحرك بنفسه فاله محرك وكذا الكلام في محركه وهكذا حتى ينتهي الى المحرك الاول الذي لا محرك له ولا هو متحرك
في نفسه فالتفات العبد في النجاة الى الريح يضاهي التفات من اخذ للقتل فكتب الملك توقيعا بالعفو عنه فاشتغل

بذكر

بذكر الحبر والكاغذ والقلم الذي كتب التوقيع ويقول لولا القلم لهلكت فيرى نجاته من القلم لا من محرك
القلم وهذا غاية الجهل فالشمس والقمر والمطر والغيم والارض وكل جماد وحيوان في قبضة القدرة مسخرة كتسخير
القلم في يد الكاتب واذا انكشف لك ان جميع ما في السموات والارض مسخر على هذا الوجه انصرف عنك الشيطان
خائبا وايس عن مزج توحيدك بهذا الشرك فيأتيك في المهلكة الثانية وهي الالتفات الى اختيار الحيوانات في
افعالها الحيوانية فيقول كيف ترى الكل من الله وهذا الانسان يعطيك الرزق باختياره فان شاء اعطاك
وان شاء قطع عنك ويقول له انصاف نعم ان كنت لا ترى القلم الا مسخرا فكيف ترى الكاتب بالقلم وهو المسخر له
وعند هذا زلت اقدام الاكثرين الا عباد الله الذين لا سلطان عليهم للشيطان فشاهدوا بنور البصائر ان الكاتب
مسخر مضطر كما شاهد الضعفاء كون القلم مسخرا وعرفوا ان غلط الضعفاء في ذلك كغلط النمل مثلا لو كانت
تدب على الكاغذ فترى راس القلم يسود الكاغذ فلم يمتد بصرها الى الاصابع واليد فضلا عن صاحب اليد فغلطت
وظنت ان القلم هو المسود للبياض وذلك لقصور بصرها عن مجاوزة راس القلم لضيق حدقتها فكذلك من لم يشرح
الله بنوره صدره قصرت بصيرته عن جبار السموات والارض ومشاهدة كونه قهارا وراء الكل فوقف في الطريق على
الكاتب وهو جهل محض بل ارباب القلوب والمشاهدة هم الذين انطق الله في حقهم كل ذرة في الارض والسموات
بقدرته التي انطق بها كل شيء حتى سمعوا تسبيحها وتقديسها وشهادتها على انفسها بالعجز بلسان ذلق يتكلم
بلا صوت وحرف لا يسمعه الذين هم عن السمع لمعزولون وليس المراد السمع الظاهر الذي لا يجاوز الاصوات فان
الحمار شريك فيه بل المراد سمع عقلي يدرك به كلام ليس بحرف ولا صوت ولا هو عربي ولا عجمي ثم نقل حكاية في المشكاة
الذي كان ضرب مثالا للفهم نحن نذكرها مختصرا قال قال بعض الناظرين عن مشكاة نور الله تع للكاغذ
وقد رآه اسود وجهه بالحبر ما بال وجهك اسود بعدما كان ابيض مشرقا فقال ما انصفتني في هذه المطالبة فاني
ما سودت وجهي بنفسي لكن سل الحبر فانه سافر عن وطنه ومستقره الذي هو قعر المحبرة ونزل بساحة وجهي وسوده
ظلما وعدوانا فقال صدقت فسئل الحبر عن ذلك فقال ما انصفتني فاني كنت ساكنا في المحبرة عازما ان لا ابرح
منها فاعتدى علي القلم واجلاني عن بلادي فالسؤال عليه لا علي فقال صدقت ثم سئل القلم عن سبب ظلمه وتعديه فقال سل
اليد والاصابع فاني كنت قصبا نابتا على شاطئ الانهار متنزها بين خضرة الاشجار فجاءتني اليد بسكين ونحتت عني قشري
ومزقت عني ثيابي وشققت راسي ثم غمستني في سواد الحبر ومرارته وتمشيني على قمة راسي فاعتزل عني و
سل من قهرني فقال صدقت ثم سئل اليد عن ظلمها للقلم فقالت اليد ما انا الا لحم وعصب وعظم هل رايت لحما يظلم
او جسما يتحرك بنفسه وانما انا مركب مسخر ركبني فارس يقال له القدرة والقوة فهي التي تردني وتجول بي في
نواحي الارض فالمعاتبة بيني وبين القلم فسال القدرة فقال صدقت ثم سال القدرة عن شانها في استخدامها
لليد فقالت دع عنك لومي ومعاتبتي فكم من لائم ملوم وكم من ملوم لا ذنب له وكيف خفي عليك اني ظلمتها لما ركبتها
ولو كنت راكبة قبل التحريك ما كنت احركها بل كنت ساكنة نائمة نوما ظن بي الظانون اني ميتة او معدومة حتى جاء

موكل أزعجني وأرهقني إلى ما تراه مني وهذا الموكل يسمى بالإرادة فقال صدقت ثم سأل الإرادة ما الذي جرأك
على هذه القدرة الساكنة المطمئنة حتى صرفتها إلى التحريك وأزعجتها وأرهقتها إرهاقاً لم تجد عنه مخلصاً
ولا مناصاً فقالت الإرادة لا تعجل علي فلعل لنا عذراً وأنت تلوم فإني ما انتهضت ولكني أنهضت وما انبعثت
ولكني بعثت بحكم حاكم قاهر وأمر جازم وورد علي من حضرة القلب رسول العلم بالإشخاص للقدرة فأشخصتها
بالاضطرار فإني مسكينة مسخرة تحت قهر العلم والعقل ولا أدري بأي جرم وقفت عليه وسخرت له وألزمت طاعته
ولكني أدري أني لا طاقة لي على مخالفته مهما جزم حكمه لعمري ما دام هو في التردد مع نفسه والتحير في حكمه فأنا ساكنة
لكن مع استشعار وانتظار لحكمه فإذا انجزم حكمه انزعجت بطبعي وانتهضت تحت طاعته فسل العلم عني ودع عتابي
فقال صدقت وأقبل على العلم والعقل والقلب مطالباً لهم ومعاتباً إياهم على استنهاض الإرادة وتسخيرها
لإشخاص القدرة فقال العقل أما أنا فسراج ما اشتعلت بنفسي ولكني أشعلت وقال القلب أما أنا فلوح
ما انبسطت بنفسي ولكني بسطت وقال العلم إنما أنا نقش نقشت في بياض لوح القلب لما أشرق سراج العقل
وما انخططت بنفسي فكم كان هذا اللوح قبلي خالياً عني فسل القلم عني فإن الخط لا يكون إلا بالقلم فعند هذا
تحير السائل ولم يقنعه جوابه وقال قد طال تعبي في هذا الطريق وكثرت منازلي ولا يزال يحيلني من طمعت
في معرفة هذا الأمر منه إلى غيره ولكني كنت أطيب نفساً بكثرة التردد لما كنت أسمع كلاماً مقبولاً في الفؤاد
وعذراً ظاهراً في دفع السؤال فأما قولك إني خط ونقش وإنما خطني قلم فلست أفهمه فإني لا أعلم قلماً إلا من القصب ولا
لوحاً إلا من العظم أو الخشب ولا خطاً إلا بالحبر ولا سراجاً إلا من النار وإني لأسمع في هذا المنزل حديث اللوح و
السراج والخط والقلم ولا أشاهد من ذلك شيئاً أسمع جعجعة ولا أرى طحناً فقال له العلم صدقت فيما قلت
فبضاعتك مزجاة وزادك قليل ومركبك ضعيف واعلم أن المهالك في الطريق الذي توجهت إليه كثيرة فالصواب لك
أن تنصرف وتدع ما أنت فيه وإن كنت راغباً في استتمام الطريق إلى المقصد فألق سمعك وأنت شهيد
اعلم أن العوالم في طريقك هذا ثلاثة عالم الملك والشهادة وهو أولها ولقد كان الكاغد والحبر والقلم
واليد من هذا العالم وقد جاوزت تلك المنازل بسهولة والثاني عالم الملكوت وهو ورائي فإذا جاوزتني
انتهيت إلى منازله وفيها المهامه الفسيحة والجبال الشاهقة والبحار المغرقة ولا أدري كيف تسلم منها
والثالث عالم الجبروت وهو بين عالم الملك والملكوت ولقد قطعت منها ثلاث منازل أوائل منازل
القدرة والإرادة والعلم وهو واسطة بين عالم الملك والملكوت لشبهه السفينة التي هي في الحركة بين
الأرض والماء فقال السائل قد تحيرت في أمري واستشعر قلبي خوفاً مما وصفته من خطر الطريق ولست أدري
أطيق قطع هذه المهامه التي وصفتها أم لا فهل لذلك من علامة فقال نعم افتح بصرك واجمع ضوء عينك
وحدقه نحوي فإن ظهر لك القلم الذي به أكتب في لوح القلب فيشبه أن تكون أهلاً لهذا الطريق فقال السائل لقد
فتحت بصري وحدقته فوالله ما أرى قصباً ولا خشباً ولا أعلم قلماً إلا كذلك فقال العلم لقد أبعدت النجعة أما

سمعت

سمعت أن متاع البيت يشبه رب البيت أما علمت أن الله تعالى لا تشبه ذاته سائر الذوات فكذلك لا تشبه يده الأيدي
ولا قلمه الأقلام ولا كلامه سائر الكلام ولا خطه سائر الخطوط وهذه أمور إلهية من عالم الملكوت فليس الله تعالى في
ذاته بجسم ولا هو في مكان بخلاف غيره ولا يده لحم وعظم ودم بخلاف الأيدي ولا قلمه من قصب ولا لوحه من خشب ولا كلامه
بحرف وصوت ولا خطه رقم ورسم فإن كنت لا تشاهد هذا هكذا فما أراك إلا مخنثاً بين فحولة التنزيه وأنوثة التشبيه
مذبذباً بين هذا وذاك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء فكيف نزهت ذاته وصفاته وكلامه وأخذت تتوقف في يده
وقلمه ولوحه وخطه فكن منزهاً حرفاً ومقدساً نعليك فلعلك تجد على النار هدى ولعلك من سرادقات العزة
تنادى كما نودي موسى إني أنا ربك الأعلى فلما سمع السالك من العلم ذلك استشعر قصور نفسه وأنه مخنث في التشبيه
والتنزيه فاشتعل قلبه ناراً من حدة غضبه على نفسه لما رآها بعين النقص ولقد كان زيته في مشكاة قلبه يكاد
يضيء ولو لم تمسسه نار فلما نفخ فيه العلم بحدته اشتعل زيته فأصبح نوراً على نور فقال له العلم اغتنم الآن
الفرصة وافتح بصرك فلعلك تجد على هذه النار هدى ففتح بصره فانكشف له القلم الإلهي وإذا هو كما وصفه
العلم في التنزيه وهو يكتب على الدوام في قلوب البشر كلهم أصناف العلوم وكأن له في كل قلب رأساً ولا رأس له
فقضى منه العجب وقال نعم الرفيق العلم جزاه الله علي خيراً إذ الآن ظهر لي صدق أنبائه عن أوصاف القلم فإني أراه
قلماً لا كالأقلام فعند هذا ودع العلم وشكره فقال قد طال مقامي عندك وأنا عازم على السفر إلى حضرة القلم
فأسأله عن شأنه فسافر إليه وقال أيها القلم ما بالك تخط على الدوام في القلوب من العلوم ما تبعث به الإرادات إلى
إشخاص القدرة وصرفها إلى المقدورات فقال أنسيت ما رأيت في عالم الملك والشهادة وعلمته من جواب
القلم إذ سألته فأحالك على اليد فقال لم أنس ذلك فقال جوابي مثل جوابه قال كيف وأنت لا تشبهه قال
القلم أما سمعت أن الله خلق آدم على صورته قال بلى قال فسل عن شأني الملقب بيمين الملك فإني في قبضته
هو الذي يرددني وأنا مقهور مسخر فلا فرق بين القلم الإلهي وقلم الآدمي في معنى التسخير وإنما الفرق في ظاهر الصورة
فقال ومن يمين الملك فقال القلم أما سمعت قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه هو الذي يرددها فسافر
السالك من عنده إلى اليمين حتى شاهده ورأى من عجائبه ما يزيد على عجائب القلم ولا يجوز وصف شيء
من ذلك ولا شرحه بل لا يحوي مجلدات كثيرة عشر عشير صفته وبالجملة أنه يمين لا كالأيمان ويد لا كالأيدي
وإصبع لا كالأصابع فرأى القلم محركاً في قبضته فظهر له عذر القلم فسأل اليمين عن شأنه وتحريكه للقلم فقال
جوابي ما سمعته من اليمين الذي في عالم الشهادة وهو الحوالة إلى القدرة إذ اليد لا حكم لها في نفسها وإنما محركها
القدرة لا محالة فسافر السالك إلى عالم القدرة فرأى فيه من العجائب ما استحقر عندها ما قبله فسألها عن
تحريك اليمين فقالت إنما أنا صفة فسل القادر إذ العمدة على الموصوفات لا على الصفات وعند هذا كاد أن
يزيغ ويتطلق بالجراءة لسان السؤال فثبت بالقول الثابت ونودي من وراء سرادقات العزة لا يسأل عما يفعل وهم
يسألون فغشيته هيبة الحضرة فخر صعقاً يضطرب في غشيته فلما أفاق قال سبحانك ما أعظم شأنك تبت إليك وتوكلت عليك

واستشهد بانك انت الله الواحد القهار فلا اخاف غيرك ولا ارجو سواك ولا اعوذ الا بعفوك من عقابك وبرضاك
من سخطك فهذه اربع مسائل اعترض على اسئلته ومعانيه ثم قال للتهيئ والقلم والعلم والارادة والقدرة
وما بعده وما اصلي عندي فاني كنت غير باحث العهد بالدخول في هذا الباب ولكن اخل دهشة فما كان انكاري

قبلها

عليكم الا من قصور وجهل والان قد تجلى عندي وانكشف لي انا المنفرد بالملك والملكوت والعزة والجبروت
هو الواحد القهار فما انتم الا مسخرون تحت قهره وقدرته مرددون في قبضته وهو الاول والاخر والظاهر والباطن
انتهى كلامه ملخصا فظهر وتحقق من هذا التوحيد ان فعل العبد بمباشرته وفعله فعل الله الا ان ههنا فعلين
احدهما الحق والاخر للعبد لا كما تقول المجبرة ان لا تاثير لارادة العبد وقدرته ولا تقدم منه على الفعل بالذات
ولا كما تقول المفوضة ان الفعل للعبد خاصة ولا كما تقول الاخرون من ان العبد مع قدرته وارادته الجازمة
وارتفاع الموانع فاعل قريب مستقل في فعله وانما الحاجة اليه تعالى بالواسطة لانه مبدأ المبادئ وعلة العلل
حتى انه لو امكن وجود العبد مع اختياره بدونه تعالى لما توقف فعله الا اليه وهؤلاء زعموا ان العلة البعيدة
لا يتصل بالمعلول الاخير بل الامر كما ذكره في مثال الكاتب والقلم واليمين فلو كان للقلم عقل ونطق وكان
له ان يقول اني كتبت وكان نفيا فيما قاله وكان ايضا للكاتب ان يقول للقلم ما كتبت اذ كتبت ولكني
كتبت وكلا القولين صادقان على ذلك التقدير كما قال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فهكذا سبيل
افعال العباد في نسبتها المستقيمة من الجهة التي تنسب الى العباد من غير شركة في الفاعلية ولا جبر ايضا ولا تفويض لكن
ادراكه عسر جدا الا لمن نور الله قلبه وشرح صدره وهذا هو المذهب الرابع الذي وعدنا بيانه في الحديث
السابق وهو المراد من قوله عليه السلام لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين تنبيه فيه مقامات المقام الاول
في بيان ان علم الله تعالى وخبره عن عدم الايمان لا يجوز ان يكون مانعا من الايمان لوجوه الاول ان القرآن مملو
من الايات الدالة على ان لا مانع لاحد من الايمان كما قال تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى والكلام
انكار بصيغة الاستفهام دال على ان المانع من ان يؤمنوا منتف في الواقع وكقوله لابليس ما منعك ان تسجد
وقوله فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة معرضين الثاني ان الله تعالى قال رسلا مبشرين ومنذرين لئلا
يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقالوا لو اهلكناهم بعذاب لقالوا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع
اياتك فقد تبين انه ما ابقى لهم عذرا وقد ازال غيهم فلو كان علمه تعالى بكفرهم مانعا لهم عن الايمان لكان
لكان ذلك من اعظم الاعذار واقوى الوجوه الدافعة لاستحقاقهم للعقاب والتالي باطل فكذا المقدم
الثالث انه ذكر في معرض الذم والزجر والتقبيح قوله ان الذين كفروا سواء عليهم الاية فلو كانوا ممنوعين
عن الايمان غير قادرين عليه لما استحقوا التقبيح اليه بل كانوا معذورين كالاعمى ان لا يرى والرابع
ان القرآن انما انزل ليكون حجة الله ورسوله عليهم لا ان يكون حجة لهم على الله وعلى رسوله فلو كان العلم و
الخبر مانعين لكان لهم ان يقولوا انا كفرنا لسبق القضاء علينا بالكفر وترك المقتضى مستحيل فلم يطلب المحال منا

لم يأمرنا

لم يأمرنا بالمحال والخامس انه لو كان علمه السابق بعدم الايمان مانعا عن الايمان لوجب ان لا يكون الله قادرا على شيء
اصلا والتالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة ان الذي علم وقوعه واجب والذي علم عدمه ممتنع وشيء من
الواجب والممتنع لا يكون مقدورا واذ المصحح للمقدورية هو الامكان دون غيره السادس ان الامر بالحج سنة بعينها
فلو جاز ورود الشرع بخلاف جاز وروده بكل انواع السفه فما كان يمتنع وروده باظهار المعجزة على الكاذب فلا يبقى وثوق
بصحة النبوات ولا بصحة القرآن وسائر الكتب بل يجوز ان يكون الكل سفها وباطلا السابع لو جاز ورود الامر بالجمع
لجاز التكليف برؤية ما في السماء والارض بالطيران في الهواء ولو جاز ذلك لجاز بعثة الانبياء الى الجمادات والبهائم وانزال
الكتب والملائكة عليها والتبليغ والتكاليف والابطال ومعلوم ان ذلك سخرية وتلاعب بالدين قال حبر ابن عباس
في فصل له في هذا الباب كيف يأمره بالايمان وقد منعه منه ونهاه عن الكفر وقد حمله عليه وكيف يصرفه عن الايمان
ثم يقول انى يصرفون ويخلق فيهم الكفر ثم يقول وانى يؤفكون وانشأ فيهم الكفر ثم يقول لم تكفرون وخلق
فيهم لبس الحق ثم يقول لم تلبسون الحق بالباطل وصدهم عن السبيل ثم يقول لم تصدون عن سبيل الله وحال بينهم
وبين الايمان ثم قال وماذا عليهم لو آمنوا وذهب بهم عن الرشد ثم قال واين تذهبون واضلهم عن الدين حتى اعرضوا ثم
قال فما لهم عن التذكرة معرضين الثامن الآيات الدالة على ان التكليف بما لا يطاق لم يقع قال سبحانه لا يكلف الله نفسا
الا وسعها وقال وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم واي
حرج ومشقة فوق التكليف بالمحال **المقام الثاني** وهو الجواب على سبيل التفصيل فللمعتزلة فيه طريقان
احدهما طريقة ابي هاشم وابي علي الجبائي والقاضي عبد الجبار فانهم قالوا لو وقع خلاف علم الله لانقلب علمه جهلا
انه قد اخطأ من قال لا ينقلب علمه جهلا واخطأ ايضا من قال ان علمه ينقلب جهلا ولكن يجب الامساك عن القولين
وثانيهما طريقة الكعبي واختيار ابي الحسين البصري والمتأخرين منهم ان العلم تابع للمعلوم فاذا فرضنا الواقع من العبد هو الايمان
عرفنا ان الحاصل في الازل لله تعالى العلم بالايمان ومتى فرضنا الواقع منه هو الكفر بدلا عن الايمان عرفنا ان
ان الحاصل في الازل هو العلم بالكفر بدلا عن الايمان فهذا فرض علم بدلا عن علم آخر لا انه انقلاب في العلم وتغيره
فصل في بيان السعادة والشقاوة اعلم ان معنى كثير من اهل السعادة والشقاوة من تقدير له السعادة او الشقاوة
تقديرا سابقا على الخلق كما رواه ثقة الاسلام في الكافي بسند صحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله خلق السعادة والشقاوة
قبل ان يخلق خلقه فمن خلقه الله سعيدا لم يبغضه ابدا وان عمل شرا ابغض عمله ولم يبغضه وان كان شقيا لم يحبه
وان عمل صالحا احب عمله وابغضه لما يصير اليه فاذا احب الله شيئا لم يبغضه ابدا واذا ابغض شيئا لم يحبه ابدا
قال بعض اصحابنا في شرح هذا الحديث اعلم ان السعادة والشقاوة في الحقيقة متقابلتان للذات ولهما اثر وسبب
قريب وسبب بعيد اما الاثر فهو استحقاق الثواب والعقاب واما السبب القريب فهو الاتيان بالخيرات التي خيرها الايمان
والاتيان بالشرور التي شرها الكفر وقد تطلق السعادة والشقاوة على نفس هذا السبب ايضا واما السبب البعيد فهو كما
كما اشار اليه الامام الباقر عليه السلام بقوله ان الله جل وعز قبل ان يخلق الخلق قال كن ماء عذبا اخلق منك جنتي واهل طاعتي

في بيان السعادة والشقاوة

وكن لهما اجاجا اخلق منك ناري في اهل معصيتي ثم امرهما فامتزجا فمن ثم يلد المؤمن الكافر والكافر المؤمن الحديث
فان هذين الماءين سببان ممهدان للانسان على الخير والشر وتكليفه ابتداء بهما ومبدا لاستعداد القبول السعادة
والشقاوة وميله اليهما ولا يقتضي ذلك الجبر لان الجعل انما يلزم لو خلقه من ماء اجاج فقط فان ذلك كان جبرا
انتفاء القدرة على الخير والظاهر ان السعادة والشقاوة يطلقان على هذا السببين وبالجملة هما في الحقيقة
الحالتان المذكورتان واطلاقهما على السببين المذكورين توسع من باب تسمية الشيء باسم سببه اذا عرفت ذلك
فقوله ع ان الله خلق السعادة والشقاوة قبل ان يخلق الخلق يعني قدرهما قبل تقدير الخلق او قبل ايجاد
فلا يرد انهما امر عرضي لم كيف يتصور تحققه قبل تحقق معروضه هذا ان اريد بهما الحالتان المذكورتان والسبب
القريب ان اريد بهما سببهما البعيد فيحتمل ان يراد بخلقهما تقديرهما وان يراد به ايجادهما لان مبدا الخير والشر
ما اوجده الله تع في مبدا الانسان الذي هو الماء الذي خمر به طينته فقوله ع فمن خلقه الله سعيدا اي من كان
تقديره او ايجاده مقرونا بالسعادة في علم الله فلا يرد ان السعادة مكتوبة له لا انه تع موجدها لما هو الحق عند الامامية
وقس على ذلك قوله وان كان شقيا الا ان في تغيير اسلوب العبارة في طرف الشقي ايماء لطيفا الى انه تع لا يخلق احدا شقيا
وانما الشقاوة من كسب العبد بخلاف السعادة فانها ايضا وان كانت من كسبه الا انه لحسن استعداده صار محلا للطفه
تع به وتوفيقه له في اكتسابها فكانه تع خالق لها انتهى كلامه ملخصا وبهذا التقدير يظهر معنى قوله ع فمن كان
من اهل السعادة الخ وفي قوله ع ختمت له بها ايذان بان من كان من اهل السعادة وان عمل عمل من كان من اهل الشقاوة
بمقتضى ما فيه من القوة الداعية الى الشر فلن يخذله الله تع بل لابد له ان يختم عمله بعمل اهل السعادة كما ذكر واتفق له الاسلام
في الكافي بسنده عن ابي عبد الله ع قال ان الله يسلك بالسعيد طريق الاشقياء حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم
ثم يتداركه السعادة وقد يسلك بالشقي طريق السعداء حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم يتداركه
الشقاوة ان من كتبه الله سعيدا وان لم يبق من الدنيا الا فواق ناقة ختم له بالسعادة كلهم صائرون الى حكمك
وامورهم آئلة الى امرك لم يهن على طول امهالهم سلطانك ولم يدحض لترك معاجلتهم برهانك حجتك قائمة لا تدحض
وسلطانك ثابت لا يزول صار الشيء الى كذا انتهى اليه والحكم القضاء يقال حكم به من باب قتل حكما اي قضى به والامور جمع
امر قال الراغب هو لفظ عام للافعال والاقوال كلها وعلى ذلك قوله تع اليه يرجع الامر كله وآل الشيء يؤول
اولا ومآلا رجع فهو آئل والى امرك اي الى قضائك ونفاذ ارادتك ومشيتك والمعنى ان كل من كان من اهل
الشقاوة واهل السعادة فهم صائرون الى حكمك وراجعة امورهم الى قضائك تحكم فيهم حكما فصلا بما تراه من ثواب
وعقاب وعفو وانتقام كما قال تع ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون

فائدة

فائدة اختلف في التسعير فقيل هو من فعل الله سبحانه وهو ما ذهب اليه الاشاعرة بناء على اصلهم من انه لا فاعل
الا الله تع ولما ورد في الحديث حين وقع غلاء بالمدينة فاجتمع اهلها اليه ص وقالوا سعر لنا يا رسول الله فقال المسعر هو
الله واختلف المعتزلة في هذه المسئلة فقال بعضهم هو فعل المباشر من العباد لبيعهم تلك الاموال صنعتهم على البيع
الشرى بثمن مخصوص وقال اخرون هو متولد من فعل الله تع وهو تقليل الاجناس وتكثير الرغبات باسباب
هي من فعله تع والذي ذهب اليه معشر الامامية ان خروج السعر عن مجرى عادته ترقيا او تنزلا ان استند الى اسباب
غير مستندة الى العبد واختياره نسب الى الله تع حتى لو اتفق زيادة على امر الناس ورغباتهم والا نسب الى العبد كجبر
السلطان الرعية على سعر مخصوص وما ورد في الحديث النبوي المذكور محمول على انه لا ينبغي التسعير بل يفوض الى الله تع
ليقدره بمقتضى حكمته البالغة ورحمته الشاملة لا ان كل تسعير وقع مستند الى الله تع اذ لو كان هذا مرادا له لم يكن
اجابته الى سؤالهم منافيا له ولو كان قوله المسعر هو الله عندا لترك التسعير وما ورد من الاخبار عن اهل البيت في هذا
المعنى كما روي عن علي بن الحسين ع انه قال ان الله تع وكل ملكا بالسعر يدبره بامره وعن ابي عبد الله ع ان الله وكل بالاسعار
ملكا يدبرها بامره فالمراد بالسعر ما لم يكن للعبد فيه مدخل والله اعلم **فصل** واعلم انه سبحانه وتع يبتلي انبياءه
واولياءه وعباده الصالحين بتقتير الرزق لوجوه من الحكمة وضروب من المصلحة اقتضتها عنايته سبحانه بهم كما ورد به
صحيح الخبر ومستفيض الاثر منها اكرامهم وصيانتهم عن الاشتغال بالدنيا وقنياتها والتنعم بطيباتها لما تقرر
من ان الدنيا والاخرة ضرتان فبقدر ما تقرب من احدهما تبعد من الاخرى والانبياء والاولياء ومن سلك سبيلهم
وان كانوا اكمل الخلق نفوسا واقواهم استعدادا للقبول لكمالات النفسانية الا انهم محتاجون الى الرياضات
التامة بالاعراض عن الدنيا وطيباتها وهو الزهد الحقيقي والى تطويع نفوسهم الامارة لتعود مطمئنة

بالدنيا النافرة بالاعراض عن الدنيا كما هو الشان من اصول الشرع صلوات الله عليهم اجمعين فان رسول الله ص كان يربط على
حجر الجوع وكان لا يبيته من الجوع بالشبع والالتي للشارح قال ثم شد حجر عن احشائه وطوى بحجارة كشحا
مترفي الادم ومن كلامهم امير المومنين واهل الله حيا استغنى عنها بمشية الله كالا روضى تغنوه باختصر الحشر معها الى الاخر
اذا قدرت عليه مطعوما وتقنع بالملح مادوما والينها منهم عليهم السلام الا زهد الدنيا واعراضها عن متاعها وزينتها
لما كان شرطا في بلوغهم درجات النبوة والوصاية ومراتب الوحي والولاية ولو فتحت لهم ابواب الدنيا واشتغلوا
بنعيمها وانغمسوا في لذاتها لانقطعوا عن حضرة جلال الله وبعدوا عن حظائر القرب والوصول اليه ومنها اعظام
مثوباتهم على الصبر والقناعة وظلف انفسهم من النزوع الى الدنيا وشهواتها لانه كلما كانت المحنة اعظم كانت المثوبة
عليها اجزل ومنها ابتلاء المتكبرين وارباب الدنيا بهم اذ لو وسع الله عليهم ودولهم فاتبعوا في القنيات الدنيوية
من الكنوز والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث لكانت اطاعة الناس لهم
اسرع والانبعاث لهم اقرب كما قال امير المومنين في خطبة القاصعة فان الله سبحانه يختبر عباده المستكبرين في انفسهم
باوليائه المستضعفين في اعينهم ولقد دخل موسى بن عمران ومعه اخوه هارون عليهما السلام على فرعون وعليهما مدارع الصوف
وبايديهما العصا فشرطا له ان اسلم بقاء ملكه ودوام عزه فقال الا تعجبون من هذين يشرطان لي دوام العز وبقاء
الملك وهما بما ترون من حال الفقر والذل فهلا القي عليهما اساور من ذهب اعظاما للذهب وجمعه واحتقارا للصوف
ولبسه ولو اراد الله سبحانه بانبيائه حيث بعثهم ان يفتح لهم كنوز الذهبان ومعادن العقيان ومغارس الجنان وان يحشر
معهم طير السماء ووحوش الارضين لفعل ولو فعل لسقط البلاء وبطل الجزاء ومنها ابتلائهم بالمنكرين والمكذبين
لانهم لو كانوا على الحالة الموصوفة من الاتساع في الدنيا لسقط ابتلائهم بالصبر على اذى المستكبرين من المكذبين والمتجبرين
بشانهم كما قال اهل مدين لشعيب يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وانا لنراك فينا ضعيفا ولولا رهطك لرجمناك
وما انت علينا بعزيز ومنها تاسي المسلمين واقتداء المومنين بهم عليهم السلام في الفقر ورفض الدنيا والاعراض عن زخارفها
وزبرجها اذ كانوا هم القدوة للخلق ومحل الاسوة لهم كما قال امير المومنين ع ولقد كان في رسول الله ص ما كان كاف لك
في الاسوة ودليل على ذم الدنيا وعيبها وكثرة مخازيها ومساويها اذ قبضت عنه اطرافها ووطئت لغيره اكنافها وفطم
من رضاعها وزوي عن زخارفها وان شئت ثنيت بموسى كليم الله ع حيث يقول رب اني لما انزلت الي من خير فقير
والله ما سأله الا خبزا ياكله لانه كان ياكل بقلة الارض ولقد كانت خضرة البقل ترى من شفيف صفاق بطنه
لهزاله وتشذب لحمه وان شئت ثلثت بداود ع صاحب المزامير وقارئ اهل الجنة فلقد كان يعمل سفائف الخوص بيده
ويقول لجلسائه ايكم يكفيني بيعها وياكل قرص الشعير من ثمنها وان شئت قلت في عيسى بن مريم ع فلقد كان يتوسد الحجر
ويلبس الخشن ويأكل الجشب وكان ادامه الجوع وسراجه بالليل القمر وظلاله في الشتاء مشارق الارض ومغاربها
وفاكهته وريحانه ما تنبت الارض للبهائم ولم تكن له زوجة تفتنه ولا ولد يحزنه ولا مال يلفته ولا طمع يذله دابته
رجلاه وخادمه يداه فتأس بنبيك الاطيب الاطهر فان فيه اسوة لمن تأسى وعزاء لمن تعزى واحب العباد الى الله المتاسي بنبيه

المقتص

المقتص لاثره الى ان قال ع ولقد كان في رسول الله ص ما يدلك على مساوي الدنيا وعيوبها اذ جاع فيها مع خاصته وزويت
عنه زخارفها مع عظيم زلفته فلينظر ناظر بعقله اكرم الله محمدا صلى الله عليه وآله بذلك ام اهانه فان قال اهانه فقد كذب والله
العظيم بقوله العظيم ودنيا الامر هنيه على المضغة والمراد بها القلب الذي هو النفس الناطقة المتعلقة بها فذلك
من اطلاق اسم المحل على الحال انتهى ومما يدل على ما قاله المحققون من عدم تسلط الشيطان على قلب المؤمن خاصة
الاسلام في الكافي عن الصادق ع ان الله تعالى يبتلي المؤمن بكل بلية ويميته بكل ميتة ولا يبتليه بذهاب عقله
اما ترى ايوب كيف سلط ابليس على ماله وعلى ولده وعلى اهله وكل شي منه ولم يسلط على عقله ترك له يوحد الله به وفي هذا
المعنى اخبار من طريق اهل البيت عليهم السلام قوله ع واجرى مجاري ع ما شئنا المجاري جمع مجرى ويجوز ان يكون
مصدرا ميميا فيكون نصبها على الظرفية وفي الحديث من طرق العامة ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم وعن ابن
عباس ان الله تعالى جعل الشيطان يجري من بني ادم مجرى الدم قال الطيبي في شرح المشكوة وجريانه اما حقيقة فانه لطيف
من نار لا يمتنع سريانه كالدم او مجازية وعلى الجريان سد المجاري بالجوع وقال الكرماني في شرح البخاري جريانه حقيقة
بان جعل له قدرة على الجري في باطن الانسان وللاستغراق الكثرة وسوسته وقيل انه يلقي الوسوسة في مسام لطيفة فيصل
الى القلب قال الازهري معنى جريانه مجرى الدم انه لا يفارق ابن ادم ما دام حيا كما لا يفارقه دمه قال وهذا على
المثل والجمهور حملوه على ظاهره وقال ان الشيطان جعل له هذا القدر من التطرق الى باطن الادمي بلطافة هيئته
فيجري في العروق التي هي مجاري الدم الى ان يصل الى قلبه فيوسوس على حسب ضعف ايمان العبد وقلة ذكره وكثرة غفلته
ويبعد عنه ويقل تسلطه وسلوكه الى باطنه بمقدار قوته ويقظته ودوام ذكره واخلاص توحيده انتهى
فصل لما كانت الزيادة من خبث المريد عليه قد علمت ان مرض القلب هي الصفات المقتضية للافعال والاثار
الخاصة التي اصلها الايمان بالله والمعرفة باياته وكتبه وعلمه ورسله واليوم الاخر فرديئ الامراض القلبية
هي الكفر بالله والجهل بهذه الامور فقوله فزادهم الله مرضا محمول على الكفر والجهل وهذا انما استشكله
جماعة كالثنوية والمجوس الذين جعلوا فاعل الشرور مبدءا اخر غير فاعل الخيرات وقالوا باصلين قديمين
هما عندهم النور والظلمة او يزدان واهرمن لان هذا الاشكال بعينه هي الشبهة المشهورة ومنشأها توهم ان في العالم
خيرات وشرورا والوجود الممكن لا بد فيه من مؤثر وتنتهي الى مؤثر قديم دفعا للدور والتسلسل والمؤثر للخير
والشر لا يمكن ان يكون مبدءا واحدا والا لكان امرا واحدا خيرا وشريرا معا فخالق الانوار والخيرات هو
القديم المسمى بالنور عندهم او يزدان وخالق الظلمة والشرور هو القديم المسمى بالظلمة وعندهم او اهرمن
وقال تعالى ردا لهذا الاعتقاد الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور وهكذا قالت القدرية
الذين هم مجوس هذه الامة انه يجب بهذا العالم توحيد الكفر والمعاصي وتوحيد الايمان والطاعات وان الله تعالى منزه
ان يكون خالق الكفر والمعصية فكل معصية وكفر فمنشاه ومبدأه وفاعلها وخالقها هو الشيطان او العبد
وان الله تعالى هو فاعل الايمان والطاعات وقال الله تعالى ردا عليهم والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى ونفس

سويها فالهمها فجورها وتقويها وما حل الشبهة فهو ان فيضان النور من الباري جل اسمه ليس الا نور الوجود والرحمة وهذا
النور ينقلب ظلمة من جهة خصوصية بعض القوابل المظلمة بواسطة هيئات ردية فاسقة كالشمس التي شانها الاضاءة
والتسوية للاشيا المحاذية لها وافادة الحيوة وانعاش الحرارة الغريزية للمركبات لكنها قد يوجب سواد بعض الاجسام
وتعفين بعض المواد الفاسدة لخصوصية عرض لهيئات المفسدة المقابلة لها عن قبول الصلاح والاعتدال و
الحكما ذكروا في دفع شبهة الثنوية ان الاشيا على خمسة احتمالات اما خير محض الذي لا شر فيه اصلا والثاني الشر الذي
لا خير فيه اصلا والثالث ما يكون خيريته غالبا على الشرية والرابع عكس ذلك والخامس ما يتساوى فيه الامران وذات الواجب
الخير المحض يجب ان يصدر عنه الشر ووجب ان لا يصدر من هذه الاقسام الا قسمان اي الاول الذي لا شرية فيه و
القسم الثالث الذي خيريته غالبة على شريته لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فيقول الثنوية القائلة
بانه لا يصدر عنه الا ما فيه شر ممكن الزامهم وقد نقل عن ارسطو وزير اسكندر الرومي الملقب عندهم بالمعلم الاول
بذلك الكلام فان قال قائل انه فقد جاز ان يصدر عن الاول تعالى خير محض مبرا عن الشر فيقال ان هذا الممكن
جائز في مثل هذا القسم من القسمين المذكورين وان كان جائزا في الوجود المطلق على انه صدر منه غير هذا القسم
وذلك مما قد فاض عنه تعالى كالموجودات العلوية والملائكة السماوية والنفوس الشريفة والعقول القادسية وبقي
هذا النمط في الامكان ولم يمكن ترك ايجاده لاجل ما يخالطه من الشر لما علمت من ان ترك شر الشر في الكل عند الله

فلكونه خيرا كثيرا ٤

وقد مر في المفاتيح انه من الواجب في الحكمة ان يكون في العالم مظاهر جميع الصفات الالهية فلا بد لكل وصف من الاوصاف
المتقابلة من مظهر فالكفر ومبادئه ومناسباته كالملائكة ومن مظاهر الاختيار مظاهر القهر والغضب والانتقام
ومبادئه ومناسباته كالشياطين ومن ولاهم من الاشرار مظاهر اللطف والمحبة ثم الاعتراض في تخصيص كل بما يختص
فان هذا الترتيب من لوازم الوجود والايجاد فان قلت فما ذكرته من التوجيه في الافعال متحقق ظاهر فيما ثبت
ان الوسائط والاسباب مسخرات وكذلك ظاهر الا في افاعيل الانسان وحركاته فانه يتحرك ان شاء ويسكن ان شاء
فكيف يكون مسخرا في فعله فنقول اعلم انه لو كان للانسان مع هذا بحيث ان شاء ولا ان شاء ان لم يشا لكان
هذا منزلة القدم وموقع الغلط ولكن علمت انه يفعل ان شاء وما يشاء شاء او لم يشا فليست المشية اليه اذ لو
كانت اليه لافتقرت الى مشية اخرى وتسلسل الامر الى غير النهاية واذا لم يكن المشية اليه بل مهما وجدت المشية التي
شانها انصراف القدرة الى مقدورها انصرفت القدرة لا محالة ولم يكن لها سبيل الى المخالفة والحركة لازمة
ضرورة بالقدرة والقدرة محركة ضرورة عند انجزام المشية والمشية يحدث ضرورية في القلب فهذه ضروريات
مترتبة بعضها على بعض وليس للعبد ان يدفع وجود المشية ولا انصراف القدرة وانبعاثها الى المقدور بعد ولا وجود
بعث المشية للقدرة فهو مضطر في الجميع فان قلت فهذا جبر محض والجبر يناقض الاختيار وانت لا تنكر الاختيار
وكونه سببا للفعل لا كما زعمه الاشاعرة القائلين بوجود الاختيار من غير ان يكون له سببية هو المسمى عندهم با
لكسب قلت لو انكشف لك الغطا لعرفت ان الانسان في عين الاختيار مجبور على الاختيار وانه مضطر في صورة

مختار

مختار وهذا كما ورد في الحديث الذي مر ذكره عن الصادق ع لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين وهذا معنى ما مثل
الوجود بالاختيار لا اثبات الاختيار بل يؤكده يعني ان الاضطرار في الاختيار يؤكد وجود الاختيار لان الشي
ما لم يجب وجوده لم يوجد فالاختيار ايضا من جملة الاشيا الممكنة التي في وجودها ان يصير اولا واجبا حتى
يتحقق واذا وجب الاختيار حتى يوجد فقد ثبت ان الاضطرار المؤكد لوجوده واذا اردت ان تفهم معنى الاختيار
فان اكثر الناس جاهلون به ايضا فلنشرح اياه شرحا وجيزا فنقول لفظ الفعل يطلق في الانسان على ثلثة اوجه
اذ يقال الانسان يكتب بالاصبع ويتنفس بالرية والحنجرة ويخرق الماء اذا وقف عليه بجسمه فهذه انحاء من افاعيله
في هذا العالم عالم الشهادة وله ضروب اخرى من الفعل في عالم الغيب ليس هذا المقام موضع بيانها فاذن يرجع الينا
ههنا الخرق في الماء والتنفس والكتبة وهذه الثلثة في حقيقة الاضطرار والجبر واحد ولكنها تختلف
وراء ذلك في امور اخرى فاعرب لذلك فيها بعبارات ثلث فسمي خرقه للماء عند وقوعه على وجهه فعلا طبيعيا
وسمي تنفسه فعلا اراديا وسميت كتبته فعلا اختياريا والجبر ظاهر في الفعل الطبيعي لانه مهما وقف على وجه
الماء انخرق تحته فيكون الخرق بعد التخطي من سطح الماء الى الماء ضروريا والتنفس في معناه فان نسبة حركة الحنجرة
الى ارادة التنفس في معناها كنسبة خرق الماء الى ثقل البدن فمهما كان الثقل موجودا وجد الانخراق بعده وليس
الثقل اليه فكذلك ليست الارادة اليه ولذلك لو قصد عين الانسان بابرة طبق الاجفان بالاضطرار ولو
اراد ان يتركه مفتوحا لا يقدر مع ان تغميض الاجفان فعل ارادي لانه مسبوق بشعور وارادة ولكن اذا تمثل صورة
الابرة في مشاهدة بالادراك حدث الارادة للتغميض ضرورة وحدث الحركة بها ولو اراد ان يتركه لم يقدر عليه
مع انه فعل بالقدرة والارادة فقد التحق هذا بالفعل الطبيعي في كونه ضروريا واما الثالث وهي المسمى بالا
ختيار فهو مظنة الالتباس كالكتبة والمشي وهي التي يقال فيه انه ان شاء فعل وان لم
يشا لم يفعل وتارة يشاء وتارة لا يشاء فيظن من هذا ان الامر اليه ومنشأ الجهل بمعنى الاختيار فلنكشف
عنه وبيانه ان الارادة مع العلم الذي يحكم بان الشيء موافق لك فان الاشيا تنقسم الى ما يحكم مشاهدتك
الظاهرة او الباطنة بانه يوافقك من غير تردد وتحير والى ما يتردد العقل فيه فالذي يقطع به من غير تردد
كما يقصد عينك بابرة او بدنك بسيف فلا يكون في علمك تردد في ان دفع ذلك خير وموافق لك فلا جرم
ينبعث الارادة بالعلم والقدرة بالارادة ويحصل حركة الاجفان بالدفع وحركة اليد بدفع السيف
وذلك من غير روية وفكر ومن الاشيا ما يتوقف التميز والعقل فيه فلا يدري انه موافق ام لا فيحتاج الى روية
وفكر حتى يتبين ان الخير في الفعل او الترك فاذا حصل بالفكر ان احدهما خير التحق ذلك بالذي يقطع
به انه خير من غير روية وفكر فانبعث الارادة ههنا كما تنبعث لدفع حوالة السيف والسنان من غير روية و
فكر فاذا انبعثت الارادة للدفع الذي ظهر للعقل انه خير سميت هذه الارادة اختيارا مشتقا من الخير اي هو
انبعاث الى ما ظهر للعقل انه خير وهو عين تلك الارادة ولم ينتظر في انبعاثها الا الى ما انتظرت تلك الارادة

وهو ظاهر خبرية الفعل في خبر الاول الجبرية في نفي المستيقظ ظهوره من غيره وهو بل على البداهة وهذا انتقل الى الرؤية فالاختيار عبارة عن ارادة خاصة وهي التي انبعثت باشارة العقل فيما له في ادراكه توقف ولا يمكن ان ينبعث الارادة الا بحكم الحس والتخيل كما في القسم الاول منها او بحكم جزم من العقل كما في الثاني فالداعية الارادة ومعنى كون الفعل موافقا مسخرة لحكم العقل او الحس والقدرة مسخرة للداعية والحركة مسخرة للقدرة فالكل يصدر بالضرورة فيه من حيث لا يدري فانما هو محل ومجرى لهذه الامور فاما ان يكون فكلا ولما فاذا معنى كون الانسان مجبورا ان جميع ذلك وارد عليه حاصل فيه من غيره لا منه ومعنى كونه مختارا انه محل الارادة لا غير فاذا هو مجبور على الاختيار ففعل النار جبر محض وفعل الله تعالى اختيار محض لان الاختيار والداعي فيه غير زائد وفعل الانسان منزلة بين المنزلتين فانه جبر على الاختيار فان قلت فهل تقول ان العلم ولد الارادة والارادة ولدت القدرة والقدرة ولدت الحركة وان كل متأخر حدث من المتقدم فان قلت في ذلك فقد حكمت بحدوث شيء لا من قدرة الله وان ابيت ذلك فما معنى ترتب البعض من هذا على البعض فاعلم ان الفرق حاصل بين ما منه الشيء وما به الشيء فان اجزاء الحركة والزمان حصل بعضها من بعض ولم يحصل بعضها بسبب بعض وكذا المركب كالمعجون حاصل من اجزائه وليس بحاصل بسبب اجزائه فيقول بان بعض تلك الامور حصل بسبب بعض اخر منها جهل محض سواء عبر عنه بالتولد او بغيره بل حوالة جميعها على المعنى الذي يعبر عنه بالقدرة الازلية وهو الاصل الذي لم يقف كافة الخلق على كنه معناه الا الراسخون وليس عند غيرهم منه الا مجرد لفظه مع نوع تشبيه له بقدرتنا وهو بعيد عن الحق وبيان ذلك يطول ولكن لا يتقدم متقدم ولا يتأخر الا بالحق واللزوم فكذلك جميع افعال الله المترتبة فان لها ضربا آخر من التقدم بالعلية فانها متحققة بين المسببات بعضها مع بعض بواسطة وهذا الذي كالاضافة تقدم وتأخر بين الموجودات التي هي انوار مترتبة في الافاضة عن الحق او بين مراتب تنزلات الاول وقد سميناها التقدم بالحقيقة بالاعتبار الاول والتقدم والتأخر بالحق بالاعتبار الثاني وهذا انما لا يظهر الا للخواص المكاشفين بنور الحق ولا ينفع ذكره للحمقاء الجاهلين المجانين لافشائه وتحريكا للسلسلة جنونهم وحل العقال لظواهر الشريعة عن السنتهم وايديهم وبالجملة فلولا الترتيب بين الموجودات لبطل النظام ولم يكن الغايات مترتبة على الاشياء ولكان فعل الله على ذلك التقدير الذي توهمه جماعة من الناس كالاشعري ابي الحسن الاشعري وغيرهم عبثا وخلق او هباء ولعبا قال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين وما خلقناهما الا بالحق فكل ما بين السماء والارض على ترتيب واجب وحق لازم لا يتصور الا كما حدث وعلى الترتيب الذي حدث فما تأخر ما تأخر الا لانتظار ما يتوقف عليه لشرطه والموقوف بعد الموقوف عليه الشرط قبل المشروط وعكس هذا الترتيب وخلافه محال والمحال لا يوصف بكونه مقدورا فلا يتأخر العلم عن النطفة الا لفقد شرط العلم وكل ذلك على منهاج الواجب وترتيب الحق ليس في شيء من ذلك لعب واتفاق بل كل ذلك بحكمة وتدبير وتفهيم ذلك عسر على الافهام غير يسير وللفرق بين سببه ومسببه

الحيوة بيانا عنها الارادة بعد العلم لا لفقد شرط

والاطلاق

واطلاق الفاعل على كل من هذه المعنيين نسب الله الافعال في القرآن مرة الى الملائكة ومرة الى العباد ونسبها مرة الى نفسه فقال ملك الموت قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم قال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال افرأيتم ما تحرثون ثم قال انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فانبتنا فيها حبا وعنبا وقال فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا ثم قال فنفخنا فيها من روحنا والنافخ جبرئيل وقال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وقال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم والتعذيب هو عين القتل بل صرح وقال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ثم قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وهو جمع بين النفي والاثبات ظاهرا لكن معناه وما رميت بالمعنى الذي يكون العبد راميا وما رميت بالمعنى الذي يكون الحق راميا اذ هما معنيان مختلفان وعن رسول الله صلى الله عليه وآله في وصف ملك الارحام انه يدخل الرحم فيأخذ النطفة بيده ثم يصورها جسدا فيقول يا رب اذكر ام انثى اسوي ام معوج فيقول الله ما شاء ويخلق الملك وفي لفظ اخر ويصور الملك فيها الروح بالسعادة والشقاوة وقال بعض السلف ان الملك الذي يقال له الروح هو الذي يولج الارواح في الاجساد انه يتنفس بوصفه فيكون كل نفس من انفاسه روحا تلج في جسم وقال بعض العرفاء ما ذكره في مثل هذا الملك وصفته فهو حق يشاهده ارباب القلوب ببصائرهم واما كون الروح عبارة عنه فلا يمكن ان يعلم الا بالنقل والحكم به تخمين مجرد وكذلك ذكر الله في القرآن من الادلة والآيات في السموات والارض وقال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ثم قال او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وقال شهد الله انه لا اله الا هو فبين انه الدليل على نفسه وليس ذلك بمتناقض بل طرق الاستدلال فكم من طالب عرف الحق بالنظر الى الموجودات كما قال بعضهم عرفت ربي بربي ولولا ربي ما عرفت ربي وقد وصف الله نفسه بانه يميت وقال ملك الموت انا احيي لا اموات فاوحى الله اليهما كونا على علمكما ما سخرتما له من الصنع فاني انا المميت وانا المحيي لا مميت ولا محيي سواي فالمحقق اضاف الكل الى الله لانه عن الحق والحقيقة والمجاز بيت لبيد على ما انشد بعض الاعراب قصدا او اتفاقا فانشد لرسول الله صلى الله عليه وآله فقال اصدق بيت قاله الشاعر قول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل اي كل ما لا قوام له بنفسه وانما قوامه بغيره فهو باعتبار نفسه واما حقيقته وحقيقته بغيره لا بنفسه فاذا لا حق بالحقيقة الا القيوم الحي الذي ليس كمثله شيء فانه قائم بذاته وكل ما سواه قائم بقدرته فهو الحق وما سواه باطل ولنرجع الى ما كنا بصدده فنقول اعلم ان المعتزلة لما كان اصل اعتقادهم ان فاعل الكفر والجهل والظلم وسائر الشرور الواقعة في هذا العالم هو غير الله اشكل عليهم قوله فزادهم الله مرضا قالوا لا يجوز ان يكون مراد الله منه الكفر والجهل لوجوه مذكورة في التفسير الكبير من غير جواب ونحن نذكرها ونجيب عنها الاول ان الكفار كانوا في غاية الحرص على الطعن في القرآن فلو كان المعنى ذلك لقالوا للنبي صلى الله عليه وآله اذا فعل الله الكفر فينا فكيف يأمرنا بالايمان والجواب ولا بالنقض لان ما ذكروه جار بعينه في مثل قوله واضله الله على علم وقوله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وقوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا الى غير ذلك من الآيات الكثيرة

في انهم

فی انه تعالی ابعد الکفار والمنافقین عن ذکره وصدهم عن سبیله وحجبهم عن الجنة وثانیها ان المنافقین
اذا قالوا ذلک للنبی صلی الله علیه وآله ان تقول انما طرء علیکم من الله هذه الظلمة والحجاب لشومکم فاعلم اولا ان الاکنة
والحجب من التمادی علی الجهل او الکفر کما قال تعالی ثم قست قلوبهم من بعد ذلک فهی کالحجارة او اشد قسوة وقوله
بل طبع الله علیها بکفرهم فلا یؤمنون الا قلیلا وقوله فبما نقضهم میثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسیة
الثانی انه تعالی لو کان فاعلا للکفر لجاز منه اظهار المعجزة علی ید الکاذب فکان لا یبقی کون الکل حجة والجواب المنع
هذه الملازمة وای علاقة لزومیة بین ایجاد الکفر فی النفوس المظلمة الجاحدة لآیات الله وبین اظهارها المعجزة علی
ید الکاذب الثالث انه تعالی ذکر هذه الآیات فی معرض الذم لهم علی کفرهم فکیف یذمهم علی شیء خلقه فیهم والجواب
ان هذا بعینه مضادة علی المط فان اصل الکلام ان الله فاعل الکلام الرابع قوله تعالی ولهم عذاب الیم فان کان تعالی
خالقا للمرض فیهم کما خلق لونهم وطولهم فای ذنب لهم حتی یعذبهم والجواب علی ما مر سابقا ان العقوبات بالنسبة الیه
من باب التوابع واللوازم لسوء الدعاوی والنیات والله منزه عن الانفعال والتغیر فی الصفات کالغضب والمحبة
فکان حاصل الجواب عن قول من قال اذا کان الکل بقضائه والیه فکیف یغضب علی نفسه وقدره فعله ما قد ذکر
سابقا من تغشیة عباده بجلباب المشیئة الی من سبق لغایة الحکمة والی من استوفقه ونحوها فاستعیر للنسبة الاولی
اسم الرضا وللثانیة الغضب واورد فی الاول بخلقه لشیء زیادة فی القبول والرضا واورد فی الثانی بنقمة اللعن
والذم زیادة فی النکال فهو المعطی للجمال والمثنی وهو المعطی للنکال والمرید فیکون بالحقیقة هو المحمود المثنی
والمثنی علیه فی جمیع الاحوال والحمد لله علی کل حال الخامس انه تعالی نسب الیهم بقوله بما کانوا یکذبون وعلی وصفهم
تعالی بانهم مفسدون فی الارض وانهم السفهاء واذا خلوا الی شیاطینهم قالوا انا معکم فدل علی ان المراد منه شیء آخر
والجواب بمثل ما مر وهو ان اظلام قلوبهم وتسویدها بالکفر مسبب عن کذبهم وتکذیبهم الرسول صلی
الله علیه وآله وافسادهم فی الارض واستهزائهم بالمؤمنین وهذا ایضا سبب لاشتداد مرضهم وازدیاد کفرهم
ثم قالت المعتزلة اذا ثبت ان المراد لیس ما هو الظاهر من قوله تعالی فزادهم الله مرضا فلا بد من التاویل فیه وهو من وجوه
الاول یحمل المرض علی الغم لانه یقال مرض قلبی من امر کذا والمعنی ان المنافقین الی ثبات امر النبی صلی الله علیه وآله
واستعلاء شانه یوما فیوما وذلک کان یؤثر فی زوال ریاساتهم فهؤلاء لما اشتد علیهم الغم وصف الله تعالی
ذلک بانه زادهم غما علی غمهم بما زید من امر الرسول وتعظیم شانه الثانی ان مرضهم وکفرهم کان یزداد بسبب ازدیاد التکالیف
وتکرر الوحی ونزول الشرائع فهو کقوله تعالی فی السورة فزادتهم رجسا الی رجسهم والسورة لم تفعل ذلک
لکنهم ازدادوا رجسا عند نزولها لما کفروا بها قبل ذلک وکقوله ولیزیدن کثیرا منهم ما انزل الیک من ربک
طغیانا وکفرا وقوله فلما جاءهم نذیر ما زادهم الا نفورا وکقولک لمن وعظته فلم یتعظ وتمادی فی فساده ما زادتک
موعظتی الا شرا وفسادا فکذا هؤلاء المنافقین لما کفروا وازداد کفرهم عند التکلیف والدعوة الی الله الی شرائع دینه
اضیف زیادة کفرهم الیه تعالی الثالث ان المراد ادخل فی قلوبهم من الضعف والجبن والخور لان قلوبهم کانت قویة

الاقوة

الا القوة لطمعهم فیما کانوا یتحدثون به ان ریح الاسلام تهب حینا ثم تسکن ولواءه یخفق ایاما ثم یقر فضعفت حین
ملکها الیأس عند انزال الله علی رسوله صلی الله علیه وآله النصر واظهاره دین الحق علی الدین کله واما جرأتهم و
جسارتهم فی الحرب فضعفت جبنا حین قذف فی قلوبهم الرعب وشاهدوا شوکة المسلمین وامداد الله لهم
بالملائکة ومعنی الزیادة انه کلما ازداد رسول الله صلی الله علیه وآله نصرة وتبسطا فی البلاد ازدادوا حسدا
وبغضا وازدادت قلوبهم ضعفا وباساء عما طمعوا فیه وجبنا الرابع ان یحمل المرض علی تغییر مزاج القلب والبدن
وذلک لان الانسان اذا صار مبتلی بالحسد والنفاق ومشاهدة المکروه فاذا دام به ذلک صار سببا لتغیر
مزاج قلبه ومرضه قالوا وحمل اللفظ علی هذا الوجه حمل له علی حقیقته فکان اولی من سائر الوجوه فصل
اعلم ان هذه الآیة دالة علی بطلان قول المعتزلة ان لا عفو الا عن الکبائر اذ لا کبیرة اکبر من اتخاذ العجل الها واذا
ثبت انه سبحانه عفی عن کفر قوم موسی ولم یؤاخذهم علی شرکهم فبان یعفو عن فسق امة محمد صلی الله علیه وآله
کان احق واحری وقد دل الآیة علی انه سبحانه وتعالی لم یرد من العباد الا الخیر والطاعة ولا یرید منهم الشر والعصیان
فانه تعالی بین انه انما عفی عنهم ولم یؤاخذهم لکی یشکروا فلم یرد منهم بهذا العفو الا الشکر لا اراد ذلک
اما الشرط ان یحصل للشاکر داعیة الشکر او لا بهذا الشرط والاول باطل لان تلک الداعیة ان کانت من فعل
العبد فتفتقر هذه الداعیة الی داعیة اخری والکلام فیها عاید وان کانت من الله فحیث خلق الله الداعی
حصل الشکر لا محالة وحیث لم یخلق استحال حصول الشکر منه من غیر هذه الداعیة والثانی ایضا باطل ولا
فقد اراد منه الترجح لان حصول الفعل بدون الداعی ترجح وطلب المحال محال علی اصولهم فثبت انه لا یختار ان
حصول الشکر من العبد بالاختیار مشروط بحصول الداعیة فیه سواء کانت بالاختیار فیتسلسل الی داعیة اخری
او بالاضطرار فیکون من فعل الحق وعلی ای الوجهین ینتهی بالاخرة الحصول داعیة لیست من فعل العبد
بل من فعل الله الحاصل فی العبد اضطرارا وقد مر مرارا ان اختیار العبد ینتهی اخیرا الی الامر الی ما هو
حاصل فیه بالاضطرار فان علم الانسان وداعیته مخلوقان لله تعالی بالاتفاق والتنازع لیس الا فی ترتیب
هذه الامور وافتقار بعضها الی بعض او فی علة الترتیب فان الاشاعرة ومن بعدهم وحدوهم انکروا حکمة
الله فی هذا الترتیب ونفوا القول بالعلة والمعلول ولهذا اسندوا القبائح والشرور کلها الی الله اولا
وبالذات تعالی عن ذلک علوا کبیرا اعلم ان لفظة لعل هی من کلمات الترجی لامکان اشارة بلیغة الی ان
فعل الشکر انما یحصل من العبد باختیاره فان افعال العباد من حیث نسبتها الی مبادیها القریبة واقعة
باختیاره علی سبیل الاحتمال والامکان ومن جهة نسبتها الی السبب الاول ومبادیها البعیدة من قضاء الله
وقدره وعلمه وقدرته واقعة من العبد علی سبیل البت والوجوب ففعل العبد من جهة وقوعه باختیاره یحکم
علیه بالقدر والتفویض ای بکونه واقعا بقدرته مفوضا الیه ومن جهة وقوعه مسببا لمبدعه وقدرته و
قضائه والوسائط المترتبة المستندة علی ترتیبها فی سلسلة العلل والمعلولات الی الله یحکم علیه بالجبر کما

سبق فلفظة لعل كلما جاءت في القرآن فهي بمعنى الاول وهو وقوع الامر من اسبابها القريبة
فصل قوله تعم ويهدي من يشاء قد مر الكلام في معنى الهداية وقد جاء الهدى على وجوه احدها الدلالة
والبيان قوله تعم انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وثانيها الدعوة الى الحق وانك لتهدي الى
صراط مستقيم اي لتدعو ولكل قوم هاد اي داع يدعوهم الى ضلال او هدى وثالثها التوفيق بالالطاف
المشروعة للمؤمنين بسبب ايمانهم في مقابلة الاضلال بمعنى الخذلان للكافرين بكفرهم كما في قوله والذين
اهتدوا زادهم هدى وقوله تعم ويزيد الله الذين اهتدوا هدى زادهم هدى والله لا يهدي القوم الظالمين وقوله
تعم يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة ويضل الله الظالمين ورابعها الهدى
الى طريق الجنة قوله تعم يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه و
يهديهم الى صراط مستقيم وخامسها التقديم يقال هدى فلان اذا قدم امامه وهو هادي الجبل اعناقها
لانها يتقدمها وسادسها هدا اي سماه مهتديا وحكم عليه قوله تعم انا الهدى هدى الله وقوله تعم من يهد
الله فهو المهتدي اي من حكم الله عليه بالهداية فهو المستحق بان يسمى مهتديا فهذه الوجوه التي ذكرها
المعتزلة وقد انكشف عليك حالها بما تقدم في باب الاضلال وعند الجبرية للهداية وجه اخر وهو كون
الهدى بمعنى خلق العلم في مقابلة الاضلال بمعنى الضلالة والجهل كما ان الله تعم هو المحيي والمميت بمعنى خالق
الحيوة والموت قالت المعتزلة ان هذا غير جائز لغة اذ لا يقال لمن حمل غيره على سلوك الطريق جبرا او كرها انه هداه
اليه وانما يقال هداه الى الطريق المستقيم وذكروا وجوها اخرى مكررة الايراد والاندفاع لا نطول الكلام بذكرها
تفصيلا ويكفي للجميع جواب واحد وهو انا نعلم يقينا بالقواطع البرهانية ان خالق الاشياء كلها هو الله
تعم اما بالذات او بالواسطة او بغير الواسطة والذي تمسكتم بها وجوه لغوية او نقلية قابلة للاحتمال والمحتمل لا يعارض
القاطع فوجب المصير الى ما يقتضيه العقل المنير وما يسمع بالقلب السليم ممن عنده علم من الذكر الحكيم
كما قال تعم فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون قوله جل اسمه وما يضل به الا الفاسقين الفسق اصله
الخروج من قولهم فسقت الرطبة من قشرها اي خرجت فكان الفاسق هو الخارج عن الطاعة ويسمى الفاسق
مؤمنا يستحق بجرمه الاجل المصر وعند الخوارج انه كافر وعند المعتزلة انه لا مؤمن ولا كافر لان الايمان
عندهم عبارة عن مجموع التصديق والاقرار والعمل والكفر تكذيب الحق وجحوده فجعلوه قسما ثالثا
نازلة بين منزلة المؤمن والكافر لمشاركته كلا منهما في بعض الاحكام **الاصل** في ذكر نبذة من الاحاديث المشكلة
الماثورة المتعلقة بمباحث الكلام والحكمة وبيان معانيها وما يتعلق بها من المطالب **الحديث الاول**
ما رواه ثقة الاسلام وعلم الاعلام محمد بن يعقوب الكليني في الكافي عن العدة عن احمد بن ابي عبد الله عن محمد بن
علي عن الحسن بن سعيد عن نصير مولى ابي عبد الله عليه السلام عن معتب مولى ابي الحسن قال كان مولاي ابو الحسن اذا امر بشراء
البقل يامر بالاكثار من الجرجير فاشتري له وكان يقول ما احمق الناس يقولون انه ينبت في وادي جهنم

والله عزوجل

والله عز وجل يقول وقودها الناس والحجارة فكيف تنبت البقول **تحقيق مرام** اعلم ان هذا الحديث الشريف ورد على
اناس من العامة العمياء تركوا التمسك بكتاب الله الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وسنة رسول الله صلعم
الذي لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وتبعوا العقل المتعسف في الاستناد الى الاهواء والاراء والاستبداد بالاوهام
الفاسدة والادلة الكاسدة وخالفوا الكتاب المبين وسنة سيد المرسلين واجماع المسلمين بل ضرورة المذهب
والدين فذهبوا الى ان الكفار وان كانوا مخلدين في النار الى ما لا نهاية له الا ان عذابهم لا بد له من انقطاع وزوال
فتكون النار عليهم بردا وسلاما بعدما يعذبون بها مقدار استحقاقهم وممن صرح بذلك الشيخ محيي الدين العربي
في مواضع من الفتوحات وفي الفصل اليونسي من فصوص الحكم على ما نقله عنه العلامة صدر الدين الشيرازي في
اسفاره وتفسيره وغيرهما لفظه واما اهل النار فمآلهم الى النعيم ولكن في النار اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة
العذاب ان تكون بردا وسلاما على من فيها وهذا نعيمهم فنعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق نعيم خليل الله
حين القي في النار وقال في الفصل الاسمعيلي الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب الثناء
المحمود بالذات فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ولم
يقل وعيده بل قال ونتجاوز عن سيئاتهم مع انه توعد على ذلك وقال في الباب الثامن والخمسين واما كتاب
الفجار ففي سجين وفيه صور الشر التي فيها شجرة الزقوم فصار اعمال الفجار في اسفل السافلين فرحمهم
الرحمن من عين الرحمانية بالفطرة التي ذكرناها جعل لهم نعيما في منزلهم فلا يموتون فيها ولا يحيون فهم في نعيم
النار دائمون كنعيم النائم بالرؤيا التي يراها في حال نومه من السرور وربما يكون في فراشه مريضا ذا بؤس وفقر وفي
نفسه في المنام ذا سلطان ونعمة وملك فان نظرت الى النائم من حيث ما يراه في منامه ويلتذ به قلت انه في نعيم
وصدقت وان نظرت اليه من حيث ما يراه في فراش الحس مريضا بؤسا وفقرا وكلوما قلت انه في عذاب هكذا يكون
اهل النار فلا يموتون فيها ولا يحيون اي لا يستيقظ ابدا من نومه فتلك الرحمة التي رحم الله بها اهل النار الذين هم
اهلها ومثلها كالمحرور ومنهم من يتنعم بالزمهرير كالمقرور ومنهم من يتنعم بجعل الحرور فقد يكون عذابهم بوهم وقوع
العذاب بهم وذلك كله بعد قوله لا يفتر عنهم العذاب وهم فيه مبلسون فذلك زمان عذابهم واخذهم بجرائمهم قبل ان تلحقهم
الرحمة التي سبقت الغضب الالهي فاذا اطلع اهل الجنان في هذه الحالة على اهل النار او منازلهم في النار وما اعد الله
لهم فيها وما هي عليه من قبح النظر قالوا معذبون واذا كوشفوا على الحس الحقيقي الالهي في حق ذلك المسمى معذبا ورأوا ما
هم فيه من نعيمهم وعلموا احوال امرهم قالوا منعمون فسبحان القادر على ما يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم فقد فهمت قوله
الله لا يموتون فيها ولا يحيى وقال رسول الله صلى الله عليه واله اما اهل النار الذين هم اهلها فانهم لا يموتون فيها
ولا يحيون وقال في الجميع اي اهل النار واهل الجنة ثم قال ولا يلزم ممن كان من اهل النار الذين هم اهلها
ان يكونوا معذبين بها فان اهلها وعمارها وخزنتها وهم ملائكة وما فيها من الحشرات والحيات وغير ذلك من الحيوانات
الذي بعث في العيثرة والخلد فيها يكون النار عليه عذابا كما ان من يبقى فيها لا يموتون فيها ولا يحيون وكل من

موطن

موطنه كان به صبره وما اشد العذاب مفارقة الوطن فلو فارق النار اهلها لتعذبوا باغترابهم عما الفوا ان
الله قد خلقهم على نشأة تألف ذلك الموطن فهو لهم الدار وان سبقت الرحمة الغضب ووسعت كل شيء جهنم ومن
فيها والله ارحم الراحمين كما قال عن نفسه وقد وجدنا في نفوسنا ممن جبلهم الله على الرحمة انهم يرحمون جميع عباد الله
حتى لو حكمهم في خلقه لازالوا صفة العذاب من العالم بما تمكن حكم الرحمة من قلوبهم وصاحب هذه الصفة انا ومثالنا
ونحن مخلوقون اصحاب اهواء واغراض وقد قال عن نفسه جل علاه انه ارحم الراحمين فلا نشك انه ارحم منا بخلقه
ونحن قد عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة في الرحمة فكيف يتسرمد العذاب عليهم وهو بهذه الصفة العامة من الرحمة ان الله
اكرم من ذلك ولا سيما وقد قام الدليل العقلي على ان الباري لا تنفعه الطاعات ولا تضره المخالفات وان كل شيء
جار بقضائه وقدره وحكمه وان الخلق مجبورون في اختيارهم وقد قام الدليل السمعي ان الله يقول في الصحيح يا عبادي
فاضافهم الى نفسه وما اضاف العباد الى نفسه الا من سبقت له الرحمة وان لا يؤبد عليهم الشقاء فقال يا عبادي
لو ان اولكم واخركم وانسكم وجنكم اجتمعوا على افجر رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا فهذا الخبر بما دل عليه
العقل ان الطاعات والمخالفات لا تغير ملكه وانه على ما هو عليه لا يتغير ولا يزيد ولا ينقص ملكه بما طرأ عليه فهو
الكل ملكه ثم قال في تمام هذا الخبر الصحيح يا عبادي لو ان اولكم واخركم وانسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني
فاعطيت كل واحد منكم مسألته ما نقص ذلك مما عندي شيئا الحديث وما من شك انه ما من احد الا وهو يكره ما يؤلمه
طبعا وان يعطيه اللذة في الاشياء ولا يقدح في ذلك ما ورد في ان الانسان يجب اذا تعلق به المنازع في هذه المسألة اذ كان
لو في ذلك فان السؤال من العالم في ذلك قد علم وقوعه بالضرورة من كل مخلوق فان الطبع يقتضيه والسؤال
قد يكون بحوله وحاله كبكاء الصغير الرضيع وان لم يعقل عنده وجود الالم الحسي بالالم والوجع للنفس لحال
الغرض لم يخرج عن الشك وتحققت المسألة حقها والاحوال التي ترد على قلوب الرجال لا يحصى كثرة وقد اعطينا
منها في هذا الباب امورا جاء على هذا الاسلوب بانه كالامر وقال العلامة اعلم ان من اكمل في شرح الفص
اليهودي من فصوص الحكم على ما حكاه عنه الفاضل الفيلسوف الشيرازي ايضا ما لفظه وتوقيره وكلمته مجتاجون
الى رحمته وهو الرحمن الرحيم ومن شأن من هو موصوف بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا ابدا وليس ذلك
المقدار من العذاب ايضا الا لاجل ايصالهم الى كمالاتهم المقدرة لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص مما
يكدره وينقص عياره وهو متضمن لعين اللطف والرحمة كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وتسلط
المنتقم عليهم يتعذبون بنار الجحيم كما قال تعالى اخاط بهم سرادقها ذكر اهل النار ما الفظ وعند تسلط سلطان
المنتقم عليهم يتعذبون بنار الجحيم وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون
وقال انكم ماكثون اخسئوا فيها ولا تكلمون فلما مرت عليهم السنون والاحقاب والفوا بالنيران ونسوا الرضوان
قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص فعند ذلك تعلقت الرحمة بهم ورفع عنهم العذاب مع ان العذاب
لنسبته الى العارف الذي حل فيها لنسبته حال الدنيا شبيها عذابا عذبا وان كان عذابا اخرا كما قيل تعذيبكم

عذب الى آخره ثم ايد ذلك وقواه بامثلة ونظائر ثم قال وانواع العذاب غير مخلد على اهله من حيث هو عذاب
لانقطاعه بشفاعة الشافعين وارحم من شفع هو ارحم الراحمين كما جاء في الحديث الصحيح كما ينبت الحب في حميل
جهنم لانتفاء النار وانقطاع العذاب وبمقتضى سبقت رحمتي غضبي فظاهر الايات التي جاءت في حقهم بالتعذيب
كلها حق وكلام الشيخ لا ينافي ذلك لان كون الشيء من وجه عذابا لا ينافي كونه من وجه آخر عذبا
انتهى ثم ان الفاضل الفيلسوف صدر الدين الشيرازي قد ذهب الى هذا القول واستدل بهذه الادلة في الاسفار
وابدها وشيدها وقال في تفسير سورة البقرة ما نصه **فصل** اتفق اهل الاسلام على انه يحسن من الله تعالى تعذيب
الكفار وقال بعضهم لا يحسن اما الفرقة الاولى فمستندهم ادلة سمعية كالكتاب والخبر والاجماع واما الفرقة
الثانية فمستندهم دلائل عقلية **الاول** انه سبحانه هو الخالق للدواعي التي توجب المعاصي وذلك لحكمة النظام
ومصلحة الخلائق لما امر ان الناس كلهم لو كانوا صالحا مؤمنين خائفين من عقاب الله لاختل نظام الدنيا و
بطلت اسباب المعيشة ولما بينا ان صدور الفعل عن قدرة العبد يتوقف على انضمام الداعية من العلم والارادة
وغيرها وبعد انضمام الداعي يجب صدور الفعل وحصول الدواعي ليس بقدرته والا لكان للداعي داع آخر
ويعود الكلام جزما فيتسلسل وهو محال او ينتهي الى داع حصل بخلق الله لا بقدرة العبد فاذن كان الله هو الخالق
للدواعي الشيطانية التي توجب المعاصي فيكون هو الملجئ اليها فيقبح منه ان يعاقب عليها ثانيا قرروا هذا
بوجه آخر وقالوا اذا كانت التكاليف الشرعية قد جاءت الى شخصين فقبلها احدهما فاثيب وخالفها الآخر فعوقب
فاذا سئل لم اطاع هذا وعصى الآخر فيجاب لان المطيع احب الثواب وحذر العقاب والعاصي لم يحب ولم يحذر
ثم لان هذا اصغى الى من وعظه وفهم عنه مقالته وهذا لم يصغ ولم يفهم فعصى فيقال ولم احب الخير هذا
واصغى وفهم ولم يكن الآخر كذلك فيجاب لان هذا حازم لبيب فطن وذلك اخرق جاهل غبي فيقال ولم اختص
هذا بالعقل والفطنة دون ذاك ولا شك ان الفطنة والبلادة من الاحوال الغريزية فاذا انتهت التعليلات
الى امور خلقها الله اضطرارا وانضم اليه بلا طاعة والعصيان والتوفيق والحرمان من الاشخاص امور
واقعة عليها بقضاء الله وتقديره وعند هذا يقال اين من العدل والرحمة ان يخلق في عبده من القضاء والفظاظة
والغباوة والطيش والخرق ما يوجب عنده صدور العصيان ثم يعاقبه عليه هذا مما هو مجبول عليه كما جبل على اضداد
الطبايع واين من العدل ان يبغض قلب الغاضب ويقوي غضبه ويلهب دماغه ويكثر طيشه ولا يرفق ما يرق المطيع
من شانه ... وموثب عليم وواعظ مبلغ وناصح شفيق بل يغيض لما ضدها هؤلاء في افعالهم واخلاقهم فيكثر
منهم ما يكسبه المطيع ثم يعاقبه اللبيب الحازم العالم البارد طبيعة الراجح الصبور المعتدل مزاج القلب الذكي اللطيف
الروح الذكي الفطن النفس الحازم ما هذا من العدل والكرم والرحمة فثبت بهذا القول العفو على خلاف
مقتضى العقول **الثاني** ان التعذيب في الآخرة ضرر وخال عن جهات المنفعة اما عائدة الى الله او الى غيره والاول
باطل لتعاليه عن وصمة التغير والانفعال والثاني ايضا باطل لانها اما عائدة الى المعذب او الى غيره اما اليه فهو محال لان

الاضرار لا يكون عين الانتفاع واما الى غيره فهو محال لان دفع الضرر اولى بالرعاية من ايصال النفع فايصال
الضرر الى شخص لغرض ايصال النفع الى اخر ترجيح للمرجوح على الراجح وهو باطل وايضا فلا منفعة موبدة الا
ايصالها الى احد الا وهو قادر عليه بدون شئ فالاضرار عند الفائدة فثبت ان التعذيب ضرر خال عن جميع
جهات المنفعة وانه معلوم القبح بديهة بل متبحر في العقول من قبح الكذب الضار والجهل الضال لان الكذب الضار
وسيلة الى الضرر وقبح وسيلة الضرر دون قبح نفس الضرر واذا ثبت قبحه امتنع صدوره من الله تعالى لانه حكيم
والحكيم لا يفعل القبيح **الثالث** انه لما كان عالما بان الكافر لا يؤمن كما اخبر عنه في الاية السابقة وعنى بها
قوله تعم ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب اليم فمتى كلفه فقد كلفه ما يستحق به العصيان
الذي هو سبب للعقاب فكان ذلك التكليف مستعقبا لاستحقاق العذاب اما لانه تمام العلة او لانه شرطها
فوجب ان يكون ذلك التكليف قبيحا لكونه مستعقبا للضرر الخالي عن النفع والحكيم لا يفعل القبيح فوجب
احد الامرين اما عدم التكليف او عدم العقاب على انهما فالمطلوب حاصل **الرابع** انه سبحانه انما كلفنا النفع
يعود الينا لانه تعالى قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فاذا عصينا فقد فوتنا على انفسنا تلك
المنافع فهل يحسن في العقول ان ياخذ الحكيم انسانا ويقول له اني اعذبكم العذاب الشديد لانك فوتت على
نفسك بعض المنافع لانه يقول له ان تحصيل النفع مرجوح بالنسبة الى دفع الضرر فهب اني فوتت على نفسي ادون
المطلوبين فانت تفوت على الاجل فلك اعظمها او هل يحسن عن السيد ان ياخذ عبده ويقول انك قدرت على
ان تكتسب دينارا لنفسك لتنتفع به خاصة من غير ان يكون فيه شئ البتة فلما لم تفعل فانا اعذبك واقطع
اعضائك اربا اربا لا شك ان هذه نهاية السفاهة فكيف يليق باحكم الحاكمين ثم قالوا هب انا سلمنا هذه
العقاب فمن القول بالدوام وذلك لان اقسى الناس قلبا واشدهم غلظة وبعدا عن الخير والرحمة اذا اخذ من
بالغ في الاساءة اليه عذبه يوما او شهرا او سنة ثم انه يشبع منه ويمل ولو بقي مواظبا عليه يلومه كل احد ويقال
هب انه بالغ في الاساءة والاضرار بك ولكن الى متى هذا التعذيب فاما ان تقتله وتريحه واما ان تخلصه فاذا
قبح بهذا من الانسان الذي يلتذ بالانتقام فالغني عن الكل كيف يليق به هذا الدوام الذي يقال انه تعم يجعل ذلك عذابا
على سبيل الزيادة فقال تعالى في الابرار في القتل انه كان منصورا وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم ان العبد ربما
عصى طول عمره فابن عمره فاذا تاب من الابد فيكون العذاب المؤبد ظلما **الخامس** من العباد واطيب على الكفر
طول عمره فاذا تاب ثم مات عفى الله عنه واجاب دعائه وقبل توبته افترى هذا الكريم العظيم ينسى في الاخرة
او يعقول اولئك المعذبين فما بقيت فلم يتوبوا عن معاصيهم فاذا تابوا فلم لا يقبل الله توبتهم ولم لا يسمع
دعائهم ولم يجيب رجائهم ولم كان في الدنيا في الرحمة والكرم الحيث قال ادعوني استجب لكم من يجيب المضطر
اذا دعاه وصار في الاخرة بحيث كلما كان تضرعهم اليه اشد فانه لا يخاطبهم الا بقوله اخسؤوا فيها ولا تكلمون
قالوا فهذه الوجوه ما يوجب القطع بعدم العقاب واعلم ان اكثرها مبتنية على اصول المعتزلة من التحسين والتقبيح العقليين

وان الاصلح واجب على الله ولا محيص لهم عنها من جهة العقل والا فطهوره اجابوا عن هذه الشبهة بمنع صحة تلك الاصول وبما
تواتر من الايات والاخبار المنقولة من ائمة الواردة في خلود الكفار في عذاب النار واما على اصولنا الحكمية الايمانية فالجواب
عنها بما مر ان العفو انما لحقت الكفار الا من جهة استغنائه فنسلم خارجه بفعل الايلام والتعذيب على سبيل القصد من حيث العصر
حتى يرد السوال في الفائدة وعدم الفائدة او في كون المنفعة عائدة اليه تعالى او الى العبد بل العقوبة انما لحقتهم
من باب اللوازم والتبعات والنتائج والثمرات فهذا هو الجواب بحسب الاصول الحقة عن الاشكال الوارد على اصل
العقاب واما الاشكال الوارد على دوام العذاب وابديته للكفار فورود من جهة اخرى غير جهة القسر والتعذيب
فلذلك كان موجبا لتحير الحكماء وتدهش افاضل العرفاء حتى ان الشيخ العارف السبحاني محيي الدين الاعرابي
وتلميذه الشيخ صدر الدين القونوي صرحا بالقول بانتهاء مدة العقاب وصرحا بتسرمد العذاب وتبعهما غير هما
من شراح الفصوص ومن بعدهم وبعد هم ثم نقل عبارات الفصوص والفتوحات وعبارات القيصري بنحو ما ذكرنا ثم قال
بعد نقل كلامهم ومما يدل على نفي تسرمد العذاب احاديث منها على جهنم زمان يكنس في قعرها الجرجير وذكر البغوي
المشهور بمحيي السنة في معالم التنزيل في تفسير قوله تعالى الذين سعدوا انه قال ابن مسعود لياتين على جهنم
زمان ليس فيها احد وذلك بعد ما يلبثون فيها احقابا انتهى ما اوردنا نقله من تفسير الفيلسوف صدر الدين
الشيرازي وقال المحدث العارف المحقق الكاشاني في كتاب عين اليقين الذي صح في اوله ذلك ان هذه رموز
رباني او تحقيقات من فضل الله وكنوز عرفانية استفدتها من نفائس خزائن اهل الله وانوار ملكوتية اقتبستها
من مشكوة المستضيئين بنور الله واسرار جبروتية تحتويها من هياكل الراسخين في العلم من اولياء الله فلقد صرفت
ايام عمري في مدارستها متعمقا في استكشاف حقائقها وقضيت اعواما من دهري في ممارستها متعمقا
مستطلعا دقائقها ثم تمرنت بها مرة بعد اخرى وتلبستها كرة غب اولى حتى ازدادت اشراقا واعتبارا وضياء
واستبصارا فكشفت عن اكثر اسرارها وبلغت الى اعلامها وضادها ببراهين نورانية والهامات روحانية ونتائج
فرقانية واما زالت وعيه وجدانية فاطمانت نفسي اليها وسكن قلبي لديها وانشرح صدري لها لكن قد وجدت فيها
عزيزا عليه معا نجله ومعظمها ماخوذ من محل لقاه اسنا المشائين من الاسفار وغيرها قال في اخر الكتاب المذكور
ثم ليعلم ان الالم عقليا كان او حسيا لا يدوم وان يزول يوما او يؤول الى النعيم ولو بعد احقاب لان القسر لا يدوم
والهيئات المضادة اللاحقة غريبة عن جواهر النفس فكذا ما يلزم بها قال الشيخ الاعرابي في فصوص الحكم اما اهل النار
فالهم الى النعيم لكن في النار الخ وقال في موضع اخر الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد الخ ثم قال المحدث الكاشاني
بعد ذلك ويصدق ما رواه شيخنا الصدوق في كتاب التوحيد عن مولانا الصادق عليه السلام عن ابائه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجز له ومن اوعده على عمل عقابا فهو فيه بالخيار ثم نقل
عبارة الفتوحات المتقدمة ثم قال وقال المحقق كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني في شرح الفصوص ان
اهل النار اذا دخلوها وتسلط العذاب على ظواهرهم وبواطنهم ملكهم الجزع والاضطراب فبكى بعضهم بعضا

ويلعن بعضهم بعضا متخاصمين متفاوتين كما ينطق به كلام الله في مواضع وقد احاط بهم سرادقها
فطلبوا ان يخفف عنهم العذاب وان يقضي عليهم كما حكى الله عنهم بقوله يا مالك ليقض علينا ربك وان
يرجعوا الى الدنيا فلم يجابوا الى طلباتهم بل اخبروا بقوله لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وخوطبوا
بمثل قوله انكم ماكثون اخسئوا ولا تكلمون فلما يئسوا ووطنوا انفسهم على العذاب والمكث على مر السنين
والاحقاب وتعللوا بالاعذار وتالوا الى الاصطبار وقالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص فعند ذلك يرفع
الله العذاب عن بواطنهم وخبت نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة ثم اذا تعودوا بالعذاب بعد مضي
الاحقاب الفوه ولم يتعذبوا به لشدته بعد طول مدته ولم يتألموا به وان عظم ثم آل امرهم الى ان يتلذذوا به و
يستعذبوه حتى لو هب عليهم نسيم من الجنة استكرهوه وتعذبوا به كالجعل وتأذيه برائحة الورد ولنا انفه
بنتن الارواث والقاذورات انتهى نقل كلام اتباعه وكلام محيي الدين وكلام القيصري وابده وشيده وقال روي
النبي ص ان الله خلق يوم خلق السموات مائة رحمة فجعل في الارض منها رحمة بها تعطف الوالدة على ولدها
والبهائم بعضها على بعض والطير والحوت تسعة وتسعين الى يوم القيمة فاذا كان يوم القيمة اكملها بهذه الرحمة مائة
انتهى كلامه ونحوه كلام ابنه في المعارف الذي هو ملخص هذا الكتاب باختصار ما ذكره هذا غاية ما تشبث به هذه الطائفة
ما ايدوا به هذا المذهب من الشبهات التي هي اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت ولم يلتفتوا الى مخالفة
ذلك للدلائل القرانية المتظافرة والاخبار والاثار المعتبرة المتواترة واجماع المسلمين بل ضرورة المذهب والدين
مع انها لشبهات فاسدة من وجوه شتى **الاول** ان ما اعتمدوا عليه في هذا الباب من رواية الجرجير ومقطوعة ابن مسعود
معا انهما في غاية الضعف ونهاية القصور ولم يوجد منهما عين ولا اثر في كتاب الامامية ولا ريب في وضعهما وكذبهما
فكيف يصلح الاعتماد عليهما سيما في حكم مخالف للضرورة ونص الكتاب والسنة وقد تواتر عن نبي الله وعترته
وعن اولاده المصطفين ان كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف فاضربوه عرض الحائط فكيف يمكن الاحتجاج
بهما على ان رواية الجرجير قد عرفت تكذيب الكاظم لها وحكاية ابن مسعود بعد تسليم صحته وثبوته لا يخفى فيه
يخفى ضعفه ظاهره وخافيه لانه غير مسند الى النبي ص ولا الى امام وبمجرد قول ابن مسعود كيف يكون حجة في مثل هذا المقام
على انه يدل على نفي الخلود واكثر هؤلاء معترفون نفسا قطعهم وروي عن عمر انه قال قلت لا يبعث الله بلغنا انه يأتي
على جهنم حين تصطفق ابوابها فقال لا والله انه الخلود قلت خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء
ربك فقال هذه في الذين يخرجون من النار واصطفاق الابواب كناية عن خلوها عن الناس وهذا الحديث يدل على
قول ابن مسعود ان ما استدل لو تبين ان مآل اهل النار الى النعيم في النار واذ لا ابد للعذاب من انقطاع فيكون
نعيمهم فيها كنعيم ابن سيم والثناء على الله يصدق الوعد لا بصدق الوعيد كما قال تعالى ولا تحسبن الله
مخلف وعده رسله ولم يقل وعيده بل قال عن تجاوز عن سيئاتهم كلام واضح الفساد اما اولا فلانه لا دليل على
انقطاع مدة العذاب وانتهائه بل الادلة القطعية على خلافه واشتمال الاية على ذم خلف الوعد لا يدل على حسن خلف

الوعيد

الوعيد اذ اثبات الشيء لا يدل على نفي ما عداه باحد الادلة الا ان التشنيع على الاول لا وعيد بالتبشير الى ارسال الانبياء
المعصومين من الزلل المقطوع بصدقهم من الخلل وما تضمن ظاهره الوعيد لهم كنحو قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل
امثاله فهو انما يتعلق بالاخبار عن اخفى واستبعد باخباره وعلى تقدير الصدق الممتنع عليهم عقلا ونقلا واما ما نحن فيه
الوعيد الذي يحسن خلفه انما هو في مقام الانشاء ولكن الخلود في العذاب قد دلت عليه الايات والروايات
الواردة بطريق الاخبار واخبار الله يمتنع فيها الكذب ضرورة واما ثانيا فلان الله سبحانه وتعالى قد وعد انبياءه
ورسله بالانتقام من اعدائهم في الدنيا والاخرة وخلودهم في العذاب الدائم فخلود الكفار في العذاب الدائم
وعد من الله وعد به انبياءه ويمتنع على الله تعالى خلف وعده ضرورة عقلا ونقلا كما قال تعالى فلا تحسبن
الله مخلف وعده رسله ان الله عزيز ذو انتقام فيجب وقوعه لا محالة فيكون الاية الشريفة ردا عليهم على ان الظاهر
من سياق الاية انه ليس الغرض من وعد الرسل بالثواب بل وعدهم بالنصر والظفر في الدنيا والانتقام من اعدائهم
وعذابهم في الدنيا والاخرة واما ثالثا فانه مقتضى شبهاتهم المذكورة ان الكفار لا يستحقون الخلود
في العذاب بل لا يجوز ذلك عليهم ووعيد الله تعالى لهم بالعذاب دوامه يدل على استحقاقهم لذلك حتى
يحسن منه قصد العفو فيلزم هؤلاء ان ينكروا اصل الوعيد ان كان تكذيبا للقرآن العظيم والنبي الكريم
وهو موجب للكفر والخلود في الجحيم واما القول بان الغرض من هذا الوعيد الاصلاح والانزجار عن
المعاصي فلو تم لقام في اصل العذاب ايضا وهم لا يقولون به وتبقى هذه الاحتمالات الواهية الركيكة
ينسد باب التكليف ويرتفع الوثوق باقوال رب العالمين والانبياء والمرسلين ويلزم منه الخروج عن زمرة
المسلمين بل عن سائر المليين واما خامسا فان قوله تعالى ويتجاوز عن سيئاتهم مخصوص ببعض اهل المعاصي من
فرق المسلمين الذين لا يخلدون كما اطبق عليه المفسرون وتظافرت به الايات والروايات على ان التجاوز لا
يتحقق الا قبل دخول جهنم او بعد الدخول مع الخروج عنها واما رفع العذاب عنهم وهم فيها بعد عذابهم بقدر
ما يستحقونه فلا يسمى ذلك تجاوزا بل عدلا كما لا يخفى **الثالث** ان قولهم قد قام البرهان العقلي على
ان الطاعات لا تنفع والمعاصي لا تضر كلام حق وصدق بل نقول ان الطاعات تنفع فاعلها والمعاصي تضرهم
لهذا ترتب على تلك الثواب وعلى هذه العقاب وقولهم ان كل شيء بقضاء وقدر والخلق مجبورون في حال اختيارهم
فكيف يدوم عذابهم ان اراد والرفع لاختيارهم وانهم مجبورون على افعالهم فهذا الكلام مما يهدم اصل
التكليف ويرفعه فضلا عن اصل العذاب فضلا عن دوامه وهذا يوجب الخروج عن زمرة المسلمين والمخالفة لضرورة
الدين المبين وكفى به شناعة وفضاحة الى يوم الدين **الرابع** ان قولهم ان العالم باسره عباد الله وليس لهم وجود
وصفة وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته وهو الرحمن الرحيم ومن شانه هو موصوف
بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا ابديا وليس ذلك المقدار من العذاب الا لاجل ايصالهم الى كمالاتهم
المقدرة كما يذاب الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره وهو عين اللطف والرحمة وقولهم ان

العبد الذي يدعي انقياده في زحمة برحم الجهال ولا يرضى بدوام عذابه على قول إن شاء معهم ما لم يأت فكيف بأرحم الراحمين وحمته
لا يخفى وفيه أيضاً ما لا يخفى أمراً ووجوه فإن قياس نعم الحباء على الصغير المذنب للذهب بالنار وتعبا من أرحم الراحمين
على رحم العبد الجاهل المسكين قياس مع الفارق وأي فرق وأوضح بين الإيلام بطريق الإصلاح وبين العفو بطريق
الاستخفاف والانتهاء أو تعذيب الكفار من الناس كما قال تعالى قال اخسؤوا فيها ولا تكلمون ذق إنك أنت العزيز
الكريم خذوه فاعتلوه إلى الجحيم إلى غير ذلك من الآيات الأخر والفرق واضح أيضاً بين حال العبد الضعيف الجاهل العاجز وبين الرب
الغالب القادر العالم الجبار أنها الأنواع الأمراض والأوجاع والزمانات والبلاء والابتلاء والتعذيبات
الواقعة في الدنيا التي ابتلى الله بها خلقه لحكم ومصالح هو أعلم بها لو فوضت إلى أمثالي العقلاء وأجناسهم غلظة
لدفعها عن الناس لم يرضوا بها سيما بالنسبة إلى الأطفال والصبيان والرضيع والمشايخ والعاجزين فكيف بقياس
حال رب العالمين بحال الجاهل المسكين ولم يعلموا أن أفعال الله تعالى في الدنيا فضلاً عن الآخرة تعجز عن إدراكها
العقول القاصرة والأوهام الكاسدة الغائرة كالنظر إلى أنواع العذاب والعقاب بالنسبة إلى الأمم السالفة والقرون
الماضية وأخذهم بأنواع النكال وأشد العذاب والوبال ولم يتدبر كيف جعل الله تعالى إدخال مقدار الحشفة
موجباً للقتل والحرق في اللواط ونحو ذلك من الأحكام التي تعجز عن إدراكها العقول والأفهام على أن ذلك إن تم
منع أصل العذاب في الحقيقة في النار مما لا يقولون به مع أن الله تعالى يقول في محكم كتابه في شأن أهل النار ولو ردوا
لعادوا لما نهوا عنه ويقول سبحانه من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا ونحوهما من الآيات و
الروايات سيد الساجدين وزين العابدين عليه السلام يقول في الصحيفة الكاملة إلهي لو بكيت إليك حتى تسقط أشفار
عيني وانتحبت حتى ينقطع صوتي وقمت لك حتى تتنشر قدماي وركعت لك حتى ينخلع صلبي وسجدت لك حتى تتفقأ
حدقتاي وأكلت تراب الأرض طول عمري وشربت ماء الرماد آخر دهري وذكرتك في خلال ذلك حتى يكل لساني
ثم لم أرفع طرفي إلى آفاق السماء استحياء منك ما استوجبت بذلك محو سيئة واحدة من سيئاتي وإن كنت تغفر لي
حين أستوجب مغفرتك وتعفو عني حين أستحق عفوك فإن ذلك غير واجب لي باستحقاق ولا أنا أهل له باستيجاب إذ
كان جزائي منك أول ما عصيتك النار فإن تعذبني فإنك غير ظالم لي إلى آخره ثم إنهم اعترفوا بأن العذاب
ليس بفعل منتقم خارجي بل هو من لوازم أفعالهم ونتائج اعتقاداتهم ومعاصيهم فإذا كان العذاب والعقوبة
من نتائج الأعمال والمعاصي فأي ضرر في أن يكون الأعمال والاعتقادات منتجة ومثمرة لدوام العذاب والعقاب و
توضيح المقام أن تكليف الله سبحانه يجري مجرى تكليف الطبيب فإنه إذا أراد علاج المريض أمره بشرب المسهلات وهو عالم
بشربه لا بضرره مخالفته ولا ينفعه موافقته كما يعترف به كل ذي لب إلى أن النفع والضرر يرجعان إلى المريض وبلون
لا فعاله وإنما الطبيب مرشد فقط فإن وفق المريض حتى وافق الطبيب يشفى ويتخلص من ألم المرض وإن لم يوفق و
خالفه يتمادى به المرض وهلاكه وبقاؤه وهذا كله سيان عند الطبيب لا يتغير به غرضه وتفاقمه وكما أن الله تعالى
خلق الأشياء أسباباً لمنفعة الدنيا فكذا للسعادة الأخروية سبباً هو الطاعة ونهي النفس عن الهوى بالمجاهدة المركبة من ترك رذائل الأخلاق

وهذه الرذائل مشتهيات للنفس مهلكات في الآخرة كما أن رذائل الأخلاق أمراض نافعة للبدن في الدنيا والمعاصي بالإضافة إلى
حياة الآخرة كالسموم بالإضافة إلى حياة الدنيا والنفوس تحتاج كتكميل الأبدان إلى أطباء وهم الأنبياء وأوصياؤهم أطباء النفوس
ويرشدون الخلق إلى الطريق إلى الفلاح بتمهيد التكاليف المزكية للقلوب كما قال تعالى قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها
ثم يقول إن المريض إذا خالف أمر الطبيب وتمادى به المرض فالحقيقة لم يتماد مرض المريض بمخالفته الطبيب غني لأجل النجاة
بل لأنه سلك غير طريق الصحة التي أمر الطبيب فكذلك التقوى الذي أشار إليه تعالى بقوله يا أيها الناس اعبدوا
ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون هي الحمية التي تنقي القلوب من أمراضها ولأمراض القلوب تفوت
حياة الآخرة كما تفوت بأمراض الأجسام الحياة الدنيا وبالجملة فإن الطاعات أدوية نافعة والمعاصي سموم قاتلة
وتأثيرها في القلوب كتأثيرها في الأبدان وكما لا ينجو في الآخرة إلا من أتى الله بقلب سليم كذا لا ينجو هنا من المرض
الأمراض إلا بمزاج معتدل كما يصح قول الطبيب قد عرفتك ما يضرك وما ينفعك فإن وافقتني فلنفسك وإن
خالفتني فعليها كذلك قال الله تعالى من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها وأما العقاب على الأوزار
وارتكاب الخطيئات فليس يكون من الله غضباً وانتقاماً على نحو غضبنا وانتقامنا لاقتضاء حكمته الباهرة التي
تعجز عنها العقول القاصرة ترتب الأسباب على المسببات كخلق النفس الإنسانية على وجه تنجيها الفضائل ويهلكها
الرذائل والله تعالى غير عاجز عن الإشباع من غير أكل والإرواء من غير شرب والإنشاء للولد من غير وقاع ولكن قدر
الأسباب والمسببات بحكمة خفية لا يعلمها إلا الله والراسخون في العلم. الخامس أن تمثيلهم لتنعم أهل النار تلذذ
السمندر بالنار وتأذيهم من الجنة كما يتأذى الجعل برائحة الورد وأن النار دار لعاصيهم كما تكون دار النعيم
أهل الدنيا أو أنهم كحال النائم وغير ذلك من هذه المزخرفات التي لم يقم عليها دليل ولا برهان وتضحك منها
الإنس والجان بل مخالفة للبراهين القطعية من الآيات الصريحة والأخبار المتواترة والفرق واضح بين الجعل
الذي يلتذ بالنتن والطبع بالقاذورات ويتأذى من الطيبات وبين الإنسان الذي أعطاه على الفطرة
بأنواع النعمات ويتأذى بأنواع الأذيات ويتألم من كل مؤذ خصوصاً من نار الجحيم وعذاب الحميم فكيف يتصور
ممن يعذب بأشد العذاب ويعاقب بأعظم أنواع العقاب ويستغيث فلا يغاث ويستجير فلا يجار وينادي بالويل
والثبور ويتمنى الموت وما هو بميت ويريد الخروج وما هو بخارج من النار ويطلب الخلاص ولا يجد
الخلاص من عذاب المنتقم القهار أن يصير بعد انقضاء العقاب عليه بقدر زمان عصيانه أو أضعافه معتاداً
إلى تلك النار متلذذاً بها مع عدم فصل ما بين التنعم والعذاب بأن هذا الأمر محال ومجرد وهم وخيال ولا سيما
مع تصور من العقاب بقصر عمره ومعصيته وكفره بالآيات. **السادس** أن التهديد والوعيد و
التخويف الشديد والأخبار بوقوع العذاب العظيم والعقاب الجسيم قد تظافر في الآيات وتواتر في الروايات
فإن كان المراد من هذا العذاب العقاب الذي ليس بألم ولا نكال فكيف يحسن التهديد والتخويف فيقال
إنه يحسن خلقه وإن كان المراد الألم المؤلم فكيف يمكن انقطاعه والتلذذ به ولا أقل منه. **السابع** أن غاية ما يدل عليه حسن خلف الوعيد

فيشملهم لوجهه ونحوهما حسن العفو والتجاوز ومع هو لا وجوب العفو وقبح دوام العذاب فان كان ترك العذاب والعقاب
علة لا فلا قبح فيه وان كان ظلما وجورا فلا معنى للتجاوز والعفو عنه فانهما لا يجريان الا في المستحق **الثامن**
انه اذا كانت هذه التهديدات لتخويف العباد والاخبارات انما صدرت لمصلحة الانزجار والارتداع عن المعاصي والتبعات
والتنبيه على حقيقتها مع الدليل العقلي القطعي على قبح اصل العذاب بزعم طائفة منهم وقبح دوامه وعدم جوازه بزعم
آخرين تكون هذه التهديدات والوعيدات لا فائدة فيها ولا ثمرة تعتريها ويجوز صدورها من الغني الحكيم
العليم تؤدي الى مفاسد عظيمة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **التاسع** انه ما زعموه من انقطاع العقاب او عدم
وقوعه ليس بكذب ومناف للآيات والاخبار الدالة على وقوعه ودوامه اذ يكون من قبيل العام المخصص ولا
يسمى ذلك كذبا فكما ان آيات العقاب لغير الكفار او لهم مشروطة بعدم التوبة وان لم تشتمل على الشرط فكذا آيات
العقاب ودوامه مشروطة بعدم العفو ويحمل على استحقاق العاصي للعقاب وان حسن العفو عنه ولو سلم كون ذلك كذبا
فالضرورة لا نسلم قبح كل كذب بل الكذب القبيح انما الكذب النافع فلا ان يقع اعظم منه ترتب الانقياد للطاعات
والانزجار عن السيئات واستحقاق الثواب والخلاص من العقاب كلام فاسد منها فيه مناقض من وجوه اما
اولا فللفرق الواضح بين ما يقبل التخصيص والصرف عن الظاهر وبين ما لا يقبله والعام من اقسام الظاهر القابل لذلك
بخلاف النص الذي لا يحتمل غير معناه والآيات والاخبار الدالة على وقوع العقاب ودوامه من قبيل الثاني دون الاول
واما ثانيا فلان جواز التخصيص والصرف عن الظاهر انما يصح اذا دل عليه الدليل ولا دليل هنا على خلاف ذلك وقد
عرفت شبهاتهم الواهية الركيكة واما ثالثا فلان هذا مناقض لما زعموه من عدم جواز استمرار العقاب وقبحه وقبح
اصله فان العفو لا يطلق ولا يجري هنا واما رابعا فلان الكذب انما لم يقبح بالنسبة الى العاجز عن المصلحة بدونه
والله سبحانه على كل شيء قدير ولم نقف على قائل من المسلمين يجوز الكذب على الله تعالى **العاشر** انه ما زعمه افاضل
صدر الدين الشيرازي من ان التخرج من الشبهات الواردة على قبح اصل العذاب لا محيص عنها بناء على القول بالحسن
والقبح العقليين ووجوب الاصلح على الله تعالى اما اولا فهو خروج عن اجماع الامامية الاثني عشرية ومخالف للادلة
العقلية والنقلية كما حقق في محله واما ثانيا فان ما اعتمد عليه في التخرج عن الاشكال مع انه لا يدفع بعض الشبهات
التي ذكرها بل اكثرها كالشبهة الاولى والثانية بناء على ما زعموه من انه تعالى هو الخالق للدواعي والعلل التامة الموجبة
للمعاصي او من انه تعالى لا منفعة تعود اليه ولا الى احد ولا مضرة تندفع بها عنه الا وهو قادر عليه ومن انه تعالى
كان عالما بان الكافر لا يؤمن فلم كلفه بل لم اوجده ونحو ذلك مما تقدم فان هذا الجواب لا يدفع بعض الايرادات
كما لا يخفى مخالف لنصوص الآيات المتظافرة والاخبار المتواترة من ان النعيم والعقوبة بفضل الله وامره كما يأتي
بيانها ان شاء الله ومستلزم لبطلان العفو والشفاعة ونحو ذلك مما يستلزم القول به الخروج عن طريقة المسلمين و
اتباع غير سبيل المؤمنين وما ورد في بعض الاخبار والآثار مما يشعر بذلك فانما هو على سبيل المجاز والاستعارة
كقوله عليه السلام قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفئوها بصلواتكم وقوله انما هي اعمالكم ونحو ذلك مما يمكن

ان يقال بان الله سبحانه وتعالى كما اقتضت حكمته البالغة ان يتكون من النطفة علقة ثم مضغة ثم لحما ثم عظاما
ثم خلقا آخر على شكل غريب ونوع عجيب كل ذلك بخلقه وفعله وتدبيره كذلك اقتضت حكمته البالغة ان يتولد من
الاعتقادات الفاسدة والاعمال السيئة الكاسدة هذه العقوبات العظيمة وتلك التعذيبات الجسيمة بتقديره وتدبيره
لا انه تعالى ليس له مدخل فيها كما يظهر من كلام الصدر واما ثالثا فانه لو امكن بناء على زعمهم واصولهم ان يكون العذاب
الشديد والعقاب الاكيد من لوازم اعتقادات الكفار وثمرات اعمالهم كذلك يمكن ان يكون دوام العذاب والخلود
في العقاب من نتائج اعمالهم وثمرات اعتقاداتهم لا من فعل منتقم خارج حتى يقبح ضرر ذلك ويجب عليه قطع
العذاب وانتهاء زمن العقاب بناء على اصولهم التي زعموا صحتها وقواعدهم التي ادعوا تنقيحها فكيف يغفلوا عما
تقتضيه اصولهم وقواعدهم والزموا مخالفة القرآن المبين وسنة سيد المرسلين والخروج عن اجماع المسلمين بل
الدين **الحادي عشر** ان ظواهر الآيات وصحاح الروايات قد تظافرت وتواترت بدوام العذاب واستمرار العقاب
فمنها قوله تعالى في البقرة ردا على اليهود الذين زعموا ان العذاب يصيبهم مدة ايام عبادتهم العجل ثم ينقطع عنهم وقالوا
لن تمسنا النار الا اياما معدودة قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ام تقولون على الله ما لا تعلمون
بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فقد ذكر جمع من المفسرين ان الذي
نزلت الآية فيه ان اليهود زعموا ان النار لا تعذبهم الا اياما قليلة اربعين يوما عدد الايام التي عبدوا فيها العجل فرد
الله عليهم قولهم وقال قل يا محمد لهم اتخذتم عند الله عهدا اي موثقا ان لا يعذبكم الا هذه المدة فان كان ذلك
فالله لا ينقض عهده ام تقولون على الله ما لا تعلمون وفي تفسير العسكري ما ملخصه ان اليهود لما قال لهم ذووا ارحامهم
لم تفعلوا هذا النفاق الذي تعلمون انكم به عند الله مسخوط عليكم معذبون اجابهم هؤلاء بان مدة العذاب
الذي نعذب لهذه الذنوب ايام معدودات هي التي عبد فيها العجل وهي ايام تنقضي ثم نصير بعد في النعم
الجنان ولا نستعجل المكروه في الدنيا للعذاب الذي هو بقدر ايام ذنوبنا فانها تفنى وتنقضي ونكون قد حصلنا
لذات الحرية من الخدمة ولذات الدنيا ثم لا نبالي بما يصيبنا بعد فانه اذا لم يكن دائما فكانه قد فني الحديث
وقال الله تعالى في سورة البقرة ويوم القيامة يردون الى اشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون اولئك الذين اشتروا
الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون وقال تعالى ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره
الى عذاب النار وبئس المصير وقال ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقال تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم
فحسبه جهنم ولبئس المهاد والتقريب فيها ما تقدم ولو تلذذ بها لم يكن بئس المهاد اي الفراش وقال تعالى ان الذين كفروا
لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم شيئا واولئك هم وقود النار كداب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا
فاخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد
والتقريب ما تقدم وقال تعالى خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقال تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار

فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به اولئك لهم عذاب اليم وما لهم من ناصرين وقال تعالى ومأويهم النار وبئس
المصير وقال تعالى ولهم عذاب عظيم وقال تعالى ولهم عذاب اليم وقال تعالى ومأويهم جهنم وبئس المهاد وقال تعالى ومن الخزي وقال
تعالى فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين
وقال تعالى واعتدنا للكافرين عذابا مهينا وقال تعالى ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيما وقال تعالى فاولئك مأويهم جهنم وساءت مصيرا وقال تعالى
اولئك مأويهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا وقال تعالى ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا
به من عذاب يوم القيمة ما تقبل منهم ولهم عذاب اليم يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم
فقد وصفهم الله تعالى بارادة الخروج من شدة العذاب وان لهم عذابا مقيما وهؤلاء العرفاء يزعمون انهم يتلذذون بها
ولا يريدون الخروج منها ولئن لو هبت عليهم ريح من الجنة لتاذوا بها كما يتاذى الجعل بريح الورد والله سبحانه
يخوفهم بما ذكر فتحيروا ايها الناظرين بصدق قول الله ورسوله او قول هؤلاء الذين لا يكادون يفقهون حديثا
وقال تعالى ومأويهم جهنم وبئس المصير وقال تعالى وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم
ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم وقال تعالى ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تكسبون وقال تعالى
واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان
وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ وقال تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا واحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها
وبئس القرار وقال تعالى فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين وقال تعالى واذا رأى الذين ظلموا العذاب
فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا
يفسدون وقال تعالى مأويهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيرا وقال تعالى انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرادقها وان
يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا وقال تعالى فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم
حول جهنم جثيا ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا وان منكم الا
واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا وهؤلاء العرفاء يقولون ننجي الذين
في جهنم من الكفار بنجاة اخص خلاف القول الله تعالى قال تعالى فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق
رؤوسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود ولهم مقامع من حديد كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها وذوقوا
عذاب الحريق وقال تعالى ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون تلفح وجوههم النار
وهم فيها كالحون الم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين
ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون قال اخسؤوا فيها ولا تكلمون وقال تعالى في سورة النور ومأويهم النار ولـ
بئس المصير وقال تعالى الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم اولئك شر مكانا واضل سبيلا وقال تعالى والذين
يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما انها ساءت مستقرا ومقاما وقال تعالى ومن يفعل ذلك يلق

اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا وقال تعالى الذي في جهنم مثوى للكافرين وقال تعالى ثم نضطرهم الى عذاب
غليظ وقال تعالى ولكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا
انا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون وقال تعالى واما الذين فسقوا فمأويهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا
منها اعيدوا فيها وقال تعالى ان الله لعن الكافرين واعد لهم سعيرا خالدين فيها ابدا لا يجدون وليا ولا نصيرا
يوم تقلب وجوههم في النار وقال تعالى والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم
من عذابها كذلك نجزي كل كفور وهم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل الى ان قال فذوقوا
فما للظالمين من نصير وقال تعالى وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب قالوا اولم تك
تأتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين الا في ضلال وقال تعالى ادخلوا ابواب جهنم
خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وقال تعالى فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا ولنجزينهم اسوأ الذي
كانوا يعملون ذلك جزاء اعداء الله النار لهم فيها دار الخلد وقال تعالى ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر
عنهم وهم فيه مبلسون وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون
لا يثبون دائمون في العذاب كما ذكره المفسرون عن ابن عباس والسكا انما يجيبهم بذلك مالك بعد الف سنة
قال تعالى اصلوها فاصبروا او لا تصبروا سواء عليكم انما تجزون ما كنتم تعملون وقال تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا
وقودها الناس والحجارة وقال تعالى وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا وهي
تفور تكاد تميز من الغيظ كلما القي فيها فوج الى قوله فاعترفوا بذنبهم فسحقا لاصحاب السعير وقال تعالى واما القاسطون
فكانوا لجهنم حطبا وقال تعالى ان جهنم كانت مرصادا للطاغين مآبا لابثين فيها احقابا لا يذوقون فيها بردا ولا
شرابا الا حميما وغساقا جزاء وفاقا انهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا بآياتنا كذابا وكل شيء احصيناه كتابا فذوقوا
فلن نزيدكم الا عذابا لا يقال ان قوله تعالى لابثين فيها احقابا يدل على انتهاء مدة العذاب لانه قد ذكر بعض المفسرين ان الحقب ثمانون
سنة من سنين الاخرة وبعضهم ان الاحقاب ثلثمائة واربعون حقبا كل حقب سبعون خريفا سبعمائة سنة كل سنة ثلثمائة
وستون يوما كل يوم الف سنة عن مجاهد وقيل ان الحقب الواحد سبعون الف سنة كل يوم من تلك السنين الف سنة
مما تعدون لانا نقول ان هذه الاقوال [illegible] ومعاضدة باقوال اخر صحيح منها فقد ذكر كثير من المفسرين ان المعنى احقابا
لا انقطاع لها كلما مضى حقب جاء بعده حقب اخر وقيل ان المعنى لابثين فيها احقابا لا يذوقون في تلك الاحقاب
بردا ولا شرابا ثم يلبثون فيها لا يذوقون غير الحميم والغساق من انواع العذاب فهو توقيت لانواع العذاب لا لمكثهم
في النار قال في مجمع البيان وروى العياشي باسناده عن حمران قال سألت ابا جعفر عن هذه الآية فقال هذه في الذين
يخرجون من النار وروى عن الاحول مثله انتهى اقول وروى على ابن ابراهيم في تفسيره مثله هذا ما حضرني من الآيات المتعلقة
بتابيد العذاب [illegible] واما الآيات المتعلقة باصل العذاب فهي كثيرة ولا يخفى ما في هذه الآيات من الدلالة
الصريحة على بطلان المقالة بوجه واضح قطعي طريق يقيني لا يقبل التأويل ولو جاز تأويل مثل هذه الآيات التي هي

مضى في الباب الاول وبطلان الكتاب والسنة والخروج عن الدين وزمرة المسلمين وكفى بذلك شناعة واما الروايات
الواردة في الباب فهي اكثر من ان تحصى واوسع من ان تستقصى فلنذكر جملة منها في رسالتنا التي تسلية الفؤاد
وتسلية المحزون وقد ذكر شطرا وافرا منها العلامة المجلسي في مجلد المعاد من البحار ونحن نذكر بعضها على
سبيل الايجاز والاقتصار ففي امالي الصدوق باسناده عن الباقر عليه السلام قال ان اهل النار يتعاوون فيها كما يتعاوى
الكلاب والذئاب مما يلقون من اليم العذاب ما ظنك يا عمرو بقوم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من
عطاش فيها جياع كليلة ابصارهم صم بكم عمي مسودة وجوههم خاسئين فيها نادمين مغضوب عليهم فلا يرحمون
من العذاب ولا يخفف عنهم في النار يسجرون ومن الحميم يشربون ومن الزقوم يأكلون وبكلاليب النار يحطمون
وبالمقامع يضربون فهم في النار يسحبون على وجوههم مع الشياطين ان دعوا لم يستجب لهم وان سألوا
حاجة لم تقض لهم وفي الخصال عن الصادق عليه السلام في حديث في وصف ابواب النار قال وباب يدخل منه بنو امية
الى ان قال وهو باب الهاوية تهوي بهم سبعين خريفا فكلما هوى بهم سبعين خريفا فار بهم فورة قذف بهم
اعلاها سبعين خريفا ثم هوى بهم كذلك سبعين خريفا فلا يزالون هكذا ابدا خالدين فيها مخلدين الحديث
وفي امالي الشيخ عن علي في وصف النار قال قعرها بعيد وحرها شديد وشرابها صديد وعقابها جديد
ومقامعها حديد لا يفتر عذابها ولا يموت ساكنها دار ليس فيها رحمة ولا يسمع لاهلها دعوة وفي تفسير
القمي عن امير المؤمنين قال واما اهل المعصية فخذلهم في النار واوثق منهم الاقدام وغل منهم الايدي
الى الاعناق والبس اجسامهم سرابيل القطران وقطعت لهم مقطعات من النار هم في عذاب قد اشتد حره ونار
قد اطبق على اهله فلا يفتر عنهم ابدا ولا اجال القوم تقضى وروى العياشي باسناده عن امير المؤمنين عليه السلام قال
ان اهل النار لما غلى الزقوم والضريع في بطونهم كغلي الحميم سألوا الشراب فأتوا بشراب غساق وصديد يتجرعه
ولا يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ وحميم يغلي في جهنم منذ
خلقت كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا وفي رواية اخرى عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان [illegible]
يقول وابعد سفره واقله زاده عن القيمة يذهبون في النار يردون وبكلاليب النار يختطفون مرضى لا يكاد
سقيهم حميم لا يبدأ جرحهم واسرى لا يفك اسرهم من النار يأكلون ومنها يشربون وبين اطباقها يتقلبون
الحديث وفي رواية ان اهل النار اذا دخلوها ورأوا نكالها واهوالها وعلموا ان اهل الجنة في ثواب عظيم ونعيم مقيم
فاملوا ان يطعموهم او يسقوهم ليخفف عنهم بعض العذاب كما قال الله تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا
علينا من الماء او مما رزقكم الله قال فيحبس الجواب عنهم اربعين سنة ثم يجيبونهم بلسان الاحقر ان الله حرمهما
على الكافرين قال فيرون الخزنة عندهم وهم يشاهدون ما نزل بهم من المصائب فيؤملون ان يخففوا عنهم كما قال
تعالى حكاية عنهم وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب فيحبس الجواب عنهم
اربعين سنة ثم يجيبونهم قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين الا في ضلال فاذا يئسوا منهم رجعوا الى مالك مقدمهم

واملوا

واملوا منه الخلاص كما حكى الله عنهم وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك فيحبس عنهم الجواب اربعين سنة وهم في العذاب
ثم يجيبهم كما حكى الله تعالى قال انكم ماكثون ثم يؤملون ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا اخرجنا منها فان
عدنا فانا ظالمون فيقفون اربعين سنة في الهوان ثم يجيبهم الله تعالى اخسئوا فيها ولا تكلمون فعند ذلك ييأسون من
كل فرج وراحة وتغلق ابواب جهنم عليهم ويدوم ندمهم اثم الهلاك والشهيق والزفير والصراخ وفي الاختصاص
عن الباقر عليه السلام في حديث طويل في وصف الكفار في عذاب النار قال ثم تطبق عليهم ابوابها ثم يجعل كل رجل منهم
في ثلث توابيت من حديد من نار فلا يسمع لهم كلام ابدا الا انهم لهم فيها شهيق كشهيق البغال وزفير مثل نهيق
الحمار وعواء كعواء الكلاب صم بكم عمي وليس لهم فيها كلام الا انين فيطبق عليهم ابوابها ويسد عليهم عمدها
فلا يدخل عليهم روح ابدا ولا يخرج منهم الغم ابدا فهي عليهم مؤصدة يعني مطبقة ليس لهم من الملائكة شافع
ولا من اهل الجنة صديق حميم وينساهم الرب ويمحو ذكرهم من قلوب العباد فلا يذكرون ابدا وفي الصحيفة السجادية
اللهم اني اعوذ بك من نار تغلظت بها على من عصاك الى قوله ومن نار نورها ظلمة وهينها اليم وبعيدها قريب ومن نار
يأكل بعضها بعضا ويصول بعضها على بعض ومن نار تذر العظام رميما وتسقي اهلها حميما ومن نار لا تبقي على من تضرع
اليها ولا ترحم من استعطفها ولا تقدر على التخفيف عمن خشع لها واستسلم اليها تلقى سكانها باحر ما لديها من اليم
النكال وشديد الوبال الى آخره وفي نهج البلاغة واحذروا نارا قعرها بعيد وحرها شديد وعذابها جديد دار ليس فيها
رحمة ولا تسمع فيها دعوة ولا تفرج فيها كربة الى غير ذلك من الآثار والاخبار التي فيها التفصيل المنتهى الى
التطويل وروى القمي في تفسيره عن ابي بصير في الصحيح قال في حديث ان اهل النار يعظمون النار وان اهل الجنة يعظمون
الجنة وان جهنم اذا دخلوها هووا فيها مسيرة سبعين عاما فاذا بلغوا اعلاها قمعوا بمقامع الحديد فهذه حالهم
وقول الله عز وجل كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق الحديث وعن ابي جعفر في بيان
طبقات النار قال والرابعة الحطمة ومنها يثور شرر كالقصر كأنها جمالات صفر تدق كل من صار اليها مثل الكحل
عادوا والخامسة الهاوية فيها ملأ يدعون يا مالك اغثنا فاذا اغاثهم جعل لهم آنية من صفر من نار فيها صديد
ماء يسيل من جلودهم كانه مهل فاذا رفعوه ليشربوا منه تساقط لحم وجوههم فيها من شدة حرها وهو قول الله تعالى وان
يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا ومن هوى فيها هوى سبعين عاما في النار كلما
احترق جلده بدل جلدا غيره وفيه ايضا قال ان جهنم اذا دخلوها هووا فيها مسيرة سبعين عاما فاذا بلغوا اسفلها زفرت
بهم جهنم فاذا بلغوا اعلاها قمعوا بمقامع الحديد فهذه حالهم وعن الصادق عليه السلام قال ان في النار لنارا يتعوذ منها
اهلها وما خلقت الا لكل متكبر جبار عنيد ولكل شيطان مريد ولكل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب ولكل ناصب لآل محمد صلى
الله عليه وآله وقال ان اهون الناس عذابا يوم القيامة لرجل في ضحضاح من نار عليه نعلان من نار وشراكان من نار
يغلي منهما دماغه كما يغلي المرجل ما يرى ان في النار احدا اشد عذابا منه وما في النار احد اهون عذابا منه والاخبار
في ذلك كثيرة وفيما ذكرناه كفاية والله الكفيل بالهداية الحديث الثاني في نار تنشأ عن غضب عليه السلام قال علي

ابيطالب

ابيطالب عليه السلام قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله صلاة السفر فقرأ في الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو
الله احد ثم قال قرأت لكم ثلث القرآن وربعه قد ورد هذا المضمون في جملة من الاخبار وحل الاشكال فيها بان يقال ان ذلك
يستلزم مساواة الجزء للكل فان كل واحدة من السورتين جزء من ثلث القرآن ومن ربعه وهو مشتمل عليها فكيف يكون
افضل منه ويلزم ان يكون ثواب من قرأ ثلث القرآن وربعه ومن قرأ احدى السورتين سواء وانه اذا قرأ الثلث الذي
فيه التوحيد والربع الذي فيه الجحد ان يكون ما عدا السورتين خالياً من الثواب وان من ختم القرآن كان له ثواب
بقراءة التوحيد ثلثاً والجحد ربعاً والجواب ان الجزء ليس على الحقيقة بل على سبيل التجوز والمراد ان قراءة التوحيد
يعدل ثوابها قراءة ثلث القرآن الخالي عن التوحيد كذا الجحد كما قيل في قوله تعالى ليلة القدر خير من الف شهر اي ليس
فيها ليلة القدر وفي قوله عليه السلام فريضة خير من عشرين حجة اي ليس فيها صلاة فريضة ويمكن ان يقال ايضاً
انه محمول على المبالغة في التشبيه كما يقال زيد اسد فيكون المعنى قراءة التوحيد تقارب ثواب قراءة ثلث
القرآن والجحد ربعه حتى كان ثوابها ثوابه واما اشكال النسبة فدفعه ظاهر لان النسبة انما ينصرف الى الحقائق
الافراد المتبادرة الشائعة دون الشاذة النادرة ومما يقال هنا ان ذلك مناف لقوله عليه السلام افضل الاعمال
احمزها ففيه ان هذا الحديث على تقدير ثبوته محمول على ان كل عمل يقع على انحاء شتى فافضل تلك الانحاء احمزها
كما في الوضوء في البرد والشتاء والصيف في الحر والرخص الغالي مع انه مخصص بصور كثيرة هذا اشبهها واعلم انه قد استنبط
جمع من الفضلاء وجهاً مناسباً لكون التوحيد ثلث القرآن وهو ان القرآن مع غزارة فوائده اشتمل على ثلثة
معان فقط معرفة ذات الله تعالى وتقدس ومعرفة صفاته واسمائه ومعرفة افعاله وسنته مع عباده ولما تضمنت
سورة الاخلاص احد هذه الاقسام الثلثة وهي التقديس صفة بانها ثلث القرآن وان القرآن لا يتجاوز
معرفة ذاته تعالى وتقدسه ومعرفة صفاته ومعرفة افعاله وسنته في عباده او ان مقاصده يرجع تحقيقاً الى
ثلثة من الحالات معرفة الله سبحانه والثاني معرفة السعادة والشقاوة الاخروية والثالث معرفة ما يوصل
الى الاولى ويبعد عن الثانية وسورة التوحيد مشتملة على الاصل اذ الاول في كل من القسمين وهو المعرفة الالهية
والاقرار بتوحيده وتنزيهه عن مشابهة الخلق بالصمدية ونفي الاصل والفرع والكفو فيكون بمنزلة الثلث واما السر
في ان الجحد ربع القرآن فلان مقاصد القرآن الكريم راجعة الى معرفة ما يجب اعتقاده نفياً او اثباتاً وما يجب العمل
به فعلاً او تركاً وسورة الجحد مشتملة على الاول خاصة فهي بمنزلة ربع القرآن والله العالم بحقيقة الحال الحديث
الثالث ما رويناه عن الشيخ في كتاب الغيبة باسناده عن ابي سعيد الخراساني قال قلت لابي عبدالله عليه السلام المهدي والقائم واحد
فقال نعم فقلت لاي شيء سمي المهدي قال لانه يهدى الى كل امر خفي وسمي القائم لانه يقوم بعد ما يموت
انه يقوم بامر عظيم ايضاً لعل المعنى انه يقوم بعد ما يموت ذكره ويخفى حاله وامره واطلق عليه الموت مجازاً او
المعنى بعد ما يموت بزعم الناس والله العالم بالمبدأ والمآل الحديث الرابع ما رويناه عن النعماني في الغيبة باسناده عن ابي
بصير قال قال ابو جعفر وابو عبدالله عليهما السلام يا ابا محمد للقائم علامتان شامة في رأسه وداء الحزاز برأسه وشامة بين كتفيه

من جانب

من جانبه الايسر تحت كتفه ورقة مثل ورقة الآس ابن ستة وابن خيرة الاماء قيل قوله ابن ستة يحتمل ان يراد به ابن ستة
سنين عند الامامة ويحتمل ان يراد ابن ابناء ستة فان اسماء آبائه عليهم السلام ستة محمد وعلي وحسن وحسين وجعفر
وموسى والاسماء مكررة ولم يحصل هذا في احد من الائمة قبله الحديث الخامس ما رويناه عن ثقة الاسلام
في الكافي والشيخ في التهذيب باسنادهما عن ابن اذينة قال قلت لابي عبدالله عليه السلام ما تقول في رجل ضرب رجلاً فنقص بعض نفسه بأي
شيء يعرف ذلك قال بالساعات قال ان النفس يطلع الفجر وهو في الشق الايمن من الانف فاذا مضت ساعة صار
الى الشق الايسر فينظر الى ما بين نفسك ونفسه ثم يحسب ثم يؤخذ بحساب ذلك منه بيان لعل المراد ان
الغالب في الانسان ان يخرج نفسه اول النهار من الشق الايمن من الانف وفي الايسر يكون فاسداً او ان الانسان
الصحيح المعتدل المزاج يعتبر نفسه من الشق الايمن فمعنى الخبر ان من نقص نفسه بضرب غيره يعد انفاسه في تلك الساعة
ثم تعد انفاس الصحيح ايضاً فيها ويؤخذ التفاوت بينهما ثم تقرع الدية الكاملة التي هي بازاء انقطاع النفس
بالكلية على عدد انفاس الصحيح وينظر الى ما يقع بازاء التفاوت كم هو فيؤخذ من الجاني والمستفاد من
هذا الحديث انه لو كان العد في الساعة الاولى من اليوم يؤخذ عدد الانفاس فيها من الشق الايمن من الانف ولو كان
في الساعة الثانية يؤخذ عددها من الشق الايسر منه وهكذا ولم اعلم احداً من الاصحاب افتى بمضمون هذا الحديث
الحديث السادس ما رويناه عن محمد بن حمران قال سألنا ابا عبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل فيما اخبر عن ابراهيم
هذا ربي قال لم يبلغ به شيئاً بيان الظاهر ان المراد من السؤال انه كيف يخبر ابراهيم عن الكوكب والشمس والقمر هذا
ربي مع ان الانبياء لا يجوز عليهم الكبائر والصغائر قبل البعثة وبعدها فضلاً عن الكفر فاجاب عليه السلام بان هذا
الكلام لم يبلغ من الكفر لان كلامه اما ان يكون على الاستفهام الانكاري والتوبيخ على تقدير حذف الهمزة اي هذا
ربي او يكون على سبيل الفرض والتفكر ومثل ذلك يقع ممن ينصف خصمه ثم يكر عليه بالانكار وبطلانه والله
العالم الحديث السابع ما رويناه بالاسانيد عن الشيخ في الامالي باسناده عن الاصبغ بن نباتة قال قال
امير المؤمنين عليه السلام سأل عثمان بن عفان رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ما تفسير ابجد فقال
اما الالف فآلاء الله حرف من اسمائه واما الباء فبهجة الله واما الجيم فجنة الله وجلال الله وجماله واما الدال فدين الله
واما هوز فالهاء الهاوية فويل لمن هوى في النار واما الواو فويل لاهل النار واما الزاي فزاوية في النار
فنعوذ بالله مما في الزاوية يعني زوايا جهنم واما حطي فالحاء حطوط الخطايا عن المستغفرين في ليلة القدر وما
نزل به جبرئيل مع الملائكة الى مطلع الفجر واما الطاء فطوبى لهم وحسن مآب وهي شجرة غرسها الله عز وجل ونفخ
فيها من روحه وان اغصانها لترى من وراء سور الجنة تنبت بالحلي والحلل متدلية على افواههم واما الياء
فيد الله فوق خلقه سبحانه وتعالى عما يشركون واما كلمن فالكاف كلام الله لا تبديل لكلمات الله ولن
تجد من دونه ملتحدا واما اللام فالمام اهل الجنة بينهم في الزيارة والتحية والسلام وتلاوم اهل النار فيما
بينهم واما الميم فملك الله الذي لا يزول ولا يدوم واما النون فنون والقلم وما يسطرون فالقلم

قلم من نور وكتاب من نور في لوح محفوظ يشهده المقربون وكفى بالله شهيدا واما سعفص فالصاد صاع بصاع
وفص بفص يعني الجزاء وكما تدين تدان ان الله لا يريد ظلما للعباد واما قرشت يعني قرشهم فحشرهم ونشرهم
الى يوم القيمة فقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون تحقيق وايضاح الامر يتعلم تفسير ابجد وتوجيه الويل على جاهله
لا يخلو من خفاء عن اثره ويمكن توجيهه بانه لما كان تفسيره حسب ما ذكره قد اشتمل على صفات الله تعالى وما
اعد للناس من الثواب والعقاب خاصة هذه الامور فانها ما وقع التكليف بمعرفتها في كل شريعة ولو اجمالا
ولا بعد من جهلها انا بشر لم يات المعرفة فتم يمكن ان يتعلق بهذا الحديث ونحوه على ثبوت الحقيقة
الشرعية او الدينية فان هذه المعاني مما لم يتعهد لغة فتدبر ونحو ذلك بما روي في الامالي والتوحيد ايضا عن ابي
الجارود عن الباقر عليه السلم لما ولد عيسى بن مريم كان ابن يوم كانه ابن شهرين **الحديث الثامن** ما رواه بعض اصحاب
غير يونس المحدثين محمد بن بابويه الخطا عن القطان وعلي بن احمد موسى عن زكريا القطان عن ابن حبيب عن ابي بهلول
عن ابي معوية الضرير عن الاعمش عن جعفر بن محمد قال ابن حبيب وحدثني عبد الله بن محمد بن طوير عن علي بن عبد المؤمن
الزعفراني عن محمد بن مسلم عن خالد بن يحيى عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده قال ابن حبيب وحدثني الحسن بن سنان عن ابيه
ابن خالد البرقي عن مسلم عن خالد عن جعفر بن محمد قالوا ثلثة عشر صنفا وقال تميم ستة عشر صنفا من امة جدي لا
يحبونا ولا يحببونا الى الناس ويبغضونا ولا يتولونا ويخذلونا ويخذلون الناس عنا فهم اعداؤنا حقا لهم نار
جهنم ولهم عذاب الحريق قال قلت بينهم لي يا ابه وقال الله شرهم قال الزائد في خلقه فلا ترى احدا من الناس
في خلقه زيادة الا وجدته لنا مناصبا ولم تجده لنا مواليا والناقص الخلق من الرجال فلا ترى لله عز وجل
خلقا ناقص الخلقة الا وجدت في قلبه علينا غلا والاعور باليمين للولادة فلا ترى لله خلقا ولد اعور اليمين
الا كان محاربا ولاعدائنا مسالما والغربيب من الرجال فلا ترى لله عز وجل خلقا غربيبا وهو الذي قد طال
عمره فلم يبيض شعره وترى لحيته مثل حنك الغراب الا كان علينا مؤلبا ولاعدائنا مكاثرا والحلكوك من
الرجال فلا ترى منهم احدا الا كان شتاما ولاعدائنا مداحا والاقرع من الرجال فلا ترى رجلا به قرع الا
وجدته همازا لماز امشاء بالنميمة علينا والمفصص بالخضرة من الرجال فلا ترى احدا منهم وهم كثير الا وجدته
يلقانا بوجه ويستدبرنا باخر يبتغي لنا الغوائل والمنبوز من الرجال فلا تلقى منهم احدا الا وجدته لنا بالمرصاد
المراصد يقعد لنا ولشيعتنا مقعد ليضلنا بزعمه عن سواء السبيل والمجذوم وهم حصب جهنم انتم لها واردون
والمنكوح فلا ترى منهم احدا الا وجدته يتغنى بهجائنا ويؤلب علينا واهل مدينة تدعى سجستان هم لنا اهل عداوة
ونصب وهم شر الخلق والخليقة عليهم من العذاب ما على فرعون وهامان وقارون واهل مدينة تدعى الري هم اعداء
الله واعداء رسوله واعداء اهل بيته يرون حرب اهل بيت رسول الله جهادا ومالهم مغنما ولهم عذاب الخزي في
الحيوة الدنيا والاخرة ولهم عذاب مقيم واهل مدينة تدعى الموصل هم شر من على وجه الارض واهل مدينة تسمى الزوراء
تبنى في اخر الزمان يستشفون بدمائنا ويتقربون ببغضنا يوالون اعداءنا ويرون حربنا فرضا وقتلنا حتما يا بني

فلنعد

فاخذ هؤلاء ثم احذرهم فانه لا يخلو اثنان منهم باحد من خلقك الا هموا بقتله واللفظ التميمي من اول الحديث
الى اخره توضيح قيل معنى مؤلبا اي يجمع علينا الناس بالعداوة والظلم والحلكوك بالضم والفتح الشديد السواد
والمفصص بالخضرة وهو الذي تكون عينه زرقاء كالفص الفص ايضا حدقة العين وفي بعض النسخ بالصاد
المعجمتين وهو تصحيف والمنبوز ولد الزنا والزوراء هي بغداد ولعله قد سقط احد الستة عشر من النساخ او الرواة
ثم ان الصدوق روى نحو هذه الاخبار جملة بهذا المضمون وتطبيقها على طريقة اهل العدل بعد تسليم صحة سندها
لا يخلو من اشكال ومع ذلك فهي مخالفة للوجدان لان كثيرا من افراد المذكورين من كمل المؤمنين وهم في غاية الصلاح
والورع والتقوى وكثير من البلاد المذكورة اهلها مؤمنون موالون لاهل البيت مبغضون لاعدائهم ويمكن
ان يقال ان الحديث محمول على الغالب وان بعض البلدان كالري يكون هذا بيان حالهم في تلك الازمنة
لا بيان حالهم الى يوم القيمة واما الاشكال في ان هؤلاء اذا كانوا قد خلقوا هكذا فما صدر عنهم لازم من خلقهم
فاي تقصير لهم ويكون تعذيبهم وعقابهم خلاف العدل فيمكن دفعه بان الله تعالى لما علم انهم يكونون
اشرارا باختيارهم خلقهم بهذه الصفات وجعلهم من اهل تلك البلدان من غير ان يكون لتلك الاحوال مدخل
في اعمالهم والمراد انهم في درجة ناقصة من الكمال غير قابلين لمعالي الفضائل والكمالات من غير ان يكونوا
مجبورين على القبائح والسيئات ويمكن اجراء اكثر بعض الوجوه المتقدمة في الطينة هنا والله العالم بحقيقة
الاحوال في المبدء والمآل **الحديث التاسع** عن الصدوق في العيون باسناده عن الرضا عليه السلم في حديث طويل واما فيه
انه لما نزلت هذه الاية وهي قوله ان الله وملئكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا
تسليما قيل يا رسول الله قد عرفنا التسليم عليك فكيف الصلوة فقال تقولون اللهم صل على محمد وال محمد كما
صليت على ابرهيم وال ابرهيم انك حميد مجيد الحديث تحقيق الصلوة بهذا اللفظ مستفيضة في طرق الخاصة والعامة
وههنا اشكال مشهور وهو انه قد تقرر في البيان وصرحوا بان المشبه به ينبغي ان يكون اقوى من المشبه في قولك زيد
كالاسد وههنا ليس كذلك لان نبينا اشرف من ابرهيم وغيره بالاجماع وقد تعرض علماء الاسلام لدفع هذا
الاشكال بوجوه نذكرها على سبيل الاجمال **الاول** ان اشتراط قوة المشبه به واغلبيته ليس امرا لازما بل قد
يتحقق التشبيه بدونها كما تقول احد الاخوين لابيه اعطني دينارا كما اعطيت اخي وقد يعد منه قوله تعالى
كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وقوله تعالى احسن كما احسن الله اليك والحاصل ان التشبيه لاصل
الفعل بالفعل لا القدر بالقدر **الثاني** ما يحكى عن ابن حجر وهو ان هذه الصلوة انما وقعت قبل ان يعلم
ان نبينا افضل من ابرهيم ولا يخفى ضعفه **الثالث** ما حكى عنه ايضا وهو انه قال ذلك تواضعا وشرع ذلك
لامته ليكتسبوا بذلك الفضيلة وهو ايضا كسابقه **الرابع** ان الكاف للتعليل كما في قوله تعالى كما ارسلنا
فيكم رسولا منكم وقوله تعالى واذكروه كما هديكم **الخامس** ان ابرهيم لما كان افضل من الانبياء قبله كانت الصلوة
عليه افضل من الصلوة على جميع من قبله من الانبياء وغيرهم فكذا الصلوة بعينها افضل من الصلوة على من قبله ومنهم

ابرهيم وال ابرهيم واعترض بان هذا لا يحسم مادة الاشكال الا اذا ثبت ان فضل الصلوة على ابرهيم على من قبله
افضل من فضل الصلوة على نبينا على من قبله واثباته متعسر او متعذر واجيب بان ليس على المجيب عن الشبهة الا ابداء الاحتمال
بل يكفيه الاحتمال السادس ما ذكره جملة من العلماء وهو ان المشبه انما هو الصلوة على ال محمد فقولنا اللهم صل على محمد كلام
تام غير متصل بما بعده وقولنا وال محمد كما صليت كلام مبتدأ كلام وضعف بوجوه ذكرها اكثر ومع ذلك انما يتمشى الكلام عليه انما
يتمشى على قواعدهم من فضيلة الانبياء على الائمة واما على اصولنا فلا يستقيم انه قد ورد في رواياتنا في التشهد
هكذا اللهم صل على محمد وال محمد وبارك على محمد وال محمد وسلم على محمد وال محمد وترحم على محمد وال محمد كما صليت
وباركت وترحمت على ابرهيم وال ابرهيم ولا ريب ان تعاطف هذه الجمل يمنع الجواب نعم يمكن ان يقال ان المشبه
هو الصلوة على ابرهيم وال ابرهيم وفيهم انبياء كثيرون والمستفاد من الاخبار انما هو تفضيل كل واحد من الائمة
على كل واحد من الانبياء السابقين لا تفضيل كل واحد منهم على جميع الانبياء او على اكثرهم **السابع** ما ذكره بعضهم وهو
ان المشبه به المجموع المركب من الصلوة على ابرهيم واله ومعظم الانبياء من ال ابرهيم والمشبه مجموع الصلوة على نبينا
واله فاذا قوبل الجملة بالجملة وجعلت الصلوة عليهم على الصلوة على البعض يكون الفاضل عن الصلوة على ال ابرهيم لمحمد فيزيد
به على ابرهيم وعلى اله بالصلوة على ابرهيم ولا يخفى ركاكته مع ان ظاهر اللفظ تشبيه الصلوة على محمد بالصلوة على ابرهيم
الثامن ما يحكى عن الشهيد في قواعده عند بيان انه لا يتعلق الامر والنهي والدعاء والاباحة والشرط والجزاء والوعد
والوعيد والترجي والتمني الا بالمستقبل قال وهو على هذا يخرج بعضهم الجواب عن السؤال المشهور في الصلوة بان
الدعاء انما يتعلق بالمستقبل ونبينا صلى الله عليه واله كان الواقع قبل هذا الدعاء انه افضل من ابرهيم وهذا الدعاء يطلب زيادة
على هذا الفضل مساوية لصلوته على ابرهيم فهما وان تساويا في الزيادة الا ان الاصل المحفوظ خال عن معارضة
الزيادة **التاسع** انه لا يلزم ان يكون المشبه به اقوى من كل وجه بل اللازم ان يكون شبيها ظاهرا واضحا كما
في قوله تعالى مثل نوره كمشكوة وان يقع من نفسه لما كانت المشكوة امرا واضحا ظاهرا في نظر السامع شبه
بها نوره ولما كان تعظيم ابرهيم واله امرا ظاهرا في العالمين فلذا شبه به ويؤيده ما في بعض الدعوات من ختم
الطلب المذكور بكونه في العالمين ولعل هذا معنى ما يحكى عن الطيبي انه قال ليس التشبيه المذكور من
باب الحاق الناقص بالكامل بل من باب ما لم يشتهر بما اشتهر **العاشر** ما ذكره بعض العامة وهو ان سبب هذا التشبيه
ان الملائكة قالوا في بيت ابرهيم رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد وقد علم ان محمدا وال محمد من
اهل بيت ابرهيم فكانه قال اجب دعاء الملائكة الذين قالوا ذلك في محمد وال محمد الاية وهو قوله انك حميد
مجيد **الحادي عشر** ان المشبه به هو الصلوة على ابرهيم واله من لدن خلق الدنيا او من لدن خلق ابرهيم الى هذا
الان والصلوة على نبينا في كل آن وان كانت افضل من الصلوة على ابرهيم في هذا الآن لكن لا يبعد ان
يقال لما كان ظرف الصلوة على النبي هذا الآن الجزئي وظرف الصلوة على ابرهيم مجموع الزمان الممتد الطويل الذي
هذا الآن جزء صغير منه كانت الصلوة على ابرهيم في كل الزمان افضل من الصلوة على نبينا في هذا الآن **الثاني عشر**

الى الصلوة

الى الصلوة ويهذا اللفظ جارية في كل صلوة على لسان كل مصل الى انقضاء التكليف فيكون الحاصل لمحمد
بالنسبة الى مجموع الصلوات اضعافا مضاعفة وفيه نظر **الثالث عشر** انه المعلوم من مذهب الامامية انه
فضل كل واحد من الائمة على كل واحد من الانبياء فضل كل واحد على جميع الانبياء ولكون ابرهيم واله مشتملين على
جملة من اولي العزم [illegible] من غيرهم الى الخمسة لا يبعد افضلية هؤلاء باجمعهم اذا جمعت فضائلهم [illegible] على نبينا
واله وان كان فضل كل واحد منهم على كل واحد من هؤلاء اضعافا مضاعفة لا انهم ربما يفهم من بعض الاخبار
فضلهم على الجميع **الرابع عشر** ما اختاره الاكثر من محققي الخاصة والعامة وهو انه لما كان نبينا من ال
ابرهيم كما ان جماعة من الانبياء ايضا كذلك كانت الصلوة على نبينا واله حاصلة في ضمن الصلوة على ابرهيم على الوجه الاتم
الاكمل والمطلوب بقولنا اللهم صل على محمد وال محمد الخ ان يخصوا من الله سبحانه بصلوة اخرى على حدة مماثلة للصلوة
التي عمتهم وغيرهم والصلوة العامة للكل من حيث العموم اقوى من الخاصة بالبعض وقد اجري هذا الجواب في حل هذا
الخبر الذي روي عن الرضا ان المراد بالذبح العظيم في قوله تعالى في اسمعيل فديناه بذبح عظيم الحسين عليه السلام فانه يتوهم
من الاشكال بان الفداء لا يكون اعظم من المفدي نعم فحاصل الجواب انه لما كان نبينا والحسين خاتم وسائر
الائمة اجمعين من اولاد اسمعيل فلو ذبح اسمعيل في ذلك الوقت لم يوجد نبينا ولا واحد من الائمة فكان
فداؤه لنفسه وجده وابيه وامه واخيه واولاده المعصومين جميعا ولا شك في ان رتبة كل السلسلة
اعظم من رتبة الجزء الواحد هو الحسين او نقول على اصل الجواب انه مبني على ان يكون عطف قوله ال ابرهيم وعلى ال
مقدما على التشبيه حتى يكون المقصد تشبيه الصلوة على نبينا واله جميعا فيتم التشبيه اذ لو فرضنا تقدم الحكم اعني
التشبيه على العطف لعاد المحذور كما كان اذ مرجع التشبيه بالنسبة الى الصلوة على نبينا واله بهذا الكلام [illegible]
والمحذور باق في التشبيه الاول دون الثاني ولكن في تقدم الحكم على العطف وفي عكسه مباحث طويلة بين اهل
العربية **تكملة** قال العلامة المجلسي في الاربعين اشتهر بين الناس حكم جواز الفصل بين النبي واله بعلي مستدلين
بالخبر المشتهر بينهم ولم يثبت عندنا هذا الخبر وهو غير موجود في كتبنا [illegible] شيخنا البهائي ان هذا من
الاخبار الاسماعيلية لكن لم نجد في الدعوات المأثورة عن اهل العصمة الفصل بها الا شاذا او تركها اولى واحوط انتهى
اقول بل الفصل بها موجود في كثير من الادعية والاذكار سيما في الصحيفة السجادية ولو لا خوف الاطالة لتلوت من
ذلك شطرا وافرا **تنوير** قد اختلف في ان الصلوة على النبي صلى الله عليه واله هل هي واجبة او مستحبة وعلى الاول
فهل تجب في العمر مرة او كلما ذكر والخلاف في ذلك واقع بين العامة وبين الخاصة فالعامة منهم من قال باستحبابها
مطلقا ومنهم من قال بوجوبها في الجملة ويصح الامتثال بالاتيان بها في العمر مرة في الصلوة وغيرها وبعضهم
قال انها واجبة في التشهد اخر الصلوة من غير تعيين المحل وقيل يجب الاكثار منها من غير تقييد بعدد وقيل
يجب في كل دعاء واما الامامية فالمشهور بينهم بل حكي عليه الاجماع وجوبها في التشهد ومن [illegible] وجوبها كلما ذكر
النبي صلى الله عليه واله وهو المحكي عن [illegible] كنز العرفان انه [illegible] جملة من متأخري المتأخرين [illegible]

من طرق العامة والخاصة عنه انه قال من ذكرت عنده لم يصل علي فدخل النار فابعده الله وقال من ذكرت عنده
فنسي الصلوة علي خطي به طريق الجنة ونحوها وليستفاد رجحانه منها تكرارها كلما تكرر الذكر كما يشهد الكفعمي
متعدد الموجب هل حكم الضمير والكناية واللقب كالاسم لا وجهها احوطهما الاول والحق لعدم الوجوب
والشهرة وعدم تعليمهم للمؤذنين وتركهم ذلك مع عدم وقوع نكيرهم كما يفعلون الان ولو كان لنقل لتواتر
ان الاصل لا يحتج مع وجود النصوص وكذا الشهرة مع عدم النص المعارض واما عدم التنكير على المؤذنين فلم يثبت انهم
كانوا يتركون في زمن النبي ومن تقدم على اهلهم من الائمة بل لا حجة في عدم انكار العلماء ايضا لان ازمنتهم كانت
ازمنة تقية ونحوه وعدم تعليم المؤذنين ايضا غير معلوم بل هذه الاخبار العامية المشهورة تعليمهم ولغيرهم
وتحقيق اختلف في ان الصلوة على محمد واله هل تنفعهم شيئا بان تكون باعثة لمزيد كمالاتهم ومرتبتهم ودرجاتهم
ام لا بل هي سبب لحصول الثواب لنا والاجر فذهب الاكثر الى انهم قد بلغوا في مرتبة الكمال والفضل مرتبة لا يمكن
الزيادة عليها ولا الترقي عنها فانهم قد جمعوا الكمالات النفسانية وجميع الفضائل الربانية فلم يبق كمال لا يحوزونه
ولا فضل لا يجمعونه بل هم قد بلغوا مرتبة لا يمكن لاحد من البشر الوصول اليها فصلواتنا عليهم لا تؤثر بزيادتهم
شيئا وانما هي باعثة لمزيد اجرنا وثوابنا كما انك اذا اردت التقرب الى عظيم تظهر له مودة الاحباء والثناء
عليهم حتى تتقرب بذلك اليه وذهب جماعة من محققي متاخري المتاخرين ومنهم العلامة المجلسي وتلميذه
المحدث الشريف الجزائري على ان صلواتنا عليهم سبب لمزيد قربهم وكمالاتهم ولم يذكر دليلا على عدم ترقيهم
في الدرجات الاخرى بل بعض الاخبار تدل على خلافه كما ورد في بعض اخبار التفويض انه اذا افيض شيء على
امام العصر يفاض اولا على رسول الله ثم على امام امام حتى ينتهي الى امام العصر حتى لا يكون اخرنا اعلم من اولنا
ولمراتب قربهم ودرجات طهرهم وحالاتهم غير متناهية ولا يبعد ان يكون لها ايضا مساعدة على مدارج القرب
الكمال ويمكن ان يكون الصلوة سببا لزيادة المثوبات الاخروية ولم تصر سببا لحصول كمالهم وكيف يمنع ذلك
عنهم قد ورد في الاخبار الكثيرة وصول ثواب الصدقات الجارية والاولاد والمصحف وغيرها الى الميت واي
دليل دل على استثنائهم عن تلك الاحكام بل هم اباء هذه الامة المرحومة والامة المرحومة اولادهم وكلما صدر عن
الامة من خير وطاعة يصل اليهم نفعها وبركتها ايضا ان تكون صلواتنا عليهم سببا لامور تنسب اليهم من رواج
دينهم وكثرة امتهم واشتهار فضائلهم بل تعظيمهم وتبجيلهم وذكرهم في الملأ الاعلى بالجميل الثناء عليهم كما
ذكر بعض في تفسير الصلوة عليه ان المراد تعظيمه في الدنيا باعلاء ذكره واظهار دينه وابقاء شريعته وفي الاخرة با
جزال مثوبته وتشفيعه في امته وابداء فضيلته بالمقام المحمود وقد ورد في بعض الاخبار في معنى السلم عليهم ان المراد
سلامتهم وسلامة دينهم وشيعتهم في زمن القائم ونظير ذلك ما يقال في اللعن على اعدائهم انه
هل يصير سببا لزيادة عذابهم ام لا وعلى الثاني هل يكون لغوا وعلى الاول يلزم ان يزاد في العذاب الشديد
العذاب بفعل غيرهم فلا يستحقونه ويمكن التفصي عن ذلك بوجوه الاول ان يختار الشق الثاني ويقال الفائدة

تحقيق مهم

بمن اظهار

بمن اظهارها بفعلهم هذا الله وليس الغرض منه طلب العذاب بل محض اظهار عداوتهم فيستحق بذلك المثوبات
العظيمة كما في ذكر كلمة التوحيد المخبر عما في الضمير من الاعتقاد الحق الثاني ان نختار الشق الاول ونقول
العقوبات ليست لا تتقدر بتقدير الشارع مثل الشارع قرر على ترك الصلوة عقوبات وقال العبد لا تتركها
والا اعاقبك كذا وكذا فيجد العقل حسن العقاب في تلك المدة على تركها لامره بها وتحذيره عن تركها وعقابا
متوقفا على لعن من يلعنهم فهم يستحقون كل عقاب يترتب على كل لعن الثالث ان يقال ان الله تعالى
يعاقبهم على قدر استحقاقهم فكلما لعنهم لا يزيد بسببه في عقابهم لا يزيد على ما يستحقونه من العقوبات
الرابع ان يقال ان لاعمال هؤلاء قبحا في نفسه من حيث مخالفة امر الله تعالى وقبحا اخر من جهة الظلم على غيرهم
ومنع الفوائد التي كانت تترتب على اقتدار المعصوم واستيلائه وظهوره من المنافع الدينية والاخروية
والهدايات ورفع الظلم وكشف الحيرة والجهالات ولا يوجد احد لم يصل اليه من ثمرة تلك الشجرات
الملعونة شيء بل في كل ان يصل اليهم من اثار ظلمهم مضار كثيرة كما ورد في الاخبار المتظافرة انه ما زال من
حجر على حجر ولا اهرق محجمة دم الا وهو في اعناقهما يعني الاول والثاني فكل الشيعة مظلومون طالبون حقوق وكل
لعن طلب حق واستعداء من ظلمه فيزيد عقابهم على قدر لعن من يلعنهم والله العالم بالحال الحديث
العاشر عن ثقة الاسلام في الكافي باسانيد عديدة وفصول متفاوتة عن الائمة ومنها في الصحيح
عن الباقر عليه السلام لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال وعزتي و
جلالي ما خلقت خلقا احب الي منك ولا اكملتك الا فيمن احب اما اني اياك امر واياك انهى واياك اعاقب واياك اثيب
وقد استشكل من وجوه الاول ان قوله استنطقه مع كونه ليس من اهل النطق ما وجهه واجيب بوجوه
الاول انه يعني انه كلمه والتكلم قد يكون مع من لا يفهم الكلام لغرض اخر كما ورد وزعمهم انه ينبغي ان يتم الانسان
بالدواء والحرية فيقول ابن يا لؤلؤ انه ساكون لك او نحو ذلك ولعل المقصود من مكالمة العقل مجرد ظهور
انقياده واطاعته لا نطقه الثاني انه لا يبعد بقاؤه ويكون الله تعالى قد اودع فيه قدرة على النطق واعطاه
الاقتدار على ذلك بدون جارحة كالنطق في الشجرة مع موسى وغيرها وفي الكتاب الكريم ما يؤيد ذلك
كقوله تعالى انطقنا الله الذي انطق كل شيء وقوله تعالى اتينا طائعين وقوله تعالى وان من شيء الا
يسبح بحمده الثالث ان يراد بالنطق المجازي وهو الاخبار بلسان الحال الثاني ان قوله ثم قال له اقبل
الخ ظاهره الترتيب الخ مع انه لا تراخي ظاهرا واجيب بوجوه الاول انه لا بعد في وقوع التراخي بين هذه
الثاني الفطر ثم قد يأتي للترتيب بالاتصال كما في قول الشاعر جرى في الانابيب ثم اضطرب الثالث التراخي
في كل شيء بحسبه الامور العظيمة المهمة تستعمل فيها ثم دون الفاء لانها لعظم قدرها ينبغي ان يكون بين اجزائها
متباعدة الثالث ان الاقبال والادبار لا يتصور في ما هو العقل ظاهرا ولا تظهر لهما فائدة واجيب بانه
لا بعد في ذلك مع ان الله على كل شيء قدير ولعل الغرض منهما اظهار الانقياد مع انه لا يبعد ان يخلق الله للعقل

اقبالا

او لا يطلع عليها من لم يكن اهلا لها ثم الاقبال والادبار حقيقيين فقد اعطى الله الملكة واخبر القدرة على التشكل
باي شكل اراد الرابع ان الاقبال والادبار انما يتصوران بالنسبة الى المكان والله تعالى منزه عنه على انه قد ورد ان العقل
اول المخلوقات فلم يكن ثم مكان واجيب بان الاقبال والادبار لا ينحصران في الجهتين بل قد يمكن ان يكون في غير المكان
بل المراد الاقبال على العلم والادبار عن الجهل على انه لا يلزم فيهما ان يكون متمكنا في مكان بل يمكن ان يعين للعقل مكانا
لاداء الكلام بحيث يكون بارزا وقد ورد ان العقل اول المخلوقات فيحمل على الاولية الاضافية او قد ورد في بعض الاخبار
انه اول خلق من الروحانيين الخامس ان التكليف موقوف على كمال العقل وقد تضمن هذا الحديث انه لما كمل الله العقل
احب الله ان يكون من يبغضه الله غير مكلف واجيب بان التكليف موقوف على العقل الا على كماله والعقل على
وكماله مراتب مختلفة ومرتبة الاكمال المذكور في الحديث محمول على ما هو اعلى درجة مما يتوقف عليه التكليف واكمال العقل
انما يكون بحسب امر الله على بعض العباد بتوسط علمهم الصالح او تفضل محضا او بتوفيقهم للعمل بمقتضى
ما وهبهم من العقل السادس ان التكاليف موجهة الى الانسان العاقل لا الى نفس العقل فما معنى قوله اياك امر واياك
انهى وما الحكمة في تعلق العقوبة بالعقل واجيب بان العقل كان مكلفا في ذلك الوقت بالاقبال والادبار بل التشبيه
ولا يبعد ايضا ان يكون مكلفا بعد ذلك من تحصيل المعارف والاعتقادات ولا بعد في استمرار تكليفه مثل ذلك
والاختصاص قد يكون بالقصر الحقيقي في ذلك الوقت وباعتبار فائدة اخرى السابع انه كيف يجمع بين هذا
الحديث وبين ما ورد انه يحبط الالفاظ بك اخذ وبك اعطي وبك اثيب وبك اعاقب حيث يدل على ان المكلف غير
العقل واجيب بان الاضافة بين ان يكون العقل مكلفا بتكليف خاص وبين ان يكون دليل المكلفين على
تكليفهم ومثابا ومعاقبا ولا يبعد ان يراد ان العقل يثاب ويعاقب بفعل صاحبه بل كل منهما يثاب ويعاقب بفعل نفسه
الثامن والتاسع ان العقل اذا كان من المجردات فلا يتصور تعلق الثواب والعقاب وان جعل من تشكل
بشكل لم يمكن تعلق الثواب والعقاب ايضا لذلك الشكل فلا يستحق ثوابا وعقابا واجيب بان الله تعالى قادر على ان يوصل
اليه ثوابا وعقابا بما يناسبه بل قد وقع ذلك بالفعل كما دل عليه جنود العقل والجهل مع ان تجرد العقل غير ثابت
بل يظهر من الاخبار ان لا مجرد الا الله العاشر انه لما كان الله سبحانه كان عالما بطاعة العقل فما وجه الامر والجواب
انه تعالى عالم بطاعة كل مطيع ومعصية كل عاص ومع ذلك يحسن تكليفه اظهارا للطاعة والمعصية ليستحق بهما
الثواب والعقاب او غير ذلك مما لا يخفى عليك اذ هذه الاسئلة والاجوبة من الركاكة والمنافرة والتكلف والتعسف والعجب

الحديث الحادي عشر

من المحدث الحجر الغالي حيث ذكر هذه الاسئلة والاجوبة بادنى تغيير واصلاح منا ما روي
عن شيخ الاسلام في مبدأ غرر الصدوق قال ان عليا عليه السلام كان عالما والعلم يتوارث ولن يهلك عالم الا بقي من
بعده من يعلم علمه او ما شاء الله وعن الباقر عليه السلام قال ان العلم الذي نزل مع آدم لم يرفع والعلم يتوارث وكان علي عالم
هذه الامة ولن يهلك منا عالم الا خلفه من اهله من علم مثل علمه او ما شاء الله وعنه قال ان العلم يتوارث ولا يموت
عالم الا ترك من يعلم مثل علمه او ما شاء الله ولا اشكال في هذا الخبر فقيل انه دفع توهم انه لا يخلو الامر ولا يخلو منهم فانه لا ينحصر في

عدد بل كلما مات منهم واحد ورثه آخر الى ما لا نهاية له فقال او ما شاء الله اي من هلاك الخلق وقيام الساعة وقيل
لا يبقى بعد موت الامام من يعلم مثل علمه بل لا يبقى بعده احد وقيل يعني ان الباقي يعلم جميع علم الهالك قبل هلاكه
او ما شاء الله ان يعلم قبل فانه قد يعلم بعض علمه قبل وبعضه بعده بسبب حديث الملك اياه او الهامه وقيل ان
المراد بذلك من بعد الائمة ومعنى قولهم منا اي من علمائنا او من شيعتنا ويكون المعنى كلما مات عالم من علمائنا
شيعتنا خلفه من يعلم علمه او ازيد او انقص والله العالم الحديث الثاني عشر ما روي من طرق الجمهور عن النبي
انه سئل جابر بن عبد الله فقال من انا فقلت رسول الله صلى الله عليه وآله فقال انهما مؤمن وجرى على قواعد العدلية وجوه
الاول ان المراد بكونه في السماء كونه في الرتبة العليا الثاني ان يكون النبي صلى الله عليه وآله علم ان منها كونها
مؤمنة الثالث ان التكليف بالايمان انما وقع على ما اعطى الله من العقول والافهام فايمان كل شخص
بقدر عقله وان كان غير مطابق للواقع ويؤيده حديث العابد المروي في اوائل الكافي حيث قال للملك
ان كان هذا عيبا اذ ليس لربنا حمار يرعى الحشيش في هذا الموضع لئلا يضيع هذا الحشيش فقال له
الملك ما لربك حمار فاوحى الله اليه انما اثيبه على قدر عقله فكما انه يجوز ان يكون لله تعالى حمار لمن يكون ما اثبته
لمن لم يعقل انه يقضي الى الجسمانية وجسميته فكذا كونه في السماء ليس بكفر لمن لم يعقل انه يقضي الى الجسمية
والله العالم الحديث الثالث عشر ما رويناه بالاسناد الصدوق في الامالي باسناده عن الاصبغ بن نباتة قال قال
امير المؤمنين عليه السلام سأل عثمان بن عفان رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ما تفسير ابجد فقال اما الالف
فالاء الله حرف من اسمائه واما الباء فبهجة الله واما الجيم فجنة الله وجلال الله وجماله واما الدال فدين الله
واما هوز فالهاء الهاوية فويل لمن هوى في النار واما الواو فويل لاهل النار واما الزاي فزاوية في النار
فنعوذ بالله مما في الزاوية يعني زوايا جهنم واما حطي فالحاء حطوط الخطايا عن المستغفرين في ليلة القدر
وما نزل به جبرئيل مع الملائكة الى مطلع الفجر واما الطاء فطوبى لهم وحسن مآب وهي شجرة غرسها الله عز وجل
ونفخ فيها من روحه وان اغصانها لترى من وراء سور الجنة تنبت بالحلي والحلل متدلية على افواههم واما
الياء فيد الله فوق ايديهم سبحانه وتعالى عما يشركون واما كلمن فالكاف كلام الله لا تبديل لكلمات الله ولن
تجد من دونه ملتحدا واما اللام فالمام اهل الجنة بينهم في الزيارة والتحية والسلام وتلاوم اهل النار فيما بينهم
واما الميم فملك الله الذي لا يزول ودوام الله الذي لا يفنى واما النون فنون والقلم وما يسطرون فالنون
القلم قلم من نور وكتاب من نور في لوح محفوظ يشهده المقربون وكفى بالله شهيدا واما سعفص فالصاد
صاع بصاع وفص بفص يعني الجزاء كما تدين تدان ان الله لا يريد ظلما للعباد واما قرشت يعني قرشهم فحشرهم
ونشرهم الى يوم القيمة فقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون وتحقيق وايضا كلام الامام في تفسير ابجد حوز حطي الى اخرها على
جاهل لا يخلو من غرابة وخفاء ويمكن توجيهه بانه لما كان تفسيره حسبما ذكره قد اشتمل على صفات الله تعالى ودينه
وما اعد للناس من الثواب والعقاب وما يشبه هذه الامور فانها مما وقع التكليف بمعرفتها في كل شريعة ولو اجمالا

بيان الامكان بزيادة على ثبوت الحقيقة الشرعية

ولا يبعد من جعلها اذا تيسر له تلك المعرفة فاملا يمكن ان يستدل بهذا الحديث ونحوه على ثبوت الحقيقة الشرعية
او الدينية فان هذا المعنى مما لم يشهد لغة فقد روى ونحو ذلك ما روي في الامالي والتوحيد ايضا عن ابي الجارود
عن ابي جعفر ع لما ولد عيسى بن مريم كان ابن يوم كانه ابن شهرين فلما كان ابن سبعة اشهر اخذت والدته بيده وجاءت به الى الكتاب
واقعدته بين يدي المؤدب فقال له المؤدب قل بسم الله الرحمن الرحيم فقال عيسى بسم الله الرحمن الرحيم فقال له المؤدب
قل ابجد فرفع عيسى راسه فقال فهل تدري ما ابجد فعلاه بالدرة ليضربه فقال يا مؤدب لا تضربني ان كنت تدري
والا فاسألني حتى افسر لك فقال عيسى الالف آلاء الله والباء بهجة الله والجيم جمال الله والدال دين الله هوز
الهاء هول جهنم والواو ويل لاهل النار والزاي زفير جهنم حطي حطت الخطايا عن المستغفرين كلمن كلام الله لا مبدل
لكلماته سعفص صاع بصاع والجزاء بالجزاء قرشت قرشهم فحشرهم فقال المؤدب ايتها المرأة خذي بابنك فقد علم لا
حاجة له الى المؤدب قال الفاضل المحقق الفريد الرضي القزويني في لسان الخواص ما ملخصه ان تفسير كل حرف فيها بكونه
اشارة الى كلمة تامة كما روي في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم ان الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله مبني
على ضرب من بيان المرام بنوع اختصار في الكلام اعتمادا على فهم المخاطب كما نقل عن الزجاج في تفسير المقطعات القرآنية
ويؤيده ما روي عن ابن عباس في معنى قوله الم انا الله اعلم وفي المر انا الله ارى وهكذا ما روي عنه من ان الر وحم ون مجموع
حروف الرحمن مفرقا وما روي عن غيره في معنى يس يا سيد المرسلين وفي المص الم نشرح لك صدرك ويوافق هذا الوجه
ما روي عن بعضهم في معنى كهيعص ان الكاف عبارة عن كربلا والهاء عن هلاك العترة والياء عن يزيد لعنه الله والعين
عن عطشه والصاد عن صبره ع اما ما وقع منها من تفسير بعض حروفها بكلمة وقرشت بان مجموع الكلمة اشارة الى كلام تام و
عبارة عن جملة مناسبة فمبني ايضا على ضرب من الايجاز والاختصار لظهور ما ذهب اليه قوم في المقطعات انها
اسماء السور ولوحظ معه ما يلوح مما نقض بترتيب الخصائص كل سورة بابتداء حتى لم يكن الم في موضع المر ولا حم
في موضع طس قال وذلك انه كل سورة بدئت بحرف منها فان اكثر كلماتها وحروفها مماثل له فحق لكل سورة
منها ان لا يناسبها غير الوارد فيها فلو وضع ق في موضع ن لم يمكن لعدم التناسب الواجب مراعاته في كلام
الله وسورة ق بدئت بها لما تكرر فيها من الكلمات بلفظ القاف من ذكر القرآن والخلق وتكرير القول ومراجعته مرارا
والقرب من ابن آدم وتلقي الملكين وقول العتيد والرقيب والسائق والالقاء في جهنم والتقديم بالوعيد وذكر
المتقين والقلب والقرون والتنقيب في البلاد وتشقق الارض وحقوق الوعيد وغير ذلك وقد تكرر في سورة
ص من الكلم الواقع فيها الراء مائتا كلمة او اكثر واشتملت ص على خصومات متعددة فاولها خصومة النبي ص مع الكفار
وقولهم اجعل الآلهة الها واحدا ثم اختصام الخصمين عند داود ثم تخاصم اهل النار ثم اختصام الملأ الاعلى
ثم تخاصم ابليس في شأن آدم ثم في شأن بنيه واغوائهم لتنتهي ولا يخفى ان شيئا من هذه المضامين لا يثبت القصد
معنى لحرف نص من نفس الكتاب كما نرى في كلمة بسم الله الرحمن الرحيم وكما عرفته في كلمات ابجد وكما يحتمل في امثال
المقطعات القرآنية على ما يشهد به ضمير ملمع والطبع لا يستبعد من تغاير اشارة لمثال لكنات الخفية المحتجبة

تمت

عن اكثر الاذهان في بعض انحاء التخاطب من اهل الفن بانواع خطابات الله لخواص من الانبياء او خطابات الانبياء الى اممهم
من الامم فان كلا منهما مشحون بما يستغرب العوام من اهل اللغة لعدم استعدادهم لفهمه على ان قوما اعترضوا في الفاظ
القرآنية ان انها مما لو كانت في زمن النزول متداولة بين فصحاء العرب واهله لولا ذلك لكانوا انكروا ذلك الخطاب النبوي بل
عليهم حم وص وغيرهما فلم ينكروا ذلك بل صرحوا بالتسليم في البلاغة والفصاحة وهذا الاحتمال وان كان لا يخلو عن بعد
نظيره فيما نحن فيه فانه لا يمتنع ان يكون وضع ابجد في زمان كان فيه ارادة هذه المعاني في هذه الكلمات مع انها مو
لمعان اخر ايضا وان المقصود الاصلي منها امور اخر شايعة ولا سيما بين خواصهم خصوصا على احتمال ان يكون
الكلمات في جملة خطابات الله لبعض انبيائه لا من موضوعات البشر فان كونها مشتملة على الاعاجيب كالذي
الاصبع مؤيد لهذا الاحتمال ثم ان هذين الخبرين مما يدلان على قدم وضعها ويدل على ذلك ايضا ما فرعوا
عليه في قديم الايام من حساب الجمل ومن لطائف الاتفاقات المساعدة لهذا المطلب ان جميع حروف الهجاء المجموعة
فيها ثمانية وعشرون فجعلوا سبعة وعشرين منها الاصول لمراتب الاعداد من الآحاد والعشرات والمئات
وواحدا للالف فلم يحتاجوا الى الضم الا للصفر في عشراتهم وصفرين في مئاتهم والثلاثة في الالوف وهكذا
فحصل المقصود في جميع المراتب من نفس هذه الحروف بالافراد والتركيب بالتقديم والتأخير كما هو المتداول
المشهور في حساب اهل النجوم في بلادنا والدليل على اعتبار هذا الحساب من قديم الايام ما نقل المفسرون
عن بعض في تفسير المقطعات القرآنية ان كل حرف يدل على مدة قوم وآجال آخرين حتى نقلوا عن اليهود انهم بعد
سماع مفتتح سورة البقرة توهموا انه اشارة الى ان مدة بقاء شريعة محمد احدى وسبعون سنة عدد مجموع الالف واللام
والميم فلما قرا عليهم سائر الفواتح ارتفع الشبهة عنهم ويدل على ذلك ما روي عن ابن القاسم بن ربيع وقد سئل عن معنى
قول العباس للنبي ص ان عمك ابا طالب قد اسلم بحساب الجمل وعقد بيده ثلاثا وستين فقال عنى بذلك اله احد
جواد وتفسير ذلك ان الالف واحد واللام ثلثون والهاء خمسة والالف واحد والحاء ثمانية والدال اربعة والجيم ثلثة والواو
ستة والالف واحد والدال اربعة فذلك ثلاثة وستون ومقصود ذلك الشيخ ان قوله وعقد بيده عطف تفسير لقوله قد اسلم
بحساب الجمل والمراد ان ابا طالب اخبر عن اسلامه باشارة بحساب بيده يفهم اهل الخبرة منها انه اقر بما تشهد اسما وصفا ثم تراه يمكن
ان يرجع اليها البواقي وقد تقدم شرح الخبر فيما سلف ثم قال وقد تصرف المتأخرون فيما في حساب الجمل تصرفات لطيفة
منها التعبير عن الجزء بايراد لفظ يدل بنفسه او باعتبار معناه اللغوي او الاصطلاحي بنوع من انواع الدلالات
على ما يدل عليها باعتبار هذا الحساب الجلي كما في المعميات ان يعبر مثلا عن الالف بالشهر باعتبار موافقة عددها بعدد
الحساب لايام عدة وعن فاسق بالعبد باعتبار ان اسم الفاسق يعادل وبالعكس ومن هذا القبيل ما قيل في الغفلة عن مثل
هذا الاصطلاح في بعض ما قيل ان المراد به ابليس خطابا للنبي باعتبار ان عدد مجموع الطاء والهاء اربعة عشر
ما عد حبيبه الهادي بدل الشهر ومنها ضبط التواريخ على وجه يمكن فيه رعاية امور مناسبة تكثر منها الاشتباه
وتنشطها العقول وتسهل بها الضبط والحفظ كما هو المعمول في هذه الازمان ومنها تخصيص الحساب المشهور

باسم النبي

باسم الزبر واستخراج نوع اخر منه مسمى بالبينات توضيحه ان كل اسم الالف مثلا والباء والجيم مثلا اذا اعتبر اسمائها اعتبارا اول
اعتبارا اقل الاسماء المطابق للمسمى فيكون بهذا الاعتبار عدد الالف واحدا والباء اثنين والجيم ثلثة وهكذا الثاني
اعتبارا ثم الاسماء فيكون بهذا الاعتبار عدد الالف مائة واحد عشر بمجموع مسمى الالف واللام والفاء وعدد الباء واحد في
مسمى الالف عدد الجيم خمسين عدد الراء والميم ويسمى ما ذكر ثانيا بالبينات وبعض الحروف يكون زبره اكثر من بيناته
الحساب ككل من حروف قرشت وبعضها بالعكس ككل من حروف كلمن وبعضها متساوي الزبر والبينات كما تقول في حروف
سعفص ويتفرع على هذين الاعتبارين لطائف كثيرة تفطن لها الاذكياء منها مطابقة عدد بينات الفاظ
محمد لعدد زبر لفظ سلام وعدد بينات لفظ لعدد زبر لفظ ايمان وربما اعتبر جميع الاعتبارين معا في الحساب فيكون عدد
الالف مثلا بهذا الاعتبار مائة واحد عشر فيقال لهذا العدد للالف عدد الملفوظة لها ولما اشتبه لها باسم حساب
الزبر عدد المكتوبي لها ويعتبر هذا ايضا اكثر المعميات وقوم من المتصوفة بنوا على ما تخيلوا من مراتب الاعداد منطبقة
على مراتب الخلق وانها مراتب لحقائق الاشياء اوردوا احدا للاطلاع على جميع خواصها واحوالها انكشفت عليه احوال
الموجودات حتى الحوادث الماضية والاتية كانهم اعتقدوا ان الاشكال ما نقل عن بعض المغاربة من هذا الباطل
استنباطه من قوله تعم اذا زلزلت الارض زلزالها وقوع زلزلة عظيمة في سنة اثنتين وسبعمائة وكان الامر كذلك اصل
نقل الامر بضعة فقوا اعمارهم في تلك الخيالات فاخرجوا انواع الحساب الذكور في اسماء الله تعم بل في سائر الاسماء والالفاظ
وادعوا ان ذلك باب عظيم الفوائد في الاستنباطات فاخترعوا طرقا في وضع تلك الاسماء بهذا الحساب في الالواح
ووضعوا قواعد غريبة من التكسير الصغير والكبير والمكسر وتقسيم الحروف على حسب الطبائع الى النارية والهوائية والمائية
والارضية واسقاط بعض منها في الحساب واثبات اخر منها وغير ذلك مما لا طائل تحته ثم ادعوا لمن يميل طبعه الى
استماع تلك الاصول وطمعا الاحتيال الى كسب المراتب ان لاشكال الالواح المقسومة بالمربعات الموضوعة فيها هذه الاسماء
على هذه الاصول الموضوعة اثارا غريبة واحكاما عجيبة يترتب بعضها على اصل وضعها وبعضها على وضعها في
امكنة مخصوصة وبعضها على تعويذها وربطها او تعليقها على وضع معين من غيره في جميعها الساعة الموافقة
لحصول المطالب باعتبار اوضاع البروج والكواكب واثبتوا ايضا لتكرار كل من هذه الاسماء بعنوان الذكر والورد والمداومة
على عدد المخصوص المستنبط من تلك الاصول خصوصا مع رعاية موافقة منها في الحساب الاسم الذكر المذكور فوائد
عظيمة وخواص جليلة وطائفة اخرى من المحتالين اضافوا الى تلك الدعاوي بالحيل الاخرى يكاد لا يخفى بطلانها
على جهال العوام ايضا منها ادعاؤهم معرفة الغالب والمغلوب من شخصين متعارضين بحساب اسميهما وطرح عدد مخصوص من كل منهما
مرة او مرات حتى يبقى عدد اقل منه ثم النظر في جدول اخترعوه لذلك والحكم بان صاحبها هو الغالب او المغلوب وتغافلوا
عن ان هذا الحكم بهذا الحساب مستلزم لدوام غالبية خصوص احد المسميين على الاخر في جميع الوقائع والاحوال
والازمان مع انه باطل بالتجربة بل بالضرورة واعجب من جميع ما ذكرناه جرأة بعض هذه الطوائف في نسبة بعض
هذه الدعاوي تائيدا الصنعة وترويجها وجلبا لقلوب قوم الى بعض الائمة من اهل البيت مع انه ليس في كتب خواص

شيعتهم

شيعتهم ومشايخ طريقتهم الذين شانهم تتبع اخبارهم واقتفاء اثارهم شيء من ذلك انتهى كلامه رفع مقامه

الحديث الرابع عشر ما رويناه بالاسناد عن الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال اي بعير حج عليه ثلث سنين يجعل من
نعم الجنة وروي سبع سنين بيان هذا الحديث يدل على حشر الحيوانات وقد ذكره المتكلمون من الخاصة والعامة وورد
عليه الايات والاخبار قال الله تعم واذا الوحوش حشرت وقد ورد في تفسيرها يحشر كل شيء حتى الذباب للقصاص وما من دابة في الارض
ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون قيل اي يحشرون الى الله بعد
موتهم الى يوم القيمة كما يحشر العباد فيعوض الله ما يستحق العوض منها وينتصف لبعضها من بعض وروى الجمهور عن ابي
ذر قال بينا انا عند رسول الله صلى الله عليه وآله اذا انتطحت عنزان فقال النبي صلى الله عليه وآله اتدرون فيم انتطحتا فقالوا لا ندري قال لكن
الله يدري وسيقضي بينهما وعلى هذا فهي امثالنا في الحشر والقصاص وقال الرازي في تفسير قوله تعم واذا الوحوش حشرت
قال قتادة يحشر كل شيء حتى الذباب للقصاص وقالت المعتزلة ان الله تعم يحشر الحيوانات كلها اليوم ليعوضها على
الامها التي وصلت اليها في الدنيا بالموت والقتل ونحو ذلك فاذا عوضت عن تلك الالام فان شاء الله ان يبقي بعضها
في الجنة اذا كان مستحسنا فعل وان شاء ان يفنيه افناه على ما جاء به الخبر واما اصحابنا فعندهم انه لا يجب على الله شيء
بحكم الاستحقاق ولكنه تعم يحشر الوحوش كلها فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها موتي فتموت انتهى و
الاخبار الدالة على ذلك من طرقنا كثيرة منها الخبر المتقدم ومنها ما رواه الصدوق في الفقيه عن السكوني باسناده ان
النبي صلى الله عليه وآله ابصر ناقة معقولة وعليها جهازها فقال اين صاحبها مروه فليستعد غدا للخصومة وروي
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال استفرهوا ضحاياكم فانها مطاياكم على الصراط وورد ان خيول الغزاة في الدنيا خيولهم
في الجنة وورد عنهم في مانع الزكوة ينهشه كل ذات ناب بنابها ويطؤه كل ذات ظلف بظلفها **الحديث الخامس عشر**
ما رويناه بالاسانيد عن الصدوق في العيون باسناده عن الرضا عليه السلام عن ابيه عن ابائه عن امير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله من لم يؤمن بحوضي فلا اورده الله حوضي ومن لم يؤمن بشفاعتي فلا اناله الله شفاعتي ثم قال انما شفاعتي
لاهل الكبائر من امتي فاما المحسنون فما عليهم من سبيل قال الحسين بن خالد فقلت للرضا يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله
فما معنى قول الله عز وجل ولا يشفعون الا لمن ارتضى قال لا يشفعون الا لمن ارتضى دينه قال الصدوق المؤمن هو الذي تسره
حسنته وتسوءه سيئته لقوله من سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن ومتى ساءته سيئته ندم عليها والندم توبة والتائب
مستحق للشفاعة لان الله مرتض لدينه تحقيق الظاهر انه لا خلاف بين المسلمين في ثبوت الشفاعة للنبي ص وانما
الخلاف في كيفيتها فالذي عندنا معشر الامامية وبين المحققين انها مختصة بدفع المضار واسقاط العقاب عن مستحقيه
من مذنبي المؤمنين وقالت المعتزلة الوعيدية انها عبارة عن طلب زيادة المنافع للمؤمنين المطيعين والتائبين
دون العاصين **اقول** وهي ثابتة عندنا للنبي ص واهل بيته الطاهرين بل لصالحي المؤمنين والملئكة قال الصدوق
في الاعتقادات اعتقادنا في الشفاعة انها لمن ارتضى دينه من اهل الكبائر والصغائر فاما التائبون من الذنوب
فغير محتاجين الى الشفاعة وقال النبي صلى الله عليه وآله من لم يؤمن بشفاعتي فلا اناله الله شفاعتي وقال لا شفيع انجح

من التوبة

والمؤمنين

[illegible] يشفعون يوم القيامة

من التوبة والشفاعة للانبياء والاوصياء والملائكة والمؤمنين من يشفع في مثل ربيعة ومضر واقل المؤمنين شفاعة
من يشفع لثلاثين انسانا والشفاعة لا تكون لاهل الشك والشرك ولا لاهل الكفر والجحود بل تكون للمؤمنين من اهل
التوحيد انتهى ومما يدل على ذلك قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقوله لا يملكون الشفاعة الا من
اتخذ عند الرحمن عهدا وقوله تعالى يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا وقوله تعالى ولا يشفعون
الا لمن ارتضى ومما اتفق عليه الفريقان من قوله ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وقوله لكل نبي دعوة قد دعا
بها وقد سال سؤلا وقد خبأت دعوتي لشفاعتي لامتي يوم القيامة ومن طريق الاصحاب عن الصادق عليه السلام عن ابائه عن النبي
قال ثلثة يشفعون الى الله عز وجل فيشفعون الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء وعن امير المؤمنين عليه السلام لا تعنوا انفسكم في
الطلب والشفاعة لكم يوم القيامة فيما قدمتم وعن الصادق لنا شفاعة ولاهل مودتنا شفاعة وعن الصادق عليه السلام قال ان شيعتنا
من نور الله خلقوا واليه يعودون والله انكم لملحقون بنا يوم القيامة وانا لنشفع فنشفع والله انكم لتشفعون وعن
ابائه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله اذا قمت المقام المحمود تشفعت في اصحاب الكبائر من امتي فيشفعني الله فيهم والله
لا تشفعت فيمن اذى ذريتي وعن الصادق عليه السلام قال من انكر ثلثة اشياء فليس من شيعتنا المعراج والمسائلة في القبر و
الشفاعة وعن الصادق عليه السلام والباقر قالا والله لنشفعن في المذنبين من شيعتنا حتى تقول اعداؤنا اذا راوا ذلك
فما لنا من شافعين ولا صديق حميم فلو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين وعن الباقر عليه السلام قال ما احد من الاولين والاخرين
الا وهو محتاج الى شفاعة محمد صلى الله عليه واله يوم القيامة ثم قال ان لرسول الله الشفاعة في امته ولنا شفاعة في شيعتنا
ولشيعتنا شفاعة في اهاليهم ثم قال وان المؤمن ليشفع في مثل ربيعة ومضر وان المؤمن ليشفع حتى لخادمه ويقول
يا رب حق خدمتي كان يقيني الحر والبرد وعن ابن عباس عن النبي قال اعطيت خمسا لم يعطها احد قبلي جعلت لي الارض
مسجدا وطهورا ونصرت بالرعب واحل لي المغنم واعطيت جوامع الكلم واعطيت الشفاعة وغيره قال واما شفاعتي
ففي اصحاب الكبائر ما خلا اهل الشرك والظلم وعن الرضا قال من كذب بشفاعة رسول الله لم تنله وعن الصادق ان المؤمن
ليشفع لحميمه الا ان يكون ناصبيا ولو ان ناصبيا شفع له كل نبي مرسل وملك مقرب ما شفعوا وغيره في قوله من ذا
الذي يشفع عنده الا باذنه قال نحن اولئك الشافعون الى غير ذلك من الاخبار المتواترة والاثار المتظافرة ولو كانت الشفاعة
كما يقول الوعيدية في زيادة المنافع لا غير لكنا شافعين في النبي صلى الله عليه واله حيث نطلب له من الله علو الدرجات والتالي باطل
قطعا لان الشفيع اعلى من المشفوع فيه فالمقدم مثله فصل احتج المعتزلة القائلون بنفي الشفاعة بالمعنى
الذي ذكرنا وبخلود مرتكب الكبيرة ولو مرة واحدة في النار بوجوه منها قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس
عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ووجه الاستدلال من ثلثة وجوه
الاول قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولو اثرت الشفاعة في اسقاط العقاب لكان قد جزت نفس عن نفس شيئا
الثاني قوله ولا يقبل منها شفاعة فانه نكرة في سياق النفي فيعم الثالث قوله ولا هم ينصرون اذ الشفاعة ضرب من
النصرة والجواب مع قطع النظر عما تقدم من الاخبار في توجيه الاية من وجهين الاول ان الاية نزلت في اليهود كانوا يزعمون

احتجاج المعتزلة على نفي الشفاعة لمرتكب الكبيرة

فلانهم

ان اباءهم يشفعون لهم فالاية نزلت فيهم فالاية مخصوصة بهم الثاني ان الاية وان كانت ظاهرها العموم الا انها
مخصوصة بغيرها من الايات المؤيدة بالاخبار ومنها الاخبار الواردة في وعيد الفساق والايات الدالة على الخلود
المتناولة للكافر وغيره كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها فان المراد
جميع الحدود بارتكاب الجميع كما هو المتبادر من المعاصي كلها من كل واحد فانه محال لما بين البعض من التضاد كاليهودية والنصرانية
والمجوسية فيحمل على مورد الاية من حدود المواريث وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا
فيها وقوله تعالى واما الذين فسقوا فماويهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وشمل هذا المسوق
للتابيد نفي الخروج وقوله تعالى ان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وعدم الغيبة عن
النار خلود فيها وقوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقوله تعالى
ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا ومنها العمومات الدالة على نفي الشفاعة كقوله
تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والظالم هو الاتي بالظلم وهو يعم الكافر وغيره وقوله تعالى من قبل
ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا شفاعة وقوله تعالى وما للظالمين من انصار ولو كان شفيعا لامته لكان لهم نصيرا
وقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى والفاسق ليس بمرتضى عند الله واذا لم تشفع الملئكة فكذا الانبياء اذ
لا قائل بالفرق وقوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين وقوله تعالى ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت كل
شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ولو كانت الشفاعة حاصلة للفاسق لم يكن لتقييدها
بالتوبة ومتابعة السبيل معنى واستدلوا ايضا بالاخبار الدالة على الوعيد كقوله عم من شرب الخمر في الدنيا
ولم يتب عنها لم يشربها في الاخرة وقوله من قتل نفسا معاهدا لم يرح رائحة الجنة وقوله الذي يشرب في
انية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه يوم القيمة نار جهنم الى غير ذلك من الاخبار والجواب بالمنع من كون
هذه الصيغ للعموم بدليل صحة ادخال الكل والبعض عليها نحو كل من دخل داري فله كذا او بعض من دخل داري
فله كذا ولا يلزم منه تكرير ولا تناقض ولان الاكثر قد يرد بلفظ الكل ومنه قوله تعالى واوتيت من كل شيء
وقوله من كل شيء سببا بعد تسليم كون الصيغ للعموم فاحتمال التخصيص قائم فان العموم مراد في الاية الاولى للقطع
بخروج التائب واصحاب الصغائر ونحو ذلك فليكن مرتكب الكبيرة من المؤمنين خارجا بالادلة المتقدمة وبالجملة
فالعام المخرج منه البعض لا يفيد القطع وفاقا ولو سلم فغايته الدلالة على استحقاق العذاب المؤبد
لا الوقوع كما هو المتنازع فيه لجواز الخروج بالعفو ويجاب عن الاية الثانية ان معنى متعمدا مستحلا لقتله
على ما ذكره جملة من المفسرين والتعمد على الحقيقة انما يكون من المستحل او بان التعليق بالوصف مشعر بالعلية
فيختص بمن قتل مؤمنا لاجل ايمانه او بان الخلود وان كان ظاهرا في الدوام الا ان المراد به هنا المكث الطويل
جمعا بين الادلة ويجاب عن الاية الثالثة بانها في حق الكفار المنكرين للحشر بقرينة قوله ذوقوا عذاب النار

[illegible]

بالكم

بما كانوا يكذبون مع شهادة الآية على الخلود من المنافقين لجواز ان يخرجوا عنه عند الغيبة انها تختص بالكفار
جمعا بين الادلة وكذا الخامسة والسادسة حملا للخلود على حدود الامثال وحملا للاحاطة الخطيئة على غلبتها
بحيث لا يبقى معها الايمان ود وامع ما في الخلود من الاحتمال المتقدم وعلى هذا القياس الجواب عن سائر ادلتهم
النقلية واستدلوا ايضا بادلة عقلية على ثبوت مذهبهم منها ان الفاسق لو دخل الجنة لكان باستحقاق
لمنع دخول غير المستحق كالكافر واللازم منتف لبطلان الاستحقاق بالاحباط او الموازنة والجواب منع المقدمة
وبطلان الاحباط والموازنة ومنها انه لو انقطع عذاب الفاسق لانقطع عذاب الكافر قياسا عليه بجامع
تناهي المعصية والجواب على تقدير تسليم التناهي منع تساوي الكفر قدرا ومنع اعتبار القياس في مقابلة النص في الاعتقاد
ومنها ان الوعيد بالعقاب الدائم لطف بالعباد الكونه ازجر عن المعاصي فان منهم من لا يكترث بالعذاب المنقطع
عند الميل الى المستلذات فلا بد من تحقيق الوعيد تصديقا للخبر وصونا للقول عن التبديل والجواب منع
انحصار اللطف في وعيد الدوام فان من يكترث باللبث في الجحيم احقابا فلا يستنكر الخلود فيها اعقابا واذ قد
كان كل وعيد لطفا ولا شيء من الوعيد لطفا للكل فليكن لطف الخلود في النار مختصا بالكفار وكفى
بوعيد النيران بل وعد الجنان لطفا مرجحا لاهل الايمان **فصل** وههنا فرقة اخرى قالوا بنفي العقاب عن اهل
الكبائر محتجين بقوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وقوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا
من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله تعالى ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وقوله تعالى لا يصليها
الا الاشقى الذي كذب وتولى وبالعمومات الواردة في الوعد مثل والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من
قبلك الى قوله هم المفلحون حيث حكم بالفلاح على كل من امن والجواب انها معارضة بعمومات الوعيد وفائدة ذلك كون
المؤمن بين الخوف والرجاء والله العالم **الحديث الرابع عشر** ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن مقرن
عن الصادق عليه السلام قال جاء ابن الكوا الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم
فقال نحن على الاعراف نعرف انصارنا بسيماهم ونحن الاعراف الذين لا يعرف الله عز وجل الا بسبيل معرفتنا ونحن
الاعراف يعرفنا الله عز وجل يوم القيمة على الصراط فلا يدخل الجنة الا من عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار الا
من انكرنا وانكرناه ان الله تبارك وتعالى لو شاء لعرف العباد نفسه لكن جعلنا ابوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي
يؤتى منه فمن عدل عن ولايتنا او فضل علينا غيرنا فانهم عن الصراط لناكبون فلا سواء من اعتصم الناس به ولا سواء
حيث ذهب الناس الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجري بامر ربها
لا نفاد لها ولا انقطاع بيان قوله نعرف انصارنا بسيماهم انما خص الانصار بالذكر مع انهم يعرفون اعداءهم ايضا
بسيماهم للتنبيه على ان معرفة الانصار واعانتهم في ذلك المقام اهم واقدم من معرفة الاعداء واهانتهم
ونحن الاعراف هنا جمع عريف وهو النقيب نحو الشريف والاشراف ونحن الاعراف يعرفنا الله بالتشديد اي
يجعلنا عرفاء على الصراط لو شاء لعرف العباد نفسه تعليل لقوله لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا يعني لو شاء لعرف العباد

نفسه كما عرف الانبياء نفسه ولكنه لم يشأ ذلك لعدم قابليتهم بل جعلنا ابوابه معرفته بما يليق به من الحكم الالهية والاسرار
التوحيد وجعلنا صراطه في دينه من الشرائع والاخلاق والسياسات وسبيله الى الجنة وبيان مقاماتها ودرجاتها
والوجه الذي يؤتى منه لناكبون اي عادلون عن الطريق المستقيم فلا سواء من اعتصم الناس به ضمير المجرور راجع الى
من فرادة باعتبار اللفظ وان كان معناه متعددا والمقصود نفي المساواة بين جماعة اعتصم الناس بهم وجعلوا ائمة في امر
مبدئهم ومعادهم ومعاشهم غيرهم ولا سواء حيث ذهب الناس لا سواء تاكيد لما سبق وحيث تعليل لنفي المساواة الى
عيون كدرة اي غير صافية من الكدر خلاف الصفو يفرغ بعضها في بعض يقال افرغ الماء اي صب المراد تمثيل العلوم شبهها
انهار الجوق ومخترعاتهم الى احد توفيقا وعادوا بعضهم بعضا لاختراعهما واخذا بها الى عيون صافية متصلة بذهب الاول
اي من ذهب الينا وذهب الى عيون صافية منبع النواميس الالهية والاسرار الربانية والاحكام الفرقانية التي بامر ربها في قلوب
صافية تقية نقية متعددة مطهرة من الرين ثم يجري منها الى القلوب المستعدين وفيه تنبيه الفارقين الى نور الدين تذييل
قال الصدوق في الاعتقادات اعتقادنا في الاعراف انه سور بين الجنة والنار عليه رجال يعرفون كلا بسيماهم والرجال
هم النبي واوصياؤه لا يدخل الجنة الا من عرفهم وعرفوه ولا يدخل النار الا من انكرهم وانكروه وعند الاعراف المرجون
لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم وقال الشيخ المفيد في شرحه قد قيل ان الاعراف جبل بين الجنة والنار وقيل
ايضا سور بين الجنة والنار وجملة الامر في ذلك انه مكان ليس من الجنة ولا من النار وقد جاء الخبر بما ذكرناه وانه اذا كان
يوم القيمة كان به رسول الله صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين والائمة من ذريته وهم الذين عنى الله بقوله وعلى الاعراف رجال الاية
وذلك ان الله يعلمهم اصحاب الجنة واصحاب النار بسيماء يجعلها عليهم وهي العلامات وقد بين ذلك في قوله تعالى يعرف
المجرمون بسيماهم وقال تعالى ان في ذلك لايات للمتوسمين وانها لبسبيل مقيم فاخبر ان في خلقه طائفة يتوسمون
الخلق فيعرفونهم بسيماهم وروي عن امير المؤمنين انه قال في بعض كلامه انا صاحب العصا والميسم يعني علمه بما يعلم
بالتوسم وروي عن ابي جعفر الباقر عليه السلام انه سئل عن قوله تعالى ان في ذلك لايات للمتوسمين قال فينا نزلت اهل البيت
يعني في الائمة وقد جاء الحديث بان الله تعالى يسكن الاعراف طائفة من الخلق لم يستحقوا باعمالهم الجنة والثواب من
غير عقاب ولا استحقوا الخلود في النار وهم المرجون لامر الله ولهم الشفاعة ولا يزالون على الاعراف حتى يؤذن لهم
في دخول الجنة بشفاعة النبي وامير المؤمنين والائمة من بعده وقيل ايضا انه مسكن طوائف لم يكونوا في الارض
مكلفين فيستحقون باعمالهم جنة ونارا فيسكنهم الله تعالى ذلك المكان ويعوضهم على الامهم في الدنيا بنعيم
لا يبلغون منازل اهل الثواب المستحقين له بالاعمال وكل ما ذكرناه جائز في العقول وقد وردت به اخبار والله
اعلم بالحقيقة من ذلك الا ان المقطوع به في جملته ان الاعراف مكان بين الجنة والنار يقف فيه من سميناه من حجج الله
على خلقه ويكون به يوم القيمة قوم مرجون لامر الله وما بعد ذلك فالله اعلم بالحال فيه انتهى كلامه رفع مقامه
اقول والاخبار التي اشار اليها ما رواه القمي في تفسيره قال سئل العالم عن مؤمني الجن يدخلون الجنة فقال لا ولكن
لله حظائر بين الجنة والنار يكون فيها مؤمنو الجن وفساق الشيعة وفي البصائر عن الباقر عليه السلام في قوله تعالى وعلى الاعراف

رجال قال في هذه الائمة والرجال هم الائمة من آل محمد قلت فما الاعراف قال صراط بين الجنة والنار فمن شفع له الائمة منا من المؤمنين نجى ومن لم يشفعوا له هوى وعن الصادق ع في الاية قال الائمة منا اهل البيت في باب من ياقوت احمر على سور الجنة يعرف كل امام منا ما يليه فقال رجل ما معنى ما يليه فقال من القرن الذي هو فيه الى القرن الذي كان فيه **الحديث السابع عشر** روينا عن الصدوق في الاكمال باسناده عن جابر الانصاري انه سئل النبي هل ينتفع الشيعة بالقائم في غيبته فقال اي والذي بعثني بالنبوة انهم لينتفعون به ويستضيئون بنور ولايته في غيبته كانتفاع الناس بالشمس وان جللها السحاب الحديث قال العلامة المجلسي ره هذا التشبيه يومي الى امور **الاول** ان نور الوجود والعلم والهداية يصل الى الخلق بتوسطه اذ ثبت انهم العلل الغائية لايجاد الخلق كما ينكشف الاشياء بتوسط الشمس **الثاني** كما ان الشمس المحجوب بالسحاب مع انتفاع الناس بها ينتظرون في كل آن انكشاف السحاب عنها وظهورها ليكون انتفاعهم بها اكثر فكذلك في ايام غيبته ينتظر المخلصون من شيعته خروجه وظهوره في كل وقت وزمان ولا ييأسون منه **الثالث** ان منكر وجوده مع وفور ظهور آثاره كمنكر وجود الشمس اذا غيبها السحاب عن الابصار **الرابع** ان الشمس قد تكون غايبة في السحاب اصلح للعباد من ظهورها لهم بغير حجاب فكذلك غيبته اصلح لهم في تلك الازمان فلذا غاب عنهم **الخامس** ان الناظر الى الشمس لا يمكنه النظر اليها بارزة من السحاب وربما عمي بالنظر اليها لضعف الباصرة عن الاحاطة بها فكذلك شمس ذاته المقدسة ربما يكون ظهوره اضر لبصائرهم ويكون سببا لعماهم عن الحق وتحتمل بصائرهم الايمان به في غيبته كما ينظر الانسان الى الشمس من تحت السحاب ولا يتضرر بذلك **السادس** ان الشمس قد تخرج من السحاب وينظر اليه واحد دون واحد فكذلك يمكن ان يظهر في ايام غيبته لبعض الخلق دون بعض **السابع** انهم كالشمس في عموم النفع وانما لا ينتفع بهم من كان اعمى كما فسر في الاخبار قوله تعالى من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا **الثامن** ان الشمس كما ان شعاعها يدخل البيوت بقدر ما فيها من الروازن والشبابيك وبقدر ما يرتفع عنها من الموانع فكذلك الخلق انما ينتفعون بانوار هدايتهم بقدر ما يرفعون الموانع من حواسهم ومشاعرهم التي هي روازن قلوبهم من الشهوات النفسانية والعلائق الجسمانية وبقدر ما يدفعون عن قلوبهم من الغواشي الكثيفة الهيولانية الى ان ينتهي الامر الى حيث يكون بمنزلة من هو تحت السماء يحيط به شعاع الشمس من جميع جوانبه بغير حجاب انتهى كلامه ملخصا **الحديث الثامن عشر** روينا عن الصدوق في العيون باسناده عن الهروي عن الرضا عن آبائه عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله ص ما خلق الله خلقا افضل مني ولا اكرم عليه مني قال علي عليه السلم فقلت يا رسول الله افانت افضل ام جبرئيل فقال يا علي ان الله تبارك وتعالى فضل انبياءه المرسلين على ملائكته المقربين وفضلني على جميع النبيين والمرسلين والفضل بعدي لك يا علي وللائمة من بعدك وان الملائكة لخدامنا وخدام محبينا يا علي الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون للذين آمنوا بولايتنا يا علي لولا نحن ما خلق الله آدم ولا حواء ولا الجنة ولا النار ولا السماء ولا الارض فكيف لا نكون افضل من الملائكة وقد سبقناهم الى معرفة ربنا وتسبيحه وتهليله وتقديسه

تنتظر ك

لان اول

لان اول ما خلق الله عز وجل خلق ارواحنا فانطقها بتوحيده وتمجيده ثم خلق الملائكة فلما شاهدوا ارواحنا نورا واحدا استعظموا امرنا فسبحنا لتعلم الملائكة انا خلق مخلوقون وانه منزه عن صفاتنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا ونزهته عن صفاتنا فلما شاهدوا عظم شأننا هللنا لتعلم الملائكة ان لا اله الا الله وانا عبيد ولسنا بآلهة يجب ان نعبد معه او دونه فقالوا لا اله الا الله الى ان قال ثم ان الله تبارك وتعالى خلق آدم فاودعنا صلبه وامر الملائكة بالسجود له تعظيما لنا واكراما وكان سجودهم لله عز وجل عبودية ولآدم اكراما وطاعة لكوننا في صلبه فكيف لا نكون افضل من الملائكة وقد سجدوا لآدم كلهم اجمعون وانه لما عرج بي الى السماء اذن جبرئيل مثنى مثنى واقام مثنى مثنى ثم قال لي تقدم يا محمد فقلت يا جبرئيل اتقدم عليك فقال نعم لان الله تبارك وتعالى فضل انبياءه على ملائكته اجمعين وفضلك خاصة الحديث

تحقيق انيق لا خلاف بين اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم في ان الانبياء افضل من الملائكة ووافقهم على ذلك اكثر الاشاعرة وخالف في ذلك طائفة من المعتزلة وغيرهم من الجمهور فقالوا ان الملائكة افضل وسنذكر ادلة الطرفين واما التفاضل بين الانبياء فاولو العزم افضل من غيرهم ونبينا افضل اولي العزم وبعده امير المؤمنين عليه السلام واولاده المعصومين كما نطق به هذا الحديث الشريف وغيره من الاخبار المروية من طرقنا واما التفاضل بين الائمة فامير المؤمنين افضلهم وبعده الحسنان كما دلت عليه جملة من الاخبار واما التسعة الطاهرة فالاخبار في تفضيلهم ظاهرة مختلفة ففي بعضها التسعة ائمتهم في الفضل سواء وفي بعضها التسعة افضلهم قائمهم وايكال العلم في ذلك اليهم احوط واولى ثم لنذكر لك ادلة القائلين بان الانبياء افضل من الملائكة وهم اصحابنا واكثر الاشاعرة وادلة القائلين بالعكس على طريق انيق وطرز رشيق قلما يوجد في مؤلف من كتب الاصحاب فنقول احتج الاولون بوجوه **الاول** ان الله امر الملائكة بالسجدة لآدم وثبت انه لم يكن كالقبلة بل كانت السجدة في الحقيقة له وهي نهاية التواضع وتكليف الاشرف بنهاية التواضع للادنى قبيح في العقول فدل ذلك على ان آدم افضل منهم **الثاني** ان آدم كان اعلم والاعلم افضل **الثالث** ان الله تعالى جعل آدم خليفة في الارض والمراد منه الولاية لقوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ومعلوم ان اعلى الناس منصبا عند الملك من كان قائما مقامه في الولاية والتصرف فيهم خليفة له فدل على ان آدم اشرف الخلائق ويتأكد هذا بقوله تعالى سخر لكم ما في البر والبحر وبقوله خلق لكم ما في الارض جميعا فبلغ آدم في منصب الخلافة في اعلى الدرجات فالدنيا خلقت متعة لبقائه والآخرة مملكة لجزائه وصارت الشياطين بسبب التكبر عليه ملعونين وصار الجن رعيته والملائكة في طاعته وسجوده والتواضع له ثم صار بعضهم حافظين له ولذريته وبعضهم منزلين لرزقه وبعضهم مستغفرين لزلاته **الرابع** قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين والعالم عبارة عن كل ما سوى الله فيقتضي الآية ان الله اصطفاهم على المخلوقات فكانوا افضل من الملائكة لا يقال انه منقوض بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين اذ يلزم ان يكونوا افضل من محمد وآله لانا نقول الخطاب بهذه الآية كان قبل وجوده وجبرئيل كان موجودا فيلزم ان يكونوا قد اصطفاهم على الملائكة ومنهم محمد وآله على ان تلك الآية مخصص

لآدم م

مختص

قد خصصت بدليل منفصل **الخامس** قوله تعم وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والملئكة من جملة العالمين
فكان ص رحمة لهم فوجب ان يكون افضل منهم وقد يقال ان كونه ص رحمة لهم لا يلزم كونه افضل منهم كما في قوله فانظر الى
اثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها مع انه لا يمتنع ان يكون رحمة لهم من اخر **السادس** ان عبادة البشر اشق فوجب
ان يكون افضل اما الاولى فلوجوه منها كثرة الموانع لهم عن الطاعات وكثرة الدواعي لهم الى المعاصي والفعل مع المعارض
القوي اشد منه بدونه المعاصي والمبتلى بكثرة الدواعي والشهوة ان تكون الطاعة عليه اشق ومنها ان شبهاتهم اكثر
والحجب بينهم وبين المعبود اكثر فاحتاجوا الى الاستدلال وبذل الجهد ومنها ان الشياطين مسلطة عليهم بالوسوسة
والاغواء بل يجري منهم مجرى عروقهم ودمائهم بخلاف الملئكة واذا ثبت ذلك كانوا اكثر ثوابا من الملئكة لقوله افضل العبادات
احمزها **السابع** ان الله تعم خلق للملئكة عقولا فقط وخلق للبهائم شهوة بلا عقول وخلق الانسان جامعا للامرين
فصار بسبب العقل فوق البهائم بدرجة لا حد لها فوجب ان يصير بسبب الشهوة دون الملئكة ثم وجدنا الادمي اذا
غلب هواه عقله صار دون البهائم كما قال تعم انهم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا فوجب ان يكون اذا غلب عقله هواه
كان فوق الملئكة اقول وهذا المضمون وان كان ورد في بعض الاخبار ولا يقتضي نظرا لا يخفى **الثامن** ان للملئكة حفظة
ولبني ادم محفوظ والمحفوظ اعز واشرف من الحافظ وفيه نظر فان الامير الكبير قد يكون سوكل امن امته يميز من الجند
التاسع ما روي ان جبرئيل اخذ بركاب نبينا حتى اركبه البراق ليلة المعراج لما وصل بعض المقامات تخلف عنه
جبرئيل وقال لو دنوت انملة لاحترقت **العاشر** ما روي انه قال ان لي وزيرين في السماء واشار الى جبرئيل وميكائيل
واعلم انه وان امكن المناقشة في اكثر هذه الادلة الا ان العمدة في ادلتنا انما هو اجماع الامامية واخبارهم المستفيضة
الصريحة ومنها الخبر المتقدم **فصل** احتج المفضلون للملئكة بوجوه **الاول** ان الملئكة روحانيون والبشر
جسمانيون والاول افضل من الاخر وترد والجواب ان المجمع للروحاني والجسماني افضل مما له طرف الروحاني فقط ولهذا
جعل ادم عليه السلم مسجودا للملئكة **الثاني** ان الجواهر الروحانية مبرءة عن الشهوة والغضب اللذين هما منبعا
للفساد وسفك الدماء والخالي عن الشر مطلقا او البعيد افضل من المبتلى به والجواب ان الجندة مع كثرة العدد انواع على
الاخلاص **الثالث** انها برية من الطبيعة والقوة والاستعداد الا ان كل ما كان ممكنا لها بحسب انواعها فقد خرج الى
الفعل والانبياء ليسوا كذلك ولهذا قال اني لاستغفر الله في كل يوم سبعين مرة وما بالفعل التام اشرف مما بالقوة وجب
بمنع الدعوى والانتقاض بان تحريكها للافلاك لاجل استخراج لتعقلاتها من القوة الى الفعل كالتحريكات العاصية
لارواحنا الحاملة لقوى الفكر والتخيل ومنع ان الانبياء ليسوا كذلك ثانيا **الرابع** ان الروحانيات ابدية الوجود
مبراة عن التغير والفناء والنفوس البشرية ليست كذلك ورد بانه لا قدم في الجميع لا الله والجميع ابتداء وفناء **الخامس**
انها نورانية علوية لطيفة والنفوس العنصرية ظلمانية سفلية كثيفة وان احدهما ان الاخر والجواب ان الشرف
ليس بالمادة بل هو بالقرب من رب العالمين **السادس** ان الارواح تفضل الارضية بقوتي العلم والعمل اما الاول
فللاتفاق على ان الارواح السماوية محيطون بالمغيبات ولان علومهم فطرية كلية دائمة فاعلة وعلوم البشر بالضد

وهم رحمة له

[illegible]

من ذلك اما العمل فلقوله تعم يسبحون الليل والنهار لا يفترون والجواب ان المواظبة على شيء والاعتياد للطبيعة
لا يلتذ بها كما يلتذ بها المبتلى بالجوع فلا يكون لذة الملئكة بالعلم والعمل كلذة البشر لعروض الفترات لهم في
اكثر الاوقات لسلب العلائق الجسمانية والحجب الظلمانية فهذه المزية اللذية مما يختص به البشر لذا قالت الاطباء
ان الحرارة في حمى الدق اشد منها في حمى الغب لكن الحرارة في الدق لما دامت واستقرت بطل الشعور بها فهذه اللذة
لعلها ليست للملئكة لاجل الاستمرار او لا الغيرة لانسان العبد لا يستعد افكار الاذن الحاد بالمرض **السابع** ان
الروحانيات لها قوة على تقليب الاجسام وقواهم ليست من القوى المزاجية حتى يعرضها الكلال واللغوب وانك ترى
الحامل اللطيفة من النبات في بدو نموها تفتق الحجر وتشق الصخرة الصماء وما ذلك الا القوة نباتية فاضت عليها من
الجواهر العلوية فما ظنك بتلك الجواهر انفسها الارواح السفلية ليست كذلك والجواب انه لا مانع من ان تقوى
نفس ناطقة متسولية على الاجرام العنصرية بالتقليب والتصريف **الثامن** ان الملئكة لهم اختيارات فانها
غر انوار جلال الله متوجهة الى الخيرات اختيارات البشر مترددة بين جهتي العلو والسفل والخير والشر وانما
متوجه باعانة الملك على ما ورد في الاخبار ان لكل انسان ملكا يسدده ويهديه والجواب ان نقول انكون ذا عامهم
اشق فجزائهم اعظم وثوابهم اكثر **التاسع** ان الافلاك كالابدان والكواكب كالقلوب والملئكة كالارواح
فنسبة الارواح الى الارواح كنسبة الابدان الى الابدان وكما ان اختلافات احوال الافلاك مبادي لحصول الاختلافات
في هذا العالم فيجب ان يكون ارواح العالم العلوي مستولية على ارواح العالم السفلي بل يكون علة ومبادي لها
فهذه هي الاثار وهناك المعاد والمنابع فكيف يليق بالعقل ادعاء المساوات فضلا عن الزيادة واجيب بانه لا موثر
في الوجود عندنا الا الله **العاشر** الروحانيات الفلكية مبادي لروحانيات هذا العالم ومعادها منها نزلت
فتوسخت بالجسمانيات ثم تطهرت بالاخلاق الزكية وصعدت الى عالمها ومصدر الشيء ومصعده اشرف منه
المبدا واليه المنتهى والجواب ان هذا مبني على عدم حشر الاجساد وبعثها في المعاد ودون ذلك خرط القتاد وهو
قول الزنادقة والمسلمون على خلافه **الحادي عشر** ان الانبياء لا ينطقون الا عن الوحي والملئكة يعينونهم
في المضايق ويهدونهم الى المصالح كما في قصة لوط ويوم بدر وحنين وكما في قصة نوح من نجر السفينة
لكم تفضيل الانبياء مع افتقارهم الى الملئكة في كل امر والجواب انه لا يلزم من كون الشيء واسطة كونه افضل
والسلطان تغيير الرعية بمثل ذلك **الثاني عشر** قوله تعم ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته الى قوله يسبحون
الليل والنهار لا يفترون والاستدلال بها من وجهين الاول ان هذه العندية ليست مكانية فهم معنوية تثبت للملئكة دون غيرهم
الثاني وصفهم تعم بعدم الاستكبار فيكون غيرهم ليس كذلك والجواب
ان الاول معارض بقوله تعم في مقعد صدق عند مليك مقتدر وبقوله حكاية عز وجل انا عند المنكسرة
قلوبهم وهذا اكثر اشعارا بالتعظيم اذ كون الله عند احد اعظم اجلا لا من كونه عند الله وعن الثاني انه لا نزاع
في ان الملئكة اشد قوة وقدرة من البشر ويكفي في صحة احتجاج هذا القدر من التفاوت وانما النزاع في الافضلية

بمعنى الشرافة والقرب او بكثرة الثواب **الثالث عشر** ان عبادة الملائكة اشق من عبادة البشر فيكون ثوابهم اكثر اما الصغرى
فلان كل منهم مواظب على عمل واحد لا يعدل عنه الى غيره والانتقال من عبادة الى اخرى اسهل فيكون عباداتهم اشق واما
الكبرى فلقوله عم افضل الاعمال احمزها والجواب منع الصغرى اولا لان الشيء اذا صار عادة صار كالطبيعة الثانية ومع ان
العبادة والتسبيح منهم كالغذاء والتنفس لنا ليس يعرض عليهم لاجل ذلك تعب ومشقة وثانيا منع الكبرى فان بعض
المبتدعة يتحملون من المشاق والمتاعب والرياضات ما يقطع بان النبي عم لم يتحملوها مع ان درجته بالعكس من درجتهم
وكثرة المشقة في العبادة لا تقتضي زيادة الثواب بل مبناها على الدواعي والقصود **الرابع عشر** ان عبادة الملائكة ادوم
فكانت افضل اما الاولى فلقوله سبحانه يسبحون الليل والنهار لا يفترون واما الثانية فلان الادوم اشق والاشق
افضل لما مر ولقوله افضل العباد من طال عمره وحسن عمله والجواب ان كثيرا من الانبياء كان اطول عمرا من نبينا عم
مع كونه افضل منهم والمراد من الحديث ان ثبت ان العباد اذا كانوا متساوين في الايمان والاخلاص فالادوم عبادة منهم
افضل **الخامس عشر** انهم اسبق السابقين في كل العبادات لا خصلة من الخصال الا وهم ائمة متقدمون فيها وهم المنشؤن
العامرون لمساجد الله والممهدون لطرق الدين والسبقة والعبادة جهة تفضيل تعظيم لقوله تعم والسابقون السابقون
اولئك المقربون وكذا التمهيد لقوله عم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة فهذا يقتضي ان
يكون حصل للملائكة من الثواب كل ما حصل للانبياء مع زيادة والجواب ان في ذلك الانبياء بما لهم من الزلفى عند الله مع
نتائج عبادة الملائكة وجزاء اعمالهم وغاية مساعيهم العائدة اليهم والغاية افضل من ذي الغاية كما ثبت في الحكمة الالهية
السادس عشر ان الملائكة رسل الله تعم الى الانبياء والرسول افضل من الامة اما الاولى فلقوله تعم ومن الملائكة رسلا اولي
اجنحة مثنى وثلث ورباع وقوله تعم علمه شديد القوى وقوله تعم نزل به الروح الامين على قلبك واما الثانية فبالقياس
على الانبياء من البشر فانهم افضل من اممهم فكذا ههنا والجواب ان افضلية الانبياء على اممهم ليس من جهة الرسالة وتبليغ
الامر بل لما علم من حالهم وقربهم بما ابدوه من المعجزات والكرامات بل ربما قيل ان السلطان اذا ارسل خادما لهم هذا
الوجه الخادم بما هو خادم انقص مرتبة من مخدومه الا ان الخادم للذات جهة اشرافية في نفسه بما يكون فضيلة
على الذات فكذا حال النبي مع الامة **السابع عشر** ان الملائكة اتقى من البشر فيجب ان يكونوا افضل منهم اما انهم اتقى
فلانهم مبرؤن عن الزلات وعن الميل واما الانبياء فاما ان يكونوا غير معصومين كما عليه العامة او معصومين كما عليه الامامية
فعلى الاول الامر واضح وعلى الثاني فانهم لم يخلوا عن الميل اليها بحسب الطبيعة البشرية فثبت ان تقوى الملائكة اشد واما ان
الاتقى افضل فلقوله تعم ان اكرمكم عند الله اتقيكم والجواب انا لا نسلم ان تقويهم اشد لان التقوى مشتقة من الوقاية
فكلما كانت الدواعي والشهوات اكثر كان التقوى منها اشد ولما كان المقتضي للمعصية في البشر كانت التقوى
عنها اشد **الثامن عشر** قوله تعم لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وجه الاستدلال
ان قوله ولا الملائكة المقربون خرج مخرج التاكيد للاول ومثل هذا التاكيد انما يكون بذكر الافضل كما في قولك
هذه الخشبة لا يقدر على حملها العشرة ولا المئة وكذا في كثير من الامثلة والجواب اولا ان الدليل اخص من المدعى اذ غايته

ثانيها

ثانيها بعد التسليم افضلية الملائكة المقربين على المسيح لا على من هو افضل منه وثالثها ان قوله تعم ولا الملائكة
ليس من الاولى والعطف التي لمطلق الجمعية والامثلة الجزئية غير مفيدة في الدعوى الكلية على انها معارضة بامثلة
اخرى كقولك ما اعانني على هذا الامر زيد ولا عمرو فهذا لا يفيد على افضلية عمرو من زيد سلمنا انه يفيد التفاوت
الا انه من جميع الوجوه او من جهة كثرة الثواب فغير مسلم والسند ان النصارى لما شاهدوا من المسيح احياء الموتى وابراء
الاكمه والابرص اخرجوه عن العبودية الى المعبودية بسبب هذا القدر من القدرة فقال تعم ان عيسى لا يستنكف بسبب هذه
القدرة عن عبوديتي بل ولا الذين هم فوقه في القوة والقدرة والبطش والاستيلاء على عالم السموات والارضين فعلى
هذا الوجه انما تدل الاية على انهم افضل من البشر في القوة والشدة لا في كثرة الثواب كما هو المقصود ويمكن الجواب
بوجهين اخرين الاول ان الاية انما تدل بعد التسليم على ان مجموع الملائكة افضل من المسيح لا كل واحد كما هو المدعى
والثاني ان هذا الخطاب لعله مع قوم اعتقدوا فضل الملك على البشر فاورد الكلام على حسب معتقدهم كما في
قوله وهو اهون عليه **التاسع عشر** قوله تعم حكاية عن ابليس ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين
او تكونا من الخالدين وهذا وان كان قول ابليس الا ان ادم وحوا لو لم يكونا معتقدين بكون الملك افضل من
البشر لما غرهما ابليس بذلك والجواب ان ادم عم لم يكن نبيا فلم يثبت فضل الملائكة على الانبياء من حيث كونهم
انبياء وثانيا ان ما ذكره لا يدل على كون الملك افضل عاقبة واعظم مثوبة عند الله بل انهم ظنوا بان الفضيلة
غير ذلك ولا شبهة لاحد ان لهم جهات افضل بالفعل على نوع البشر كالقوة والقدرة والحسن والجمال والصفاء
والنقاء عن الكدورات المزاجية والامراض والعاهات وغيرها فلاجلها رغبا عم في ان يكونا مثلهم في الفضائل
وان كان افضل منهم في الاجل **العشرون** قوله تعم ولا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم
اني ملك لم يرد به نفي الصورة اذ لا يفيد الغرض وانما نفى ان يكون له مثل ما لهم من الصفات الكمالية والجواب
ان المقصد حاصل بنفي المماثلة في الصفات من كل الوجوه ولا دلالة فيه على وقوع التفاوت بينهما في كل الصفات
الحادي والعشرون قوله تعم ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم والجواب ان المراد المشابهة في الصورة الظاهرة
او في المجموع من الصورة الحسنة والسيرة الكريمة ولا يلزم ان يكون المشبه به اقوى في الاخيرة سيما بمعنى اكثرية
الثواب **الثاني والعشرون** قوله تعم وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا وظاهر ان ما عدا هذا الكثير
المفضل عليه لا يمكن ان يكون الا الملائكة لسقوط غير المكلف عن درجة الاعتبار وانحصار جنس المكلف
في اربعة انواع ولا شك ان الانس افضل من الجن والشياطين فلو كان افضل من الملائكة ايضا لكان افضل
من جميع المخلوقات ولم يبق للتقييد بالكثير فائدة فعلم ان الملك افضل من البشر واجيب عنه بجوابين
احدهما ان في الكلام تمسكا بدليل الخطاب وهو ضعيف لا يعول عليه سيما في العقائد الكلية
وثانيهما انه لا يلزم منه الا تفضيل الجنس على الجنس لا تفضيل الكل على الكل **الثالث والعشرون**
ان الانبياء ما استغفروا لاحد الا بدؤا بالاستغفار لانفسهم ثم للمؤمنين قال ادم ربنا ظلمنا انفسنا وان لم

تغفر

تغفر لنا الآية وقال نوح ربنا اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وقال ابرهيم ربنا اغفر لي ولوالدي
قال موسى رب اغفر لي ولاخي وقال تعالى لمحمد صلى الله عليه وآله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات واما الملائكة فلم يستغفروا
الا لغيرهم من المؤمنين كما حكى الله عنهم بقوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وقال
ويستغفرون للذين آمنوا ولو كانوا محتاجين للاستغفار لبدؤوا اولا بانفسهم ثم بغيرهم لان دفع الضرر عن النفس
مقدم على دفعه عن الغير لقوله ابدأ بنفسك فهذا يدل على انهم افضل من البشر والجواب بعد تسليم دلالة عدم
الاستغفار على عدم الزلة انا لا نسلم ان التفاوت في ذلك مناط الافضلية كما تقدم ومنهم من قال ان
استغفارهم للبشر كالعذر لما طعنوا فيهم كما حكى الله عنهم قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
ونحن نسبح بحمدك **الرابع والعشرون** قوله تعالى ان عليكم لحافظين كراما كاتبين وهذا عام للجميع
منهم الانبياء وغيرهم وذلك يدل على افضليتهم من وجهين احدهما ان الحافظ للشيء يجب ان يكون ابعد من الخطأ
والزلة والمعصية من المحفوظ فيكون افضل وثانيهما انه تعالى جعل كتابتهم حجة للبشر وعليهم في الطاعات والمعاصي
فقولهم اقوى بالقبول من قول البشر فهذا يدل على انهم اعظم قدرا وقد اجيب بمنع كلا الوجهين لان
قد يوكل بعض عبيده على حفظ ولده فلا يلزم ان يكون الحافظ اشرف من المحفوظ وبان الشاهد قد يكون ادون
من المشهود له وعليه **الخامس والعشرون** قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون والمقصود من ذكر
احوالهم شرح عظمة الله تعالى يوم الآخرة ولو كان في الخلائق طائفة قيامهم وتضرعهم اقوى في ذلك من قيامهم لكان
اولى والجواب بنحو ما مر من ان المزية لهم من بعض الوجوه لا تنافي المفضولية من جهة الشرف والمثوبة **السادس
والعشرون** قوله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله بين انه لا بد في صحة الايمان من الاقرار
بوجود هذه الاشياء ثم بدأ بنفسه وثنى بالملائكة وثلث بالكتب وربع بالرسل وكذا في قوله شهد الله الآية
والتقديم في الذكر يدل على التقديم في الدرجة واجيب بان هذه الحجة في غاية الضعف على انها منقوضة بكثير
من المواضع كتقديم سورة تبت على التوحيد **السابع والعشرون** قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على
النبي حيث جعل مجموع الصلوات تشريفا للنبي فيكونون اشرف والجواب النقض بقوله يا ايها الذين آمنوا صلوا
عليه وسلموا تسليما **الثامن والعشرون** نتكلم في المفاضلة بين جبرئيل ومحمد ويعلم منه حكم غيرهما من الانبياء
والملائكة مفصولا قوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وما صاحبكم
بمجنون وصف جبرئيل بستة اوصاف شريفة من اوصاف الكمال ووصف محمدا بصفة واحدة هي نفي الجنون
ولو كانا متساويين في الكمال لكان وصفه بهذه الصفة الواحدة بعد وصف جبرئيل بهذه الصفات حطا لشأنه
وتحقيرا للمنصب وهو غير جائز فدل ذلك على كون جبرئيل افضل والجواب انكم توافقون في ان لمحمد فضائل
اخرى لم يذكر في هذا الموضع فلم لا يجوز ان يكون هو بتلك الفضائل افضل من جبرئيل فانه تعالى كما وصف
جبرئيل هنا بهذه الصفات الست وصف محمدا بصفات ست في قوله انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا

الله

الى الله باذنه وسراجا منيرا وبالجملة فافراد احد الشخصين بالوصف في مقام لا يدل على انتفاء تلك الاوصاف عن
الثاني **التاسع والعشرون** ان الملائكة اكثر علما فيما يتعلق باحوال المبدأ والمعاد لان جبرئيل هو الواسطة
بين محمد بن عبد الله فيجب ان يكون النبي افضل منه لكونه عالما بجميع الشرائع الماضية والحاضرة وعالما بشرائع
الملائكة واديانهم وسننهم فيكون اكثر علما فيكون افضل لقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
والجواب انا نمنع كون الملائكة اكثر علما فيما يتعلق باحوال المبدأ والمعاد ولا نعلم انهم اعلم من البشر في معرفة الاشياء
بدليل استفادتهم علم الاسماء من آدم على ان الافضلية مبنية على الاخلاص في العمل ولا نسلم ان اخلاص الملائكة اكثر
الثلاثون قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم دل ذلك على انهم بلغوا في الترفع الى انهم
لو خالفوا امر الله لما خالفوه الا بادعاء الالهية لا بشيء آخر من متابعة الشهوات وذلك يدل على نهاية جلالتهم
واجيب بان علو درجتهم في القوة والجلالة والتبري عن آفات الشهوة مسلم لكن الخلاف معكم في كثرة الثواب الحاصل
والحادي والثلاثون قول النبي صلى الله عليه وآله عن الله تعالى واذا ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملائه وهذا
يدل على ان الملائكة العلوية اشرف واجيب عنه بانه بعد تسليم حجيته انما دل على ان ملأ الملائكة افضل من ملأ
البشر وملأ البشر يحتمل ان يكون عبارة عن مجمع العوام لا الانبياء فلا يلزم من كون الملائكة افضل من عوام البشر كونهم
افضل من الانبياء والله العالم بالحال **الحديث التاسع عشر** ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن رئيس
المحدثين في العيون عن احمد بن زياد بن جعفر الهمداني والحسين بن ابرهيم بن احمد بن هشام المكتب وعلي بن الوراق قال حدثنا
علي بن ابرهيم بن هاشم قال حدثنا القاسم بن محمد البرمكي قال حدثنا ابو الصلت الهروي قال لما جمع المأمون لعلي بن
موسى الرضا عليه السلام اهل المقالات من اهل الاسلام والديانات من اليهود والنصارى والمجوس والصابئين وسائر
اهل المقالات فلم يقم احد الا وقد الزمه حجته كانه القم حجرا قام اليه علي بن محمد بن الجهم فقال له يا ابن رسول الله
صلى الله عليه وآله اتقول بعصمة الانبياء قال نعم قال فما تعمل في قول الله عز وجل وعصى آدم ربه فغوى وفي قوله عز وجل
وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه فنادى في الظلمات وفي قوله عز وجل في يوسف ولقد همت به و
هم بها وفي قوله عز وجل في داود وظن داود انما فتناه وقوله عز وجل في نبيه محمد صلى الله عليه وآله وتخفي في نفسك
ما الله مبديه فقال الرضا عليه السلام ويحك يا علي اتق الله ولا تنسب الى انبياء الله الفواحش ولا تتأول كتاب الله
برأيك فان الله عز وجل يقول وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم اما قوله عز وجل في آدم وعصى آدم
ربه فغوى فان الله عز وجل خلق آدم حجة في ارضه وخليفته في بلاده ولم يخلقه للجنة وكانت المعصية من آدم في الجنة لا
في الارض لتتم مقادير امر الله فلما اهبط الى الارض وجعل حجة وخليفة عصم بقوله ان الله اصطفى آدم
ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين واما قوله عز وجل وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر
عليه انما ظن بمعنى استيقن ان الله لن يضيق عليه رزقه ولو ظن ان الله لا يقدر عليه لكان قد كفر واما قوله عز
وجل في يوسف ولقد همت به وهم بها فانها همت بالمعصية وهم يوسف بقتلها ان اجبرته لعظم ما تداخله [؟] فصرف الله

عنه قبلها فاحشة وهو قوله عز وجل كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء يعني الزنا واما داود فما يقول من قبلكم
فيه فقال علي بن محمد الجهم يقولون ان داود عم كان يصلي في محرابه اذ تصور له ابليس على صورة طير احسن ما يكون من
الطيور فقطع داود صلوته وقام ليأخذ الطير فخرج الطير الى الدار فخرج في اثره فطار الطير الى السطح فصعد في طلبه
فسقط الطير في دار اوريا بن حنان فاطلع داود في اثر الطير فاذا بامرأة اوريا تغتسل فلما نظر اليها هواها وكان
وكان قد اخرج اوريا في بعض غزواته فكتب الى صاحبه ان قدم اوريا امام الحرب فقدم بالمشركين فصعب ذلك على داود
فكتب اليه ثانية ان قدمه امام التابوت فقتل اوريا وتزوج داود بامرأته قال فضرب بيده على جبهته وقال انا
لله وانا اليه راجعون لقد نسبتم نبيا من انبياء الله الى التهاون بصلوته حتى خرج في اثر الطير ثم بالفاحشة ثم بالقتل
فقال يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله فما كانت خطيئته فقال ويحك ان داود انما ظن انه ما خلق الله عز وجل
خلقا هو اعلم منه فبعث الله عز وجل اليه الملكين فتسورا المحراب فقالا خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا
بالحق ولا تشطط واهدنا الى سواء الصراط ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال اكفلنيها وعزني
في الخطاب فعجل داود على المدعى عليه فقال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه ولم يسأل المدعي البينة على ذلك
ولم يقبل على المدعى عليه فيقول له ما تقول فكان هذا خطيئة رسم حكم لا ما ذهبتم اليه الا تسمع الله عز وجل يقول
يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق الى اخر الاية فقال يا ابن رسول الله فما قصته مع
اوريا قال الرضا عليه السلم ان المرأة في ايام داود كانت اذا مات بعلها او قتل لا تتزوج بعده ابدا فاول من اباح الله
عز وجل له لان يتزوج بامرأة قتل بعلها كان داود فتزوج بامرأة اوريا لما قتل وانقضت عدتها منه فذلك
الذي شق على اوريا واما محمد صلى الله عليه وآله وقول الله عز وجل وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس
والله احق ان تخشيه فان الله عز وجل عرف نبيه اسماء ازواجه في دار الدنيا واسماء ازواجه في دار الاخرة وانهن امهات
المؤمنين واحدى من سمى له زينب بنت جحش وهي يومئذ تحت زيد بن حارثة فاخفى اسمها في نفسه ولم يبده
لكيلا يقول احد من المنافقين انه قال في امرأة في بيت رجل انها احدى ازواجه من امهات المؤمنين وخشي قول
المنافقين قال الله عز وجل وتخشى الناس والله احق ان تخشيه يعني في نفسك وان الله عز وجل ما تولى تزويج
احد من خلقه الا تزويج ادم من حوا وزينب من رسول الله صلى الله عليه وآله بقوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا
زوجناكها الاية وفاطمة من علي قال فبكى علي بن محمد الجهم فقال يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله انا تائب الى الله عز وجل
من ان انطق في انبياء الله بعد يومي هذا الا بما ذكرته **بيان** وكانت المعصية من ادم في الجنة لا في الارض لظاهره
يوهم جواز الخطيئة اما عليه في الجنة لان العصمة لا تجب الا في الدنيا او قبل العصمة ومعصية ادم كانت قبلها
وكلاهما خلاف ما عليه الامامية وخلاف الاخبار المتظافرة الدالة على العصمة في جميع الاحوال والاوقات وقد
وجه بوجوه **الاول** ان المراد بالخطيئة ارتكاب المكروه ويكونون بعد البعثة معصومين عن مثله ايضا وكون
الجنة لبيان كون النهي للتنزيه والارشاد شايع لعامة لانه موافق لبعض مذهبهم فان المنقول عن اكثر الاشاعرة

فظفر

ولابي هذيل

ولابي هذيل والجبائي انه نهاهم عن المعصية وقت النبوة وجوزهم عليها قبلها الثاني انه كلام على سبيل
والاستظهار ودفع من جوز الذنب مطلقا على الانبياء عليهم السلم قال السيد المرتضى ان تنزيه الانبياء من كل ذنب
ودناءة ومنقصة قبل النبوة وبعدها صار من قبل الضروريات في مذهب الامامية والجواب محمل عبارات
به المخطئون من اطلاق لفظ العصيان والذنب فيما صدر عن ادم هو انه لما قام الدليل على عصمته يحمل هذه الالفاظ
على ترك المستحب والاولى او فعل المكروه مجازا او النكتة فيه كون ترك الاولى ومخالفة الامر الندبي وارتكاب الشبهة
الشرطي منهم مما يعظم موقعه لعلو درجتهم وارتفاع شانهم لستم مقادير الله اي في الهبوط الى الارض لانه سبحانه
اسمع الملائكة قبل خلق ادم وعنده بعد ان العلة في خلقه ليكون خليفة في الارض لا ليبقى في الجنة لكن كان اوحى
لادم ان لا يخرج من الجنة على تلك الحالة التي اخرج منها انما ظن بمعنى استيقن قيل في تفسير الظن فائدتان
احديهما انه لو لم يستيقن ذلك لما خرج من بين القوم وان كان مغاضبا الثاني ان لا يتوهم فيه نسبة خطا
ومنقصة على هذا التفسير ايضا بانه لم يستيقن كون الله سبحانه قادرا ان يجبره اي التحت عليه لانه قد قدر
على القتل بقدر على ازالة الجبر عنه واما قصد القتل فحيث انه من الخواطر والنيات التي لم يترتب عليها فعل
الخارج كانت خارجة عن الذنوب فسقط الطير في دار اوريا الخ هذا المعنى قد ورد في اخبارنا ايضا وان
محاكمة الملكين الى داود عليه السلم كان في هذا الامر ان داود كان عنده تسع وتسعون امرأة ما بين مهيرة الى جارية
واوريا كانت عنده امرأة واحدة الا ان ذلك الخبر حمله الاصحاب على التقية وهو جيد كما يرشد اليه هذا
الخبر انما ظن ان ما خلق الله عز وجل خلقا هو اعلم منه قيل ان هذا الظن من داود ان كان حقا وصدقا بالنسبة الى
اهل زمانه الا انه كان الاولى له ان لا يفعله فلذلك استحق التاديب عليه وان ظنه بالنسبة الى من تقدمه من
الانبياء مع ان فيهم من كان اعلم منه فليحمل على انه الى ذلك الوقت لم يكن عالما بالحال واما تعجيله حال المرافعة
فليس المراد انه حكم بظلم المدعى عليه قبل البينة لان معنى قوله لقد ظلمك انه لو كان كما تقول فقد ظلمك وكان
الاولى ان لا يقول له ذلك الا بعد وضوح الحكم تسوروا في المحراب فقالا اي تصعدا من ورا الغرفة ففزع منهما
لانهما نزلا عليه من فوق في يوم الاحتجاب والحرس على الباب ولا تشطط اي لا تجر علينا في حكمك سوا الصراط وسطه
وهو العدل اكفلنيها اي ملكنيها وحقيقته اجعلني اكفلها كما اكفل ما تحت يدي وقيل اجعلها كفلي اي نصيبي
وعزني في الخطاب اي غلبني في مخاطبته اياي محاجة بان جاء بحجاج لم اقدر رده او في مغالبته اياي في الخطبة وتخشى
الناس والله احق ان تخشيه ذكر المفسرون ان هذه الاية نزلت فيما امتنع من فعل المباح خشية الناس ولم يرد بقوله والله
احق ان تخشيه خشية التقوى لانه كان يتقي الله حق تقاته ويخشيه فيما يجب ان يخشى فيه لكنه اراد خشية الاستحياء
لان الحياء كان غالبا على شيمته الكريمة كما قال سبحانه ان ذلكم كان يؤذي النبي فيستحيي منكم الا تزويج حوا من ادم
وذلك انه لما خلقه الله القى عليه السبات فلما انتبه راى حوا والقى الله سبحانه عليه الشهوة فامره الله تعالى ان يخطبها منه
فخطبها وجعل مهرها ان يعلمها معالم الدين فقال عز وجل قد شئت ذلك وقد زوجتكها فضمها اليك فقال اقبلي

باليقين

فقالت بل انت فاقبل الي فامر الله ان يقول لها ولولا ذلك لكن النسا يذهبن الى الرجال وزينب من رسول الله في
الله سبحانه زوجها منه في السموات ولما نزلت الآية جاء رسول الله فدخل عليها بغير اذن كقوله عز وجل زوجناكها وروي
ان زينب كانت تفتخر على نسا النبي صلى الله عليه وآله فتقول زوجني الله من النبي وانتن انما زوجكن اولياكن وكانت
تقول للنبي اني لادل عليك بثلاث ما من نسائك امرأة تدل بهن جدي وجدك واحد وانكحنيك الله في السماء و
ان السفير لجبرئيل واما تزويج فاطمة في السماء فهو امر عجيب نقل غريب قد ذكرناه مبسوطا في جامع الغرر فراجعه

تبصرة ما يتوهم صدوره عن الانبياء من القبائح اما ان يكون منافيا لما تقتضيه المعجزة كالكذب فيما
يتعلق بالتبليغ او لا والثاني اما ان يكون كفرا او معصية غيره والثاني اما ان يكون كبيرة كالقتل والزنا او
صغيرة والثانية اما ان تكون منفرة كسرقة لقمة او التطفيف بحبة او غير منفرة ككذبة وكل ذلك اما عمدا او
سهوا واما بعد البعثة او قبلها اجمع اهل الاسلام اتفقوا على وجوب عصمتهم عما ينافي مقتضى المعجزة وما يتعلق
بالتبليغ والا لارتفع الوثوق بالاداء واتفقوا على ان ذلك كما لا يجوز عمدا لا يجوز سهوا الا القاضي على ما حكي
عنه يجوزه سهوا زاعما انه لا مدخل له في التصديق بالمعجزة ايضا واتفقوا ايضا على وجوب عصمتهم عن الكفر
الا الازارقة من الخوارج بناء على تجويزهم الذنب مع قولهم بان كل ذنب كفر وكذا عن تعمد الكبائر بعد البعثة عند
الاشاعرة سمعا وعند غيرهم عقلا وجوزه الحشوية والجمهور على عصمتهم ايضا عن الصغائر المنفرة لاخلالها
بالدعوة من الاتباع الى الاتباع وذهب كثير من المعتزلة الى نفي الكبائر عنهم قبل البعثة ايضا والاشاعرة الى نفي
الكبائر بعد البعثة والصغائر عمدا لا سهوا لكن لا يصرون ولا يقرون بل ينبهون وينتهون وذهب امام الحرمين منهم
وابو هاشم من المعتزلة الى تجويز الصغائر عمدا والامامية على نفي الكبائر والصغائر المنفرة وغيرها قبل البعثة
وبعدها عمدا او سهوا الا الصدوق محمد بن بابويه فانه جوز الاسهاء من الله تعالى في غير التبليغ وحكى عن شيخه محمد بن الوليد
انه قال اول درجة الغلو نفي السهو عن النبي ونسبه اصحابنا الى السهو والخطا بل الضلال والتضليل بذلك
وانه استند في ذلك الى اخبار آحاد لا توجب علما ولا عملا تضمنت وقوع السهو من النبي وانه سلم في الركعتين من الرباعية
سهوا وحملوا نسبة السهو الى رواة هذه الاخبار والقائل بها اولى من نسبته **تتمة مهمة** استدل الاصحاب على
وجوب عصمتهم عن جميع ما تقدم بوجوه **الاول** انه لو جاز شيء من ذلك عليهم لزم تنفر الناس
عنهم وعدم قبول اقوالهم وافعالهم وهو نقض للغرض **الثاني** انا مامورون باتباع النبي والامام وترك الاعتراض
عليهم فلو جاز الخطا والسهو والذنب لوجب متابعتهم فيها للامر بها والامر باتباع الخطا قبيح **الثالث** ان وجه الاحتياج
الى النبي والامام هو جواز الخطا على الامة فلو جاز عليهما لاحتاجا الى نبي او امام لاشتراك العلة ولزم
الترجيح بلا مرجح ثم اما ان يدور او يتسلسل وهما باطلان **الرابع** ان تبليغ النبي والامام عبادة وعبادتهما
تبليغ لما علم من وجوب المتابعة وكون فعلهما وقولهما حجة والمقدمتان قطعيتان فلا سهو ولا نسيان **الخامس**
انه لو جاز عليهما الخطا والسهو والغفلة لاحتاجا الى من يعلمهما وينبههما على خطائهما فيتساوى المعصوم وغيره

والامر به

السادس انه لو جاز عليهما السهو والنسيان لجاز في التبليغ والفرق غير واضح بل يلزم عدم الوثوق باقوالهم
وافعالهم **السابع** انهم حافظون للشرع وجواز الخطا والسهو والنسيان عليهم مؤد الى التضليل والاغراء بالباطل
والتبديل **الثامن** انه لو جاز السهو على المعصوم لزم عدم الوثوق بشيء من اقواله وافعاله وهو نقض الغرض
من نصبه بيان ذلك ان التبليغ يحصل بالمرة الاولى من قوله وفعله وهو غير متعلم لمن بعد بل ولا لاكثر الصحابة
فان افعاله واقواله منقولة من غير تاريخ فيلزم ان يجوز السهو والخطاء في الكل وهو باطل قطعا **التاسع** انه
لو جاز على المعصوم السهو والنسيان لجاز تركه للواجبات وفعله للمحرمات سهوا لان فعل الواجب عبادة وترك المحرم
عبادة واذا جاز السهو في ترك بعضها جاز في ترك الجميع فلا تحصل العصمة التي تستلزم انتفاء المعاصي مطلقا
والتفصيل يحتاج الى دليل ونفي العصمة قطعا **العاشر** انه لو جاز السهو والنسيان والخطاء على المعصوم في العبادة
دون التبليغ لجاز جميع المعاصي والكفر عليه قبل كونه نبيا واماما واللازم باطل بالادلة العقلية والنقلية
ولاعتراف الخصم هنالك فكذا الملزوم وبيان الملازمة عدم الاحتياج الى العصمة في الموضعين كما ادعيتموه
لان الضرورة الى استحالة الخطا والسهو والنسيان ان كانت مخصوصة بالتبليغ فلا تبليغ في الحالة الثانية
وهو واضح بل ذاك اولى بالجواز مع ظهور بطلانه **الحادي عشر** انه لو جاز الخطا والسهو للمعصوم لزم افحامه
لان للمدعو ان لا يتبعه الا فيما علم صوابه ولا يعلم صوابه الامر فيدور **الثاني عشر** انه لو جاز ذلك لم يحصل
العلم بقوله ان هذا الفعل سهو او غيره لجواز السهو على ذلك القول ايضا لانه خارج عن التبليغ الا انه
انه على قول من جوز السهو عليه قد نفى عن نفسه بقوله كل ذلك لم يكن ولم يكن مطابقا للواقع **الثالث عشر**
انه لو جاز عليه السهو والنسيان في غير التبليغ ايضا فلم يوثق بشيء من اقواله في غيره وبطل انه قطعي **الرابع عشر**
انه لو كانت العصمة مختصة بالتبليغ لجاز عليه وقوع المعصية سهوا بعد تبليغ انها معصية ووجب علينا الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وهو ينافي نصبه او سقوطه وكلاهما وهو خلاف الادلة **الخامس عشر** انه لو جاز ذلك
لما امكن الاحتجاج والاستدلال بشيء من اقواله وافعاله لاحتمالهما السهو والنسيان وهو باطل قطعا للاجماع على
الاستدلال بها من غير فرق اصلا والتبليغ يحصل بالمرة الاولى من القول والفعل على انه يحتاج الى ثبوت قصد
التبليغ ولم ينقل ولا يمكن معرفة ذلك الان قطعا **السادس عشر** انه اذا صدر منه فعل على سبيل السهو والنسيان
فاما ان يجب اتباعه وهو خلاف نص قوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني **السابع عشر** انه لو جاز عليه السهو
والخطاء والنسيان لما قبلت شهادته وحده قطعا لعدم الامن من النقص والجائز تكذيبه واقلها التوقف في تصديقه وقد ورد
في باب ما يقبل من الدعاوي بغير بينة من الفقيه خبره احاديث دالة على وجوب قبول قول الرسول بلا بينة مع ان
ذلك ليس من التبليغ قطعا **الثامن عشر** انه لو كان نصب النبي والامام واجبا على الله لاستحال عليهما
الخطاء والسهو والنسيان مطلقا والمقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية انه لو جاز ذلك لجاز الخطاء في جميع عباداتهما
وفي ذلك فساد عظيم **التاسع عشر** انه لو جاز ذلك لامكن وقوع اتلاف مال الغير منهما وغصبه نسيانا ولا يمكن نسيانا

وهو باطل قطعا ومناف للغرض من نصبه واما ان لا يجب اتباعه من لم يقبل

للحقوق الذي يجب دفعها بل يمكن جحد القتل منهما لبغض المؤمنين نسيانا او تجويز الذنب عليهما واذا ادعى
اصحاب هذه الحقوق يحتاج الى امام اخر يحكم عليهما ويتسلسل او تبطل جميع ذلك وانه باطل قطعا العشرون
انه اذا وقع الشروع في مقدمات القتل والنهب والغصب ونحو ذلك نسيانا فاما ان يجب الانكار عليهما فيسقط محلهما
من القلوب ويصير الرعية مرتبين سواء ويحتاجان الى غيرهما واما ان لا يجب وهو خلاف النص والاجماع وكذا الكلام
اذا تركا واجبا نسيانا الحادي والعشرون ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عبادة واجبة بالضرورة من
الدين ولحق الناس بها النبي والامام وليس ذلك من قسم التبليغ لاختصاصهما بالاحاد والجزئيات وظهور كون
التبليغ بقواعد كلية للاحكام الشرعية لكن الامر والنهي بالبدن حسي وغير خارج عن التبليغ قطعا ويجوز
عليهما السهو والنسيان والخطا والغلط فيامران بالمنكر وينهيان عن المعروف وبطلانه ضروري الثاني والعشرون
ان النبي لو لم يكن معصوما من السهو والنسيان لما صلح ان يكون شهيدا على الناس لاحتمال نسيانه الشهادة فانها
ليست من قسم التبليغ قطعا ونفيا في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول
عليكم شهيدا الثالث والعشرون ان الامام يجب ان يخشى من الله ان يفت قاتل نفسه والامر يطلق للفور
وليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ومن فعل معصية سهوا فهو ظالم
كذا كل من سهى لانه وضع الشيء في غير موضعه والظالم لا يجوز ان يخشى لقوله تعالى الا الذين ظلموا فلا تخشوهم الرابع
والعشرون انه لو جاز السهو والنسيان على المعصوم في غير التبليغ لجاز عليه تعدي حدود الله سهوا واذا تعدى ذلك
كان ظالما لقوله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون والظالم
لا يناله عهد الامامة لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين الخامس والعشرون انه لو جاز عليه السهو والنسيان
لجاز عليه الكذب سهوا في غير التبليغ وكل كاذب ظالم لقوله تعالى فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فاولئك
هم الظالمون والظالم لا يكون اماما كما مر السادس والعشرون انه لو سهى في صلوة جماعة فاختلف عليه من خلفه
فقال بعضهم صليت ركعتين وقال غيرهم صليت اربعا فاما ان يجب عليه ان يحكم بينهم ولا سبيل الى ذلك لجهله وعدم
امكان الترجيح لاحتمال التساوي واما ان لا يجب عليه فيجوز لهم التمادي في الخصومة وان ينتهي الى الحروب وقتل النفوس
وهو فساد عظيم لا يجوز على الحكيم الامر به ولا التقرير له وهو موجب لنقض الغرض من نصب المعصوم السابع والعشرون
انه لو جاز عليه السهو والنسيان لجاز ان يكون غير ضابط ويكون كثير السهو اذ لا فرق بين القليل والكثير في التجويز
والفارق خارق للاجماع ولو جاز عليه ذلك لكان غير مقبول الشهادة ولا الرواية ولكان حاله اسوأ من حال كثير من رعيته فيلزم
تقديم المفضول على الفاضل وهو قبيح عقلا وشرعا الثامن والعشرون ان كل فعل وقول للمعصوم حجة ودليل
على حكم من احكام الشرع قطعا وكل دليل يمتنع معه نقيض المدلول والا لم يكن دليلا فقولهما وفعلهما يمتنع نقيضهما ويستحيل
كونه خطأ غير صواب وذلك يستلزم العصمة ونفي السهو التاسع والعشرون انه يلزم من عدم عصمة الانبياء رد
شهاداتهم لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لكن التالي منتف للقطع بان من ترد شهادته في القليل من متاع الدنيا

لا يستحق

لا يستحق لقبول امر الدين القائم الى يوم الدين الثلثون وجوب متابعتهم وتحريم مخالفتهم لان اولي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكنه
منتف في سائر امراء الكفار وهو محرم بالاجماع وبقوله تعالى الذين يؤذون الله ورسوله الاية الحادي والثلثون
انه يلزم استحقاقهم الغضب والطعن واللعن لدخولهم تحت قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وقوله تعالى
الا لعنة الله على القوم الظالمين وقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله الاية وقوله تعالى اتأمرون
الناس بالبر وتنسون انفسكم لكن كل ذلك منتف عنهم بالاجماع ولكون وقوعها من اعظم المنفرات الثاني
والثلثون عدم عهد النبوة لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين الثالث والثلثون يلزم كونهم غير
مخلصين لان المذنب قد اغواه الشيطان والمخلص ليس كذلك لقوله تعالى حكاية عن ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك
منهم المخلصين لكن اللازم منتف بالاجماع وبقوله تعالى في ابرهيم انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وفي يوسف
انه من عبادنا المخلصين الرابع والثلثون يلزم كونهم من حزب الشيطان ومتبعيه واللازم قطعي البطلان وذلك
لانه تعالى قسم الخلق صنفين يقال لاحدهما اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون وللاخر اولئك
حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون وحزب الشيطان من يفعل ما يرتضيه وهو المعصية الخامس والثلثون
يلزم عدم كونهم مسارعين في الخيرات معدودين عند الله من المصطفين الاخيار لان الاخير في الذنب لكن اللازم منتف
لقوله تعالى في حق بعضهم يسارعون في الخيرات وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار ولفظ الخيرات للعموم
فيتناول الكل والثاني ايضا يتناول جميع الافعال والتروك بدليل جواز الاستثناء فيقال فلان من المصطفين
الاخيار الا في فعله الفلاني والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فثبت انهم اخيار في كل الامور
وذلك ينافي صدور الذنب وقال الله تعالى الله يصطفي من الملئكة رسلا ومن الناس وقال ان الله اصطفى ادم ونوحا
وال ابرهيم وال عمران على العالمين وقال في ابرهيم ولقد اصطفيناه في الدنيا وفي موسى اني اصطفيتك على الناس
برسالاتي وبكلامي وقال تعالى واذكر عبادنا ابرهيم واسحق ويعقوب اولي الايدي والابصار انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار
وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار فكل هذه الايات دالة على كونهم موصوفين بالاصطفاء والخيرية وذلك ينافي
صدور الذنب عنهم السادس والثلثون ان النبي افضل من الملك كما مر والملئكة معصومون من المعصية لقوله تعالى
لا يعصون الله ما امرهم واذا كان الملك معصوما وجب كون المساوي له في الفضيلة معصوما فضلا عن الافضل وذلك
لقوله تعالى ام نجعل المتقين كالفجار السابع والثلثون قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان
يرجو الله واليوم الاخر حيث دلت على حسن الاقتداء والتأسي به ونبي صدر منه العصيان او احتمل فعله السهو لما جاز
الاقتداء به مطلقا ولما كان فعله حجة على الجواز وتركه حجة على المرجوحية واللازم باطل اجماعا الثامن والثلثون
قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا حيث دلت على عصمة النبي واله الطاهرين
بالوجوه المعروفة ولا قائل بالفرق بينهم وبين غيرهم من الانبياء التاسع والثلثون قوله تعالى وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى دلت على انه لا ينطق الا عن وحي فيستحيل عليه ان يسلم في الصلوة في غير محله ثم يتكلم قبل تمام

الصلوة

الصلوة ثم بكى فيا ايها الشاكين الاربعون قوله تعالى ما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا
حيث دل على وجوب التسليم والانقياد لاقواله وافعاله على جميع الامور والاحوال فلو جاز عليه السهو لامتنع
كل قول وفعل ذلك وهو منافي لمدلول الآية الحادي والاربعون قوله تعالى وتعيها اذن واعية روى العامة والخاصة
انها نزلت في امير المؤمنين عليه السلام قال ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله شيئا فنسيته فليحمل الانبياء
على النبي صلى الله عليه وآله بطريق اولى الثاني والاربعون قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى وهي ظاهرة الثالث
والاربعون قوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما حيث ورد في جملة من الروايات ان المراد بالتسليم الانقياد الى اقواله وافعاله
وهو ينافي عدم عصمته وجواز سهوه الرابع والاربعون قوله تعالى يتبعون الرسول النبي الامي والتقريب ما تقدم
الخامس والاربعون قوله تعالى فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون
والتقريب ما تقدم السادس والاربعون الاخبار المتظافرة الدالة على ذلك منها ما رواه الصدوق في الفقيه
عن الرضا عليه السلام قال للامام علامات يكون اعلم الناس واحكم الناس واتقى الناس واحلم الناس واعبد الناس ويكون مطهرا
ويرى من خلفه كما يرى من بين يديه ولا يحتلم وتنام عينه ولا ينام قلبه الحديث ومنها ما في الخبر المشهور الذي رواه
المحدثون في الاصول ان جنود العقل التي لا تجتمع الا في نبي او وصي نبي او مؤمن قد امتحن الله قلبه للايمان
العلم وضده الجهل والتسليم وضده السهو والحفظ وضده النسيان فهو صريح في عدم جواز السهو والنسيان على
المعصوم ومنها قول امير المؤمنين عليه السلام في حديث فما نزلت آية من كتاب الله الا املاه علي رسول الله صلى
ودعا الله لي بما دعى وما ترك شيئا علمه الله تعالى من حلال ولا حرام ولا امر ولا نهي كان او يكون ولا كتاب منزل على
احد قبله من طاعة او معصية الا علمنيه وحفظته فلم انس حرفا واحدا الحديث وسهو ان لحق النبي لعظم فكيف يجوز
عليه النسيان وما رواه الشيخ في التهذيب عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له هل سجد النبي
سجدتي السهو قال لا ولا يسجدهما فقيه وهو رد على احاديث السهو في الصلوة وانه سلم في الركعتين وتكلم وقوله
صلوا كما رأيتموني اصلي وقوله خذوا عني مناسككم والتقريب فيهما ما تقدم وما ورد ان الامام مؤيد بروح القدس
الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة اقول واكثر هذه الادلة مدخولة سيما الادلة العقلية فانها لا تدل على عصمة
الصغائر الغير المنفرة قبل البعثة سيما خطأ وخفية والعمدة في الاستدلال اجماع الامامية وبعض الآيات المتقدمة
والنصوص وما الحق ولا دليل عقليا تاما على وجوب العصمة عن جميع ما تقدم بنحو ما تقدم منه وحمل احتج المخالف
بما نقل من قصص الانبياء وما شهد به كتاب الله وسنة نبيه من نسبة المعصية والذنب الى الانبياء وتوبتهم واستغفارهم وندمهم
ونحو ذلك والجواب عنه اما اجمالا فان الاخبار احاد لا تعارض المقطوع والمتواتر والمنصوص في القرآن محمول على ترك
الاولى وفعل خلافه واما تفصيلا فهو مذكور في كتب اصحابنا سيما في كتاب تنزيه الانبياء للسيد المرتضى علم
الهدى ولنشر اجمالا الى التفصيل فنقول في قصة آدم سبع دلالات لقوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه ولا تكونا
الامر الذنب والرابعة ارتكابه المنهي في قوله تعالى الم انهكما عن تلكما الشجرة والخامسة تسميته ظالما في قوله تعالى فتكونا

الشك والذكر
ضده

الظالمين

الظالمين وهو يسمى نفسه ظالما في قوله ربنا ظلمنا انفسنا والسادسة كونه خاسرا لولا مغفرة الله لقوله
وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وذلك يقتضي كونه فاعلا كبيرة والسابعة انه اخرج من الجنة والجواب
اجمالا ان النهي للتنزيه وانما سمي ظالما وخاسرا لانه ظلم نفسه وبخس حظه بترك ما هو الاولى له واما اسناد الغي والعصيان
اليه فمجاز وانما امر بالتوبة لان المنافات عنه وجرى على لسانه ما جرى صغاية لا على ترك الاولى لان حسنات الابرار سيئات
المقربين واما قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة ثم خلق منها زوجها فلما تغشيها الى قوله جعلا له شركاء فيما
اتيهما قالوا هذه الكنايات كلها عائدة اليهما فيقتضي صدور الشرك عنهما والجواب انه لم يقل احد بجواز الشرك على الانبياء
الشرك في الالوهية قط فالوجه ان يقال لا نسلم ان النفس الواحدة فقد مضى جعل منها زوجها جعل من جنسها
عربية وقرشية واشركاهما فيما اتيهما الله تسمية اولادهما بعبد مناة وعبد العزى وعبد الدار او يقال انه على
حذف مضاف اي جعل اولادهما شركاء له بدليل قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون والمراد ما وقع له من الميل الى طاعة
الشيطان ووسوسته مثل انفسنا واما الشبهة في حق نوح فهو ان قوله تعالى يا نوح انه ليس من اهلك تكذيب
له في قوله ان ابني من اهلي والجواب انه ليس للتكذيب بل للتنبيه على ان المراد بالاهل في الوعد هو الاهل الصالح
او المعنى ليس من اهل دينك بحسب القرابة المعنوية كان لابنك صنو واما الشبهة في حق ابراهيم فهو انه كذب
في قوله هذا ربي وقوله بل فعله كبيرهم وقوله اني سقيم والجواب ان الاول على سبيل الفرض والتقدير كما يوضع الحكم
الذي يراد ابطاله او على الاستفهام الانكاري او على انه كان في مقام النظر والاستدلال والثاني على سبيل التعريض
والاستهزاء والثالث على ان به مرض الهم والحزن من عبادتهم والحمى على ما قيل واما الشبهة في حق يعقوب فمن
جهة الافراط في المحبة والحزن الشديد والبكاء والجواب انه لا معصية في ميل النفس بها الى غرضها اثار الخير والصلاح
وانواع المعارف والكمال ولا في بث الشكوى والحزن الى الله واما في حق يوسف فما هم اشتباه في قوله ولقد همت به
وهم بها وحجته ورجح السقاية في رحل اخيه والرضا بالعبودية لاخوته وابويه له والجواب ان المراد وهم بها لولا ان رأى برهان
ربه والبرهان هو ما عنده من الصور العقلية الزاجرة للنفس عن فعل القبيح والمراد من الهم الميل الطبيعي والحركة الجبلية
في الطباع البشرية ولولا الزواجر العقلية والشرعية لما انتهى عن كل ما يمكنه من القبائح ولولا المعرفة الكاملة للقوة العقلية
المنورة بحقيقة التقوى لوقع فعل ما لا ينبغي احيانا وليس المراد به المعصية والقصد اليها ومن جوز صدور الذنب
عن الانبياء فقد فسر هم يوسف عليه السلام بانه حل سراويله وجلس منها مجلس المجامع وفسر البرهان بانه سمع صوتا اياك واياها
فلم يرتدع ثم سمعه ثانيا فلم ينته ثم سمعه ثالثا اعرض عنها فلم ينزجر حتى تمثل له يعقوب عاضا على انملته وقيل
سمع صوتا يا يوسف لا تكن كالطائر كان له ريش فلما زنى قعد لا ريش له وقيل بدت كف فيما بينهما مكتوب فيها وان
عليكم لحافظين كراما كاتبين فلم ينصرف عما هو عليه ثم رأى فيها ولا تقربوا الزنى انه كان فاحشة وساء سبيلا فلم
ينصرف بانصاتها ثم رأى فيها واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله تعالى فلم ينزجر فقال الله سبحانه يا جبرئيل ادرك
عبدي قبل ان يصيب الخطيئة فانحط جبرئيل عاضا وهو يقول يا يوسف اتعمل عمل السفهاء وانت مكتوب في ديوان الانبياء

فانظر الى هؤلاء الفسقة الفجرة كيف نسبوا الى نبي الله ما يستقبح نسبته الى ارذل خلق الله ولقد احسن الامام
الرازي في هذا المقام حيث قال ان الذين لهم تعلق بهذه الواقعة هم يوسف والمرأة وزوجها والنسوة والشهود
ورب العالمين وابليس وكلهم قالوا ببراءة يوسف عليه السلم عن الذنب فلم يبق لمسلم توقف في هذا الباب اما يوسف
فقوله هي راودتني عن نفسي وقوله رب السجن احب الي مما يدعونني اليه واما المرأة فلقولها لقد راودته عن نفسه
فاستعصم وقولها الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه واما زوجها فلقوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم واما
النسوة فلقولهن امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين وقولهن حاش لله ما
علمنا عليه من سوء واما الشهود فقوله تعالى وشهد شاهد من اهلها واما شهادة الله بذلك فقوله تعالى كذلك لنصرف
عنه السوء والفحشاء وقوله تعالى انه من عبادنا المخلصين واما اقرار ابليس بذلك فلقوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين
الا عبادك منهم المخلصين فاقر بانه لا يمكنه اغواء المخلصين وقد قال الله تعالى انه من عبادنا المخلصين فقد اقر
بانه لم يغوه وعند هذا نقول لهؤلاء الجهال الذين نسبوا الى يوسف الفضيحة ان كانوا من اتباع دين الله فليقبلوا
شهادة الله بطهارته وان كانوا من اتباع ابليس فليقبلوا اقرار ابليس بطهارته [illegible] انتهى كلامه اما
جعل السقاية في رحل اخيه فقد كان باذنه ورضاه بل باذن الله ونسبة السرقة الى اخوته تورية كان عندهم
تحية وتكرمة كالقيام والمصافحة او كانت مجرد انحناء وتواضع لا وضع جبهة واما الشبهة في قصة موسى بقتل
القبطي وتوبته عنه واعترافه بكونه من عمل الشيطان فهو عندنا على انه ترك ما هو الاولى واما اذنه للسحرة في
اظهار السحر في قوله بل القوا ما انتم ملقون فليس مثابة بل الغرض اظهار بطلانه واظهار معجزته ولا اثم به
واما القاء الالواح فكان لتشخيص حقيقة الحال فخاف من ان يحمله بنو اسرائيل على سبيل الابتداء ويفضي
الى شماتة الاعداء فلم يثبت بذلك ذنب لموسى ولا لهرون فانه كان ينهاهم عن عبادة العجل واما قوله للخضر لقد
جئت شيئا نكرا اي عجبا وما فعله الخضر كان باذن الله تعالى واما الشبهة في قصة داود فقد عرفت ما ورد عليه
الحديث السابق ومع قطع النظر عنه لم يثبت سوى انه خطب امرأة كان خطبها اوريا فزوجها اولياؤها داود
دون اوريا وكانت زوجة اوريا فسأله داود ان ينزل عنها فيطلقها وكان ذلك عادة في عهده فكان ذلك
منه لاستغنائه بتسعة وتسعين والخصمان كانا ملكين وسياق الآيات يدل على كرامة داود على الله تعالى واما الشبهة
في قصة سليمان من انه قد شغل بالخيل عن الصلوة حتى غربت الشمس وانه اغتم بذلك فعقرها فجوابه مذكور بوجوه
منها ان ذلك كان محبة للجهاد واعلاء لكلمة الله وضمير توارت للجياد لا للشمس وانما طفق مسحا بالسوق
والاعناق تشريفا لها وامتحانا واما ما اشير اليه بقوله تعالى ولقد فتنا سليمان والقينا على كرسيه جسدا ثم
اناب وما روي من الاخبار انه كان ولد له ابن وكان يغذيه في السحاب خوفا من ان تقتله الشياطين فما اعلم الا
القي على كرسيه ميتا فتنبه لخطائه فاستغفر وتاب فهذا على تقدير صحته لا بأس به وغايته ترك الاولى وكذا
ما روي انه قال لاطوفن الليلة على سبعين امرأة كل واحدة تاتي بفارس يجاهد في سبيل الله ولم يقل ان شاء الله فلم

[illegible] بليس

تحمل الا

تحمل الا امرأة واحدة جاءت بشق ولد له عين واحدة ويد واحدة ورجل واحدة فالقته القابلة على كرسيه
واما ما يروى من حديث الخاتم والشيطان وعبادة الوثن في بيته وجلوس الشيطان على كرسيه فهو من خرافات القصاص
وعلى تقدير صحته يجوز ان يكون اتخاذ التماثيل غير محرم في شريعته واما ما يشعر به قوله وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي
من البخل والحسد فالجواب ان ذلك لم يكن حسدا بل طلبا للمعجزة على وفق ما غلب في زمانه وما يليق بحاله فانهم كانوا
يفتخرون بالملك والجاه وهو كان ناشئا في بيت الملك والنبوة ووارثا لهما او اظهارا لامكان طاعة الله وعبادته
مع هذا الملك العظيم وقيل اراد ملكا لا اورثه وهو ملك الدين لا الدنيا او ملكا لا اسلبه ولا يقوم فيه غيري
مقامي وقيل ملكا خفيا لا ينبغي للناس وهو القناعة وقيل كان ملكا عظيما فخاف ان لا يقوم غيره بشكره ولا
يحافظ على حدود الله فيه اما الشبهة في قصة يونس فقد عرفت جوابها من كلام الامام وكذا في حق نبينا واكثر ما ورد في حقه
فهو من قبيل اياك اعني واسمعي يا جارة واما قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى فقد ورد انه ضل في بعض الشعاب فاخذ
جبريل بزمام ناقته ورده الى الجادة واما قوله ووضعنا عنك وزرك فهو ما كان يثقل عليه من حمل اعباء
النبوة في اوائل البعثة وقوله عفا الله عنك لم اذنت لهم فهو تلطف في الخطاب مع الاحباب وربما كان عتابا على
ترك الافضل او ارشادا الى تدبير الحرب والاحتياط والتأني فهو من قبيل اياك اعني والله العالم بحقيقة الحال [illegible]
نادر [illegible] ما رويناه عن الصدوق في العلل باسناد الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله انه سئل عن شيء من الحلال والحرام فقال انه
لم يجعل شيء الا لشيء بيان الظاهر ان السؤال وقع عن ان التحريم والتحليل هل يكونان بسبب وغرض كما عليه الامامية
والمعتزلة من ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض ام لا سبب لهما ولا غاية الا محض التعبد فاجاب بانه لا يكون شيء
من الحلال والحرام الا لسبب وغاية ويرشد اليه ما رواه في العلل ايضا باسناده عن محمد بن سنان عن الرضا عليه السلم في جواب
انه كتب اليه جاءني كتابك تذكر فيه ان بعض اهل القبلة يزعم ان الله تبارك وتعالى لم يحل شيئا ولم يحرم لعلة
اكثر من التعبد لعباده بذلك قد ضل من قال ذلك ضلالا بعيدا وخسر خسرانا مبينا ولو كان ذلك لكان جائزا
ان يستعبدهم بتحليل ما حرم وتحريم ما احل حتى يستعبدهم بترك الصلوة والصيام واعمال البر كلها والانكار
له ولرسله وكتبه والجحود بالزنا والسرقة وتحريم ركوب ذوات المحارم وما اشبه ذلك من الامور التي فيها فساد التدبير
وفناء الخلق اذ العلة في التحريم والتحليل التعبد لا غيره فكما كان ابطل الله عز وجل قول من قال ذلك انا
وجدنا كلما احل الله سبحانه ففيه صلاح العباد وبقاؤهم ولهم اليه الحاجة التي لا يستغنون عنها ووجدنا المحرم
من الاشياء لا حاجة للعباد اليه ووجدناه مفسدا داعيا الى الفناء والهلاك ثم رأيناه تبارك وتعالى قد احل
بعض ما حرم في وقت الحاجة فيه من الصلاح في ذلك الكثرة [illegible] وقد اورد هنا اشكال وهو ان الله لا يفعل
فعلا لاجل غرض لانه لو كان كذلك لكان تعالى مستكملا بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص وذلك على الله محال
لانه منبع كل خير وكمال وهذا اصل مستحكم الاشاعرة عند الحكماء الاوائل لا يقال ان فعله تعالى معلل بغرض لا يعود
اليه بل الى غيره لانا نقول عود ذلك اليه هو اولى به تعالى من عدمه او ليس باولى فان كان اولى به تعالى فيعود المحذور

الغرض في ذلك الغير

المذكور وان لم يكن تحصيله غرضا موثرا اصلا والمفروض له غرض معلل به فعله تعالى وايضا كان فعل فعلا
لغرض كان قاصرا عما جزاء غرضه حصيله في ملك الغرض بواسطة ذلك الفعل والقصور والعجز محالان على الله تعالى واجاب
الفيلسوف الصدر الشيرازي في تفسيره في ذلك بان فعل الله ليس فعلا واحدا بل افعالا كثيرة حسب كثرة الموجودات
الممكنة والذي قام البرهان عليه انه لا يكون معللا بغيره ولا ذا غاية سواه هو فعله الخاص الذي صدر عنه اولا
وبالذات وهو فعله المطلق فان ما هو احد هذين الفاعل والغاية في مرتبة الاحدية الصمدية واما فعله الذي صدر بعد
ذلك فهو معلل بالغرض وهكذا الكلام في فعل ذي غرض غرض حتى تنتهي الدواعي والاغراض والغايات الى غاية لا غاية
لها وداع لا داعي له وهو ذاته الذي هو غاية الغايات ومنتهى الدواعي والرغبات فالتراب مثلا افعل من افاعيله
الصادرة عنه باستخدام فاعل طبيعي يسمى الطبيعة الارضية وهي ملك من ملائكة التسخير يستخدمه فاعل فوقه
يسمى ملك الارض هو ملك من ملائكة التدبير وفوقه ملك اخر من ملائكة الافاضة والتنوير اسمه قابض الارواح
وهو تحت اسمه تعالى القابض ولكل منهما في فعله غاية فوقه حتى ينتهي الى الله تعالى وهذه الغايات والاغراض هي
التي تكون في الاكوان فغاية التراب او الغرض من خلقه ولا هو المركبات الارضية كالمعدن ثم النبات وقواها
النباتية ثم النطفة والاغذية ثم الاخلاط ثم الدموية ثم الامشاج والاعضاء اللحمية ثم الارواح البخارية ثم
النفوس الحيوانية ثم الغرض منها الارواح الانسية الصاعدة الى الدرجات السماوية والغرض منها معرفة الله
والانقطاع عن العوالم بالكلية والاتصال الى الحضرة الاحدية فبهذا المعنى صح ان يقال ان لافعاله تعالى
اغراضا عائدة اليه بشرط ان يدرك تحقيقه على وجه لا يؤدي الى ثلم قاعدة التوحيد التنزيهي بل يحفظ
ان العالي لا ينفعل عن منفعل ولا يستكمل الفاعل من فعله ومن لم يهتد الى هذه الاصول لم يتنور بهذا
التنوير تكلم في هذا الكلام انتهى **الحديث التاسع** ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن الصدوق في العلل
عن ابيه عن سعد عن ابن هاشم مرفوعا عن ابيه عن احمد بن محمد عن حماد بن عثمان عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال اذا كان يوم
القيامة اتي بالشمس والقمر في صورة ثورين عقيرين فيقذف بهما وبمن يعبدهما في النار وذلك انهما عبدا
فرضيا **بيان** الظاهر ان هذا الحديث قد ورد من طرق العامة ايضا قال ابن الاثير وفيه في الحديث فاما العقير
اي المجزور المنحور يقال جمل عقير وناقة عقير قيل كانوا اذا ارادوا نحر البعير عقروه اي قطعوا احدى قوائمه ثم نحروه
وفيه انه مر بحمار عقير اي اصابه عقر ولم يمت بعد وفي حديث كعب ان الشمس والقمر ثوران عقيران في النار قيل لما وصفهما
الله تعالى بالسباحة في قوله تعالى وكل في فلك يسبحون ثم اخبر انه يجعلهما في النار يعذب بهما اهلها بحيث لا يبرحان
صارا كانهما زمنان عقيران حكى ذلك ابو موسى وهو كما تراه انتهى ولا يخفى ان الاشكال باق بحاله ويحتمل ان يكون
المراد بالشمس والقمر الاول والثاني وتكون عبادتهما كناية عن طاعتهما فيما نهى الله عنه وزجر كما قال تعالى الم
اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين على ذلك ما رواه القمي في تفسيره عن الرضا عليه السلام
في قوله الشمس والقمر بحسبان قال هما يعذبان قال الله قبل الشمس والقمر يعذبان قال سئلت عن شيء فاتقنه ان الشمس

في الاصل حب

والقمر ان

والقمر آيتان من آيات الله يجريان بامره مطيعان له ضوؤهما من نور عرشه وحرهما من جهنم فاذا كانت القيامة عاد الى
العرش نورهما وعاد الى النار حرهما فلا يكون شمس ولا قمر وانما عناهما لعنهما الله اوليس قد روى الناس ان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم قال ان الشمس والقمر نوران في النار قال بلى قال اما سمعت قول الناس فلان وفلان شمسا
هذه الامة ونورها فهما في النار والله ما عنى غيرهما ويحتمل ان يكون للشمس والقمر شعور كما عليه جماعة من العرفاء
والحكماء ويدل عليه ظواهر الايات والاخبار كقوله تعالى كل في فلك يسبحون وقوله ايها الخلق المطيع الى اخر الدعاء
ويكونان يعذبان لرضاهما بذلك فلا يعذبان في ذلك ويحتمل ان يكون رضاهما مجازا او كناية عن عدم شعورهما
وشكواهما ظاهرا بوهم الرضا وتعذيبهما لا يضرهما بل يضر من عبدهما والحاصل ان كل من عبدهما لو لم يكن مكافيا
لا يتضرر بالعذاب انما يدخل النار لزيادة تعذيب عابديهما واما الملائكة وبعض الانبياء والاوصياء فهم لا يكون
ذلك ولا يرضون ولا يسئل عنهم ابعدونه وهذا قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ولم يقل ومن
تعبدون وروى عن الصادق عن ابيه عليهما السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله تبارك وتعالى ياتي بكل شيء
يوم القيامة يعبد من دونه من شمس او قمر او غير ذلك ثم يسال كل انسان عما كان يعبد فيقول كل من عبد غيره
ربنا انا كنا نعبدها لتقربنا اليك زلفى قال فيقول الله تبارك وتعالى للملائكة اذهبوا بهم وبما كانوا يعبدون الى النار
ما خلا من استثنيت فان اولئك عنها مبعدون **الحديث الثاني عشر** ما رويناه عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال لرجل شكاه بعض اخوانه ما لاخيك فلان يشكوك فقال ايشكوني ان استقضيت حقي قال فجلس عليه السلام
مغضبا ثم قال كانك اذا استقضيت لم تسئ ارايت ما حكى الله تبارك وتعالى يخافون سوء الحساب اخافوا الله ان
يجور عليهم لا والله ما خافوا الا الاستقصاء فسماه الله سوء الحساب فمن استقصى فقد اساء **بيان** المراد بالسوء
هنا الاساءة والاضرار والتعذيب لا فعل القبيح والحاصل ان المداقة في الحساب سماه الله سوء لفعله من يستحقه
على وجه التعذيب فاذا فعلت ذلك باخيك يحق له ان يشكوك ما رويناه بالاسانيد عن المحقق المحدث البحراني
قال في بعض الاخبار واوصى عيسى بن مريم الى شمعون بن حمون الصفا واوصى شمعون الى يحيى بن زكريا قال وهذا
بظاهره ينافي ما في الكافي بقوله علي بن محمد عن بعض اصحابنا عن علي بن الحكم عن عبد الله بن سليم العامري عن ابي عبد الله
قال ان عيسى بن مريم جاء الى قبر يحيى بن زكريا وكان سئل ربه ان يحييه له فدعاه فاجابه وخرج اليه من القبر فقال له ما تريد
مني فقال له اريد ان تؤنسني كما كنت في الدنيا فقال له يا عيسى ما سكنت عني حرارة الموت وانت تريد ان تعيدني
وتعيدني الى حرارة الموت فتركه فعاد الى قبره وهذا الخبر قد سئل عنه بعض فضلاء الشيخ احمد عبد السلام البحراني وهو
من اجلاء فضلاء البحرين وكان خطيبا للشيخ علي بن سليمان البحراني يوم الجمعة فاجاب بما لفظه وجه دفع التنافي
بما وصل اليه فهم احمد عبد السلام البحراني لا زالت فضائلكم مشهورة وبيوتكم بانوار الافادة معمورة على تقدير
تسليم الحديثين وانهما خارجان من افق الصدق وبارزان من مطلع الحق يمكن دفع التنافي المفهوم من ظاهرهما بان
عيسى حيث كان باقيا بنشأته الصورية في عالم الافلاك الى اخر الزمان كانت الوصية الظاهرة من عيسى الى شمعون عند

جهته بالحق في الاصل

خروجه بقالبه الصوري الى السماء وسؤاله ربه ان يحيى له يحيى بعد وشمّه وشمعون اليه شبههما على يد الاستفتاء ولا محذور في ذلك
بل لولا ذلك لورد التنافي في الحديث الثاني بعضه ببعض كما يظهر لك اخيرا فان قيل هذا الكلام يخالف الظاهر
في الحديث الثاني ان عيسى عليه السلام جاء الى قبر يحيى بن زكريا لان الظاهر من ذلك ان وقوع ذلك من عيسى في العالم
العنصري قبل عروجه الى عالم الفلكي فالجواب ان عروجه الى العالم الفلكي غير مانع من ذلك فان المفهوم من الروايات
انه يزور قبور الانبياء والائمة ولا استحالة في ذلك اذ مجيئه الى قبور شركائه في النبوة والولاية اقرب مدركا من الحكم
بمجيئ الارواح لاجسادها في هذه النشأة مع ثبوت ذلك بالروايات الصحيحة الصريحة على ان الظاهر من الحديث
ان المجيئ الى القبر مجيئ دنياوي في الاسئلة وكذا اجابة يحيى خروجه من القبر اليه اذ لو كان محمولا على هذه النشأة
العنصرية والحقوق الغائية لم يكن لاستعفاء يحيى من العود المتعلق بالقالب الصوري وجه لكن انه لم يكن للتعليقه
عند قبوله الى التعلق الجسماني بالخوف من حرارة الموت معنى يعتمد عليه لان حمله على ظاهره يستلزم وقوع التعلق
الجسماني وحصول المغايرة التي كانت موجودة قبل الموت فكيف يتحقق الاستعفاء ما وقع ام كيف يعلل طلب الاستعفاء
بالخوف من حرارة الموت التي لابد من وقوعه على تقدير عوده الى حالته التي كان عليها من المغايرة
قبل طلب عيسى نعلمنا ان ذلك كله ان سؤال عيسى واجابة يحيى وخروجه كان ذلك اما في العالم الارواح او مثال
فلا يتحقق التنافي بين الحديثين وهذا ما وعدنا به سابقا بقولنا كما يظهر لك اخيرا والله اعلم بالصواب وفي
الحديثين بحث طويل لا يسع المقام ذكره والسلام انتهى اقول لعل البحث الطويل الذي اشار اليه ما فيه من الاشكال
من انه مناف للاخبار المستفيضة الدالة على ان اجساد الانبياء لا تبقى في الارض اكثر من ثلثة ايام او اربعين يوما وقد تقدم
الكلام في ذلك مستقصى في الحديث الرابع لكنا نورد هنا ما رويناه عن الحديث الشريف المجلسي في شرح عن مولانا امير
المؤمنين عليه السلام قال كل العلوم مندرج في الكتب الاربعة وعلومها في القرآن وعلوم القرآن في الفاتحة وعلوم الفاتحة في بسم الله
الرحمن الرحيم وعلومها في الباء من بسم الله حكى عن الفاضل النيسابوري انه قال في معنى هذا الحديث ذلك لان المقصود
من كل العلوم وصول العبد الى الرب وهذه الباء للالصاق فهي توصل العبد الى الرب وهو نهاية الطلب واقصى الامد
وفي رواية اخرى انه عليه السلام قال وانا النقطة تحت الباء قيل ومعناه انه بمنزلة العلوم وبينها كما ان نقطة الباء تميزها عما
يشاركها في المركز من التاء والثاء والياء ويمكن ان يكون المراد بالنقطة التوحيد او البساطة ويكون المعنى انه هو
الفرد الذي لا يشاركه احد في علومه وغرائب احواله وعلى ذلك يحمل ما روي ان العلم نقطة كثرها الجاهلون
الحديث السابع والاربعون ما رويناه بالاسانيد عن ثقة الاسلام في الكافي عن هشام بن الحكم عن الكاظم عليه السلام انه
قال في جملة حديث طويل يا هشام ان العقلاء زهدوا في الدنيا ورغبوا في الآخرة لانهم علموا ان الدنيا طالبة مطلوبة
والآخرة طالبة مطلوبة فمن طلب الآخرة طلبته الدنيا ومن طلب الدنيا طلبته الآخرة قوله عليه السلام لانهم علموا ان
الدنيا طالبة اي طالبة لمن لان توصل اليه ما عندها من الرزق المقدر وقوله المقدر مطلوبة اي يطلبها الحريص
طلبا للزيادة والآخرة طالبة لمن في الدنيا تطلبه لتوصل اليه اجله المقدر وقسمه المقدر ومطلوبة يطلبها اهلها للوصول

وعلوم القرآن ٤

الى الشرف

الى الشرف درجاتها وارفع طبقاتها بالاعمال الحسنة والاخلاق الفاضلة وبقي الكلام في النكتة في ترك العاطف في
الاول والاتيان به في الثاني ويمكن ان يكون لوجهين الاول ان يكون للتنبيه على ان الدنيا من حقها في ذاتها ان
تكون طالبة وتكون المطلوبية لكونها صفة لاحقة بالطالبية من الطوارئ والعوارض التي تعرض من حب الدنيا لذاتها
ان تكون موصوفة بهما فلو اتى بالعاطف لفاتت تلك الدلالة وتبقى ان المحفوظ من نسبة الطالبية والمطلوبية الى
الدنيا والواقع منهما في نفس الامر وفي المطلوبية بناء على ان النفي والاثبات في الكلام راجعان الى القيد كما هو المقرر في
العربية ووجهه ظاهر لظهور ان الناس كلهم الا من شذ طالبون للدنيا بخلاف نسبتهما الى الآخرة فان طالبيتهما ايضا
متحققة في نفس الامر والوجه الثاني ان يجعل قوله الدنيا طالبة مطلوبة خبرا بعد خبر كما هو الظاهر ووجه ترك العاطف دلالة
على عدم ارتباط طالبيتها بمطلوبيتها بالوقوع الافتراق بينهما باعتبار فلم طالب الآخرة فاحتيج في ربط احدهما الى
الآخر الى العطف بخلاف الدنيا فان كمال الاتصال المطلوبية للدنيا بطالبيتها وغاية ربطها وعدم افتراقهما عنها
باعتبار ان الدنيا في الواقع مطلوبة للكل والعاجز فيما الى رابطة مستغنيا عن العطف فلهذا ترك العاطف ثم ان الطالبية
والمطلوبية في كل من الدنيا والآخرة يحتمل على وجهين احدهما ان كل منهما متصفة بهما مع قطع النظر عن الاخرى و
الثاني ان كل واحد منهما طالبة عند كون الاخرى مطلوبة ومطلوبة عند كون الاخرى طالبة ويرشد اليه قوله عليه السلام
فمن طلب الآخرة طلبته الدنيا اي حتى يستوفي منها رزقه كما قال لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها وقال الصادق عليه السلام
لو كان العبد في حجر لاتاه الله برزقه ومن طلب الدنيا وقصر فيها طلبته الآخرة حتى يستوفي منها اجله فيباشره الموت فيفسد
عليه دنياه لانقطاعها عنه وعدم تناولها والآخرة لعدم تحصيله فكره **الحديث الخمسون** ما رويناه بالاسانيد المتقدمة
عن ثقة الاسلام في الكافي عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال يا مفضل لا يفلح من لا يعقل ولا يعقل من لا يعلم
وسوف ينجب من يفهم ويظفر من يحلم والعلم جنة والصدق عز والجهل ذل والفهم مجد والجود نجح وحسن الخلق مجلبة
للمودة والعالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس والحزم مساءة الظن وبين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل شقي بينهما والله
ولي من عرفه وعدو من تكلفه والعاقل غفور والجاهل ختور وان شئت ان تكرم فلن وان شئت ان تهان فاخشن
ومن كرم اصله لان قلبه ومن خشن عنصره غلظ كبده ومن فرط تورط ومن خاف العاقبة تثبت عن التوغل فيما
لا يعلم ومن هجم على امر بغير علم جدع انف نفسه ومن لم يعلم لم يفهم ومن لم يفهم لم يسلم ومن لم يسلم لم يكرم ومن لم
يكرم يهضم ومن يهضم كان الوم ومن كان كذلك كان احرى ان يندم توضيح لا يفلح من لا يعقل اي لا يفوز في الدارين
ولا ينجو في النشأتين من لا يتبع حكم العقل ومن لا يكون عقله كاملا او لم يتعقل ويتفكر فيما ينفعه لان العقل
هو مبدأ جميع الخيرات ومنشأ جميع الكمالات فلا يتصور الفلاح بدونه ولا يعقل من لا يعلم اي من انتفى عنه
حقيقة العلم انتفت عنه حقيقة العقل وقوامها ومراتبها انما هو بالعلم فانه اذا انتفى او من انتفى عنه العلم
يقوي النفس ومجانستها وقبايحها لا يكون عقله كاملا او لا يتعقل من لا يحصل العلم بصيرة في علم او من لا يكون عالما
بما يجب عليه ما ينبغي تعقله والتدبر فيه وسوف ينجب من يفهم النجيب الفاضل النفيس في نوعه والمراد ان من يكون ذا فهم

لان تحقق حقيقة العقل ٤

فهو قريب من ان يصير عالما او مرضيا عالما فقريب من ان يستوي عقله على هواه وتقوى نفسه ونظفر من نجم الظفر فهو النجاة و
الفوز بالخيرات والحلم بالكسر الاناءة اى الحلم سبب للظفر على الاعدا او للظفر بالمقصد او لكل ابتلاء على النفس
والشيطان والعلم جنة بالضم اى وقاية من سهام الشيطان او من غايته القوى الشهوية والغضبية او من الدواعى
النفسانية او من ان يلتبس عليه الامر ويدخل عليه الشبهة او سبب للاحتراز عن شر الاعادى كالجنة والقسم يمكن
الظفر على الاعدا الظاهرة والباطنة والصدق عز اى شرف او قوة وغلبة وقيل المراد بالصدق هنا الصدق في
الاعتقاد ولذا قابله بالجهل فان الاعتقاد الكاذب جهل كما ان الاعتقاد الصادق علم والفهم مجد والمجد هو الكرم
والشرف الواسع يعنى ان الفهم من الصفات الكريمة الشريفة الموجبة لشرافة الذات ورفعتها وجلالة القدر والجود نجح النجح
بالضم هو الظفر بالمطالب والحوائج ولعل المراد الظفر بالمطالب الاخروية لان الله تعالى يقابل القليل بالجزيل و
يورث الفوز بالمثوبات الدنيوية لانه يجلب قلوب الناس الى التودد لصاحبه ويقصر همتهم اليه بتحصيل مطالبه
والقضايا بما وحسن الخلق مجلبة للمودة حسن الخلق وهو الاعتدال بين طرفي الافراط والتفريط في القوة الغضبية
والشهوية والمجلبة اما مصدر ميمي او الحمل للمبالغة او اسم آلة والعالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس المجوزات
بغتة واللوابس الامور المشتبهة والحاصل ان من عرف اهل زمانه وميز بين حقهم وباطلهم وعالمهم وجاهلهم
ومن يتبع الحق ومن يتبع الاهوا منهم لا يشتبه عليه الامور ويتبع المحقين ويترك المبطلين ولا تعرض له شبهة
بكثرة اهل الباطل وقلة اهل الحق وغلبة المبطلين وضعف المحقين والحزم مشكاة الظن الحزم احكام الامر وضبطه
والاخذ فيه بالثقة والمشكاة مصدر ميمي والمعنى ان احكام الامر وضبطه والاخذ فيه بالثقة يوجب سوء الظن او تترتب
على سوء الظن باهل الزمان وترك الاعتماد عليهم في الدين والدنيا وهذا مما يؤكد الفقرة السابقة ولا ينافي هذا
ما ورد من الحث على حسن الظن بالاخوان وحمل اقوالهم وافعالهم على المحامل الصحيحة لامكان الجمع بوجهين الاول
ان تكون تلك الاخبار محمولة على ما اذا ظهر كونهم من المؤمنين وهذا على عدمه والثاني ان يقال حمل افعالهم
واقوالهم على المحامل الصحيحة لا ينافي ترك الاعتماد عليهم في امور الدين حتى يظهر منهم ما يوجب اطمينان
النفس ويمكن ايضا ان يحمل النهي عن سوء الظن على الاعتقاد الفاسد والقول بالشي رجما بالغيب ومشكاة
الظن التي من الحزم على التجويز العقلي والتثبت في اخبارهم حتى يتبين الحق من الباطل والصدق من الكذب لئلا
يقع الهرج والمرج ويبطل الدين وبين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل شقي بينهما هذه العبارة من المشهورات با
لاشكال وقد تعرض لحلها الفضلاء ووجهوها بوجوه من التاويل اذ يمكن ان تقرأ العالم بكسر اللام وبفتحها
مجرورا بالاضافة او مرفوعا على اى تقدير وفيه وجوه الاول انه يحتمل ان يكون المراد بكون الشي بين المرء والحكمة
كونه موصلا للمرء اليها وواسطة في حصولها كما ورد في رواية جابر عن النبي بين العبد والكفر ترك الصلوة اى تركها
موصل للعبد الى الكفر والغرض ان ما انعم الله به على العالم من العلم والفهم والصدق على الله وواسطة للمرء توصله
الى الحكمة فان المرء اذا عرف حال العالم اتبعه واخذ منه فيحصل له الحكمة ومعرفة الحق والاقرار به والعمل على وفقه

وكذا بمعرفته

وكذا بمعرفته حال الجاهل وانه غير عالم وفهمه صادق على الله تعالى يترك متابعته والاخذ منه ويسعى في طلب العالم ليطلع عليه ويأخذ
منه فالجاهل باعتبار سوء حاله باعث بعيد لوصول المرء الى الحكمة وهو شقي محروم يوصل معرفته حال المرء الى سعادة
الحكمة وهذا الكلام كالتفسير والتاكيد لما سبقه ويحتمل ان يحمل البينية في الاول على التوسط في الايصال وفي الثاني
على كون الشي حاجزا ومانعا من الوصول فالجاهل شقي مانع من الاتصال فالعل المراد بان الرجل الحكيم من لذ عقله
وتميزه الى بلوغ حد الحكمة متنعم بنعمة العلم ونعم العلماء فانه لا يزال نعمة من اغذية العلوم وفواكه المعارف فان
معرفة الحضرة الالهية لو صغر فيها عين جارية واشجار مثمرة وقطوفها دانية بل جنة عرضها كعرض السماء والارض
والجاهل من مبدا امره ومنتهى عمره في شقاوة عريضة وطول امل طويل ومعيشة ضنك وضيق صدر وظلمة
الى قيام الساعة وكشف غطاءه وفي الآخرة عذاب شديد انتهى كلامه وهو مبني على الاضافة الثالث ما نقله
المجلسي عن الله عن شارح العظام وهو ان تقرأ نعمة بالتنوين ويكون العالم مبتدأ والجاهل معطوفا عليه
وشقي خبر كل منهما والضمير في بينهما راجع الى المرء والحكمة والحاصل ان الذي يوصل المرء الى الحكمة هو توفيق
الله تعالى وهو من اعظم نعمه على العباد والعالم والجاهل اشقيان ويتبعان بينهما مع توفيقه تعالى لا يحتاج الى
سعي العالم ولا يضر منع الجاهل ومع خذلانه تعالى لا ينفع سعي العالم ويؤيد هذا ما في بعض النسخ من قوله
يسعى مكان يشقى الرابع ان يقرأ العالم بالفتح اما مجرورا بالاضافة البيانية او مرفوعا بالبدلية اى بين المرء و
الحكمة نعمة هي العالم فان بالتفكر فيه وفي غرايب صنعه تعالى يصل الى الحكمة والجاهل شقي محروم بين الحكمة و
تلك النعمة الخامس ان تقرأ العالم بالكسر مرفوعا على الابتداء ويكون الضمير في بينهما راجعا الى الجاهل والحكمة
والمعنى ان بين المرء ووصوله الى الحكمة نعمة هي العالم فان يهتدي بارشاده وتعليمه يصل الى الحكمة والجاهل
يتوسط بينه وبين الحكمة شقي ممنوع عن الوصول اليها السادس ان تقرأ العالم بالكسر والجر بالاضافة اللامية وضمير
بينهما راجعا الى الحكمة ونعمة العالم اى يتوسط بين المرء والحكمة نعمة العالم وهي ارشاده وتعليمه والجاهل محروم
بين الحكمة وتلك النعمة اى منهما جميعا السابع ما ذكره بعض الشارحين ايضا وهو ان يكون العالم مرفوعا
بالابتدائية ونعمة خبره مضافا الى العالم بكسر اللام والجاهل ايضا مرفوعا بالابتدائية وشقي خبره مضافا
بينهما وضمير بينهما راجعا الى المرء والحكمة وقال المراد بالعالم امام الحق وبالجاهل امام الجور وحاصل المعنى
ان وصل المرء مع الحكمة نعمة للامام تصير سببا للسرور لان بالهداية يفرح الامام وامام الجور يتعب ويحزن بان
لو وصل بين المرء والحكمة ولا يخفى بعد التاويل اشار اليه بعضهم من قراءة نعمة العالم بفتح النون بمعنى ان الموصل
للمرء الى الحكمة تنعم العالم بعلمه فاذا راه المرء انبعث نفسه الى تحصيل الحكمة والجاهل له شقاوة حاصلة من بين المرء
والحكمة والمتعلم والعالم وذلك لانه لا يزال يتعب نفسه اما بالحسد او بالحسرة على الفوت او السعي في التحصيل مع
عدم القابلية والله ولي عن ضره اى محبه او ناصره او المتولي لامره حتى يبلغ حد الكمال وعدو من تكلف ما اى
تكلف معرفته والطريق من معرفته مما ليس له او طلب من معرفته تعالى ما ليس في وسعه طاقته والعاقل عفو اى مصلح

لامر من قولهم عفروا هذا الامر اى اصلحوه بما ينبغى ان يصلح او سائر الذنوب اخوانه وعيوبهم وتجاوز عن سيئاتهم من الغفر بمعنى التغطية والجاهل خبّ من الخب بمعنى المكر والخديعة وقيل بمعنى خباثة النفس ورداءتها والمعنى انه خبيث النفس كثير الغدر والخدعة بالناس لانه فاقد للبصائر الذهنية وعادم للفضائل العقلية وحامل للرذائل الشيطانية فيظن ان الغدر والحيل والمكر والبخل وكشف العيوب والذنوب وسوء المعاملة مع الناس خير له فى تحصيل منافعه ومطالبه وتيسير مقاصده ومآربه وان شئت ان تكرم فلن اى ان شئت ان تكون شريفا عند الخلائق فلن للناس فى الكلام والسلم واخفض لهم جناحك عند اللقاء فان من لان جانبه كثر اعوانه وانصاره ومن كثر انصاره كان مكرما شريفا وان شئت ان تهن فاخشن وفى بعض النسخ تهان كما فى بعض النسخ وعلى ما فى اكثر النسخ يمكن ان يقرأ على المعلوم من وهن يهن بمعنى ضعف والخشونة ضد اللين يعنى ان شئت ان تحقر وتستخف عند الناس فصر ذا خشونة عند ملاقاتك للناس ومن كرم اصله لان قلبه لعل المراد بكرم الاصل كون النفس فاضلة شريفة او كون طينته طيبة كما يدل عليه ومن خشن عنصره غلظ كبده وانما نسب اللين الى القلب والغلظة الى الكبد لان هما من صفات النفس ولكل منهما مدخلية فى التعطف والغلظة وسرعة قبول الحق وعدمها فنسب كل من الفرقتين الى احدهما لنظهر مدخليتهما فى ذلك ويحتمل ان يكون الاول اشارة الى سرعة الانقياد للحق وقبوله والثانى الى عدم الشفقة والتعطف على العباد ويمكن ان يكون النكتة فى العدول عن القلب الى الكبد التنبيه على ان الجاهل لا قلب له فان القلب يطلق على محل المعرفة والايمان كما قال سبحانه ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب وربما يجعل لين القلب اشارة الى عدم المبالغة فى القهر والغلبة والتسلط وغلظة الكبد الى قوة القوى الشهوية لان الكبد آلة النفس البهيمية والقوى الشهوية لانه آلة التغذية وتوزيع بدل ما يتحلل على الاعضاء فيوجب قوة الرغبة فى المشتهيات ومن فرط تورط فرط بالتشديد او التخفيف بمعنى قصر اى من قصر فى طلب الحق وفعل الطاعات اوقع نفسه فى ورطة المهالك او بالتخفيف بمعنى سبق اى من استعجل فى ارتكاب الامور وبادر اليها من غير تفكر للعواقب اوقع نفسه فى المهالك ومن خاف العاقبة تثبت عن التوغل اى الدخول فى الامر بالاستعجال من غير روية فيما لا يعلم ومن هجم على امر بغير علم فقد جدع انف نفسه اى جعل نفسه ذليلا غاية الذل والجدع قطع الانف ومن لم يعلم لم يفهم اى من لم يكن عالما بالشيء لم يميز بين الحق والباطل فيه ومن لم يفهم اى من لم يميز بين الحق والباطل لم يسلم من ارتكاب الباطل بل لا يسلم فى شيء اصلا اما فى ارتكاب الباطل فظاهر واما ارتكاب الحق ان اتفق فلان القول به بلا علم هلاكة وضلالة ومن لم يسلم لم يكرم على البناء للمفعول اى لم يعامل معاملة الكرام بل يخذل او على البناء للفاعل اى من لم يكن شريفا فاضلا ومن لم يكرم يهضم على البناء للمفعول اى يكسر عزه وجاهه ويهان او يتهضم مع نفسه وهو كل امر الباطل ويظلم ومن يهضم كان الوم اى اشد ملامة واكثر استحقاقا للوم بلائم ومن كان كذلك كان اجدر بالندامة على ما ساقه الى نفسه من الملامة بسبب التوغل فيما لا يعلم

الحديث السادس والسبعون

ما رويناه باسنادنا عن ثقة الاسلام فى الروضة باسناده عن الصادق عليه السلام

قال قال

قال قال موسى يا رب ممن الداء قال منى قال فالشفاء قال منى قال فما يصنع عبادك بالمعالج قال يطيب بانفسهم فيومئذ سمى المعالج الطبيب قوله الطبيب ان كانت بالباء الموحدة كما فى بعض النسخ فالامر واضح وان كانت بالياء المثناة والباء الموحدة كما فى اكثر النسخ فلا يخلو من اشكال لان المشتق والمشتق منه مختلفان لان احدهما من المضاعف والآخر من المعتل ويمكن ان يقال المراد ان التسمية بالطبيب ليس بسبب مداواة الامراض بل لسبب مداواة النفوس عن الهموم والاحزان ويمكن ان يسمى طبيبا المعالج للنفوس فتطيب لذلك قال الفيروزآبادى مثلثة الطاء علاج الجسم والنفس فلا يكون الاشتقاق على هذا ملحوظا بالتكلف او ذاك تحت احد الاشتقاق ويمكن ان يكون ذلك مبنيا على الاشتقاق الكبير

الحديث السابع والسبعون

ما رويناه باسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئل عن الميت يبلى جسده قال نعم حتى لا يبقى له لحم ولا عظم الا طينته التى خلق منها فانها لا تبلى بل تبقى فى القبر مستديرة حتى يخلق منها كما خلق اول مرة

اقول اختلفوا فى تعيين المراد من الطينة الباقية على الاستدارة فى هذا الخبر للناظرين فيه اقوال احدها ان المراد بها النفس الناطقة التى هى اصل الانسان وحقيقته ومعنى المستديرة المعاقبة الثابتة بعد فناء الجسد حتى يخلق الله الجسد فتتعلق به ثانيا وبقاؤها فى القبر اشارة الى انها تتعلق باجزاء بدنها التى فى القبر فان البدن لكونه آلة لتحصيل كمالاتها يمتنع ان يزول تعلقها به واستدارتها كناية عن انتقالها من حال الى حال ومن نشأة الى نشأة لكونها دائما وتراب او غير ذلك من الدوران بمعنى الحركة مع بقائها بذاتها فهى محفوظة فى كل الاحوال وهذا يؤيد ما ذكره المتكلمون من ان التشخص الانسانى انما هو بالاجزاء الاصلية ولا مدخل لسائر الاجزاء والعوارض فيه ويمكن ان يراد كونها بهيئة الاستدارة او يكون كناية عن بساطتها وتجردها نظرا الى ان الاستدارة شكل البسيط ثانيها ان المراد بالطينة هى النطفة لان الطينة هى الاصل الذى يستعد ان يخلق منه اى ما يتولد منه الاجزاء الاصلية من العظم واللحم والعصب وغيرها والانسان قد خلق من النطفة فالمراد ان الاجزاء الفضلية والاصلية تتفرق وتتلاشى بالموت الا البدن ويبقى فى القبر ما به يكون تلك الاجزاء وهو النطفة بحالها ليكون كالمادة يخلق منه جسد الميت كما خلق منها اول مرة اما بضم تلك اليها بعد التشتت او بانشائها مرة اخرى كما انشأها منها فى المرة الاولى ثالثها ان المراد بها التراب الذى يدخل فى النطفة كما هو ظاهر بعض الآيات والروايات كقوله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى وفى بعض الروايات من خلق من تربة دفن فيها وفى اخرى ان النطفة اذا وقعت فى الرحم بعث الله ملكا ياخذ من التربة التى يدفن فيها وخلطها فلا يزال قلبه يحن اليها حتى يدفن فيها ويحمل الاستدارة على احد المعانى السابقة رابعها ان المراد من الطينة ذرة من الذرات المسئولة فى الازل بقوله تعالى الست بربكم بعد ما جعلت قابلة للخطاب بتعلق الروح بها فيكون بدن كل انسان مخلوقا من ذرة من تلك الذرات فينميها الله تعالى الى ما شاء من غاية ثم يذهب بعض عنها ما زاد عليها ويبقى اصل الذرة مستديرة

في ان اعادة المعدوم جائز او ممتنع

في القبر الى ما شاء الله ثم يوليه فيها وقت الاحيا فيصير ما كان في الدنيا بنضرة وبما جعل هذا الخبر من الادلة
الدالة على ان اعادة المعدوم عبارة عن ايجاده بعد انعدامه كما هو احد القولين لا انما يتفرق اجزاؤه بعد تفرقها
كما هو القول الاخر ولكل من القولين ادلة واعتبارات فمما يدل بظاهره على القول الاول قوله تعم هو الاول والاخر
اي في الوجود ولا يتصور ذلك الا بانعدامه ما سواه واضمحلاله ويمكن الجواب بان المراد هو المبدا من كل موجود
وغاية كل مقصود او المتوحد بالالوهية او صفات الكمال كما اذا سئلت زيدا وليس زائدا ام اخر ثم فتقول هو الاول
والاخر تريد ان لا ان سواه وقوله تعم كل شيء هالك الا وجهه فان المراد بالهلاك الانعدام ويمكن الجواب بان الهلاك
هو الخروج عن الانتفاع المقصود منه الا ما يبقى به وقوله تعم وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده كما بدانا اول خلق
نعيده وقد كان البدا من العدم فكذا الاعادة وايضا اعادة الخلق بعد ابدائهم لا يتصور بدون تخلل العدم بينهما
وقوله تعم كل من عليها فان والفنا هو العدم ويمكن الجواب بالمنع بل هو خروج الشيء عن صفته التي ينتفع بها
كما يقال فنى زاد القوم وفنى الطعام والشراب او المراد كل من على وجه الارض من الاحيا فهو ميت ومنها الخبر المذكور
حيث صرح بانه يبلى جسده واجيب بان الابلاء لا يستلزم العدم فان العرب يقولون بلى الثوب بمعنى خلق
فيكون الابلاء عبارة عن تفرق الاجزاء لا انعدامها واورد عليه بانه يلزم مثله في الطينة مع استثنائها
من البلى فالاظهر ان البلى بمعنى الانعدام ثم استثنا الطينة ومنها ما رواه الطبرسي في الاحتجاج في حديث
الزنديق الذي سأل الصادق عليه السلم عن مسائل منها ان قال اتتلاشى الروح بعد خروجه عن قالبه ام هو باق قال
بل هو باق الى يوم ينفخ في الصور فعند ذلك تبطل الاشياء وتفنى فلا حس ولا محسوس ثم اعيدت الاشياء
كما بداها مدبرها وذلك اربعمائة سنة بين النفختين ومنها قوله عم في النهج هو المفني لها بعد وجودها
حتى يصير موجودها كمفقودها وليس فناء الدنيا بعد ابتدائها باعجب من انشائها واختراعها الى ان قال
وانه سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلا وقت
ولا مكان ولا زمان ولا حين ولا زمان عدمت عند ذلك الاجال والاوقات وزالت السنون والساعات فلا شيء الا
الواحد القهار الى ان قال ثم يعيدها بعد الفناء من غير حاجة منه اليها الى اخره ومما يدل على القول الاخر الايات
الدالة على كون النشور بالاحياء بعد الموت والجمع بعد التفرق كقوله تعم واذ قال ابرهيم رب ارني كيف تحيي
الموتى قال اولم تؤمن الاية وكقوله تعم او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال انى يحيي هذه الله بعد
موتها الى ان قال فانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما وقوله كذلك النشور وكذلك تخرجون وكما
بداكم تعودون بعد ما ذكر بدا الخلق من طين وعلى جمع بري ويشاهد مثل اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق اولم
يسيروا في الارض فينظروا كيف بدا الخلق وقوله تعم يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش
الى غير ذلك من الايات المشعرة بالتفريق بعد الانعدام وما رواه القمي في تفسيره عن الصادق عليه السلم قال اذا اراد
الله ان يبعث الخلق امطر السماء على الارض اربعين صباحا فاجتمعت الاوصال ونبتت اللحوم وروى الديلمي عن الصادق

في حديث قال فيه ثم يامر الله السماء ان تمطر على الارض اربعين يوما حتى يكون الماء فوق كل شيء ذراعا فتنبت
به اجساد الخلائق كما ينبت البقل فتنشق في اجوانهم الى ضاربا الحديث وفي الاحتجاج عن هشام بن الحكم انه قال
الزنديق للصادق عليه السلم انى للروح بالبعث والبدن قد بلى والاعضاء قد تفرقت فعضو ببلدة تاكلها سباعها
وعضو باخرى تمزقه هوامها وعضو قد صار ترابا بنى به مع الطين حائط قال ان الذي انشاه من غير شيء
وصوره على غير مثال كان سبق اليه قادر ان يعيده كما بداه قال اوضح لي ذلك قال ان الروح مقيمة في مكانها
روح المحسن في ضياء وفسحة وروح المسيء في ضيق وظلمة والبدن يصير ترابا منه خلق وما تقذف به السباع والهوام
من اجوافها مما اكلته ومزقته كل ذلك في التراب محفوظ عند من لا يعزب عنه مثقال ذرة في ظلمات الارض
ويعلم عدد الاشياء ووزنها وان تراب الروحانيين بمنزلة الذهب في التراب فاذا كان حين البعث مطرت الارض ثم
تمخض مخض السقاء فيصير تراب البشر كمصير الذهب من التراب اذا غسل بالماء والزبد من اللبن اذا مخض فيجمع
تراب كل قالب فينقل باذن الله تعم الى حيث الروح فتعود الصور باذن المصور كهيئتها وتلج الروح فيها فاذا قد استوى
لا ينكر من نفسه شيئا الى غير ذلك من الاخبار ويمكن الجمع بينهما وبين ما تقدم بان الله تعم يفني العالم باسره
ويعدمه كما دلت عليه الايات والاخبار السابقة ثم يوجد في الارض والسماء ثم يحيي الاموات ويعيد الاشياء
بجمع الاجزاء المتفرقة فذلكة القول بالمعاد الجسماني ضروري الدين واتفق عليه جميع المليين ومنكره خارج
عن ربقة المسلمين والايات به متظافرة والنصوص به متواترة وقد اجمع الانبياء على ثبوته ولم يتم دليل على
امتناعه فوجب القول به ثم ان قلنا بعدم امتناع اعادة المعدوم لعدم قيام دليل على امتناعه فالامر واضح وان
قلنا بامتناعه فيمكن ان يقال ويكفي في المعاد كونه ماخوذا من تلك المادة بعينها او من تلك الاجزاء بعينها
لا سيما اذا كان شبيها بذلك الشخص في الصفات والعوارض بحيث لو رايته لقلت انه فلان اذ مدار اللذات
والالام على الروح ولو بواسطة الالات وهو باق بعينه ولا تدل النصوص الا على اعادة ذلك الشخص بمعنى
انه يحكم عليه عرفا بكونه هو كما يحكم على الماء الواحد اذا فرغ في انائين انه هو الذي كان في واحد عرفا وشرعا
والاطلاقات اللغوية والشرعية والعرفية لا تبتنى على الدقائق الحكمية والفلسفية والايات والاخبار تشير الى
ذلك كقوله تعم على ان يخلق مثلهم وقوله تعم بدلناهم جلودا غيرها وما ورد من كون اهل الجنة جردا مردا وكون
ضرس الكافر مثل جبل احد وانه يحشر المتكبرون كامثال الذر ولا يقال انه يلزم من ذلك كون المثاب والمعاقب
للذات والالام الجسمانية غير من عمل بالطاعة وارتكب المعصية لانا نقول العبرة في ذلك بالادراك وانما هو للروح
ولو بواسطة الالات وهو باق بعينه وكذا الاجزاء الاصلية من البدن ولذا يقال للشخص من الصبا الى الشيخوخة
انه هو بعينه وان تبدلت الصور والهيئات بل كثير من الاعضاء والالات ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب في المشيب انها
عقوبة لغير الجاني **الحديث السابع** ما رويته بالاسانيد المتقدمة عن الشيخين الجليلين العلمين النبيلين
ثقة الاسلام محمد بن يعقوب عن علي بن ابرهيم ورئيس المحدثين محمد بن علي بن الحسين الصدوق عن ابيه عن علي بن ابرهيم عن ابيه

في تفسير قوله عليه السلام خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية

عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام قال خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية تنقيح هذا
الحديث الشريف يتم على وجوه ما ظهر لنا الاول ان المراد بالمشية هي ارادة الله المتجددة التي هي نفس افعاله
المتجددة الكائنة كما دلت عليه الاخبار الكثيرة ان الارادة من صفات الفعل انها عبارة عن نفس الايجاد فالارادة
تعم لكل حادث بالمعنى الاخص ترجع الى الايجاد وبمعنى المرادية ترجع الى وجوده ونحن اذا فعلنا شيئا بقدرتنا
واختيارنا فاردناه اولا ثم فعلناه بسبب الارادة فالارادة نشأت من انفسنا بذاتها لا بارادة اخرى والا لتسلسل
الامر الى ما لا نهاية له فالارادة مرادة لذاتها والفعل مراد بالارادة وكذا الشهوة في الحيوان مشتهاة لذاتها اللذيذة
بنفسها وسائر الاشياء مرغوبة بالشهوة فعلى هذا المثال خلق الله المخلوقة وبمعنى نفس وجود الاشياء
فان الوجود خير وموثر لذاته ومجعول بنفسه والاشياء بالوجود موجودة والوجود مشية بالذات والاشياء مشية بالوجود
وكما ان الوجود حقيقة واحدة متفاوتة بالشدة والضعف والكمال والنقص كذا الخيرية والمشية وليس الخير
المحض الذي لا يشوبه شر الا الوجود البحت الذي لا يمازجه عدم ونقص هو ذات الباري جل مجده فهو المراد الحقيقي هذا
خلاصة ما ذكره بعض المحققين **الثاني** ما ذكره بعض الافاضل وهو ان للمشية معنيين احدهما متعلق
بالشاهد وهي صفة كمالية قديمة هي نفس ذاته سبحانه بحيث يختار ما هو الخير والصلاح والثاني يتعلق بالشيء
وهي كون ذاته سبحانه
هو حادث بحدوث المخلوقات لا يتخلف المخلوقات عنه وهو ايجاده سبحانه اياها بحسب اختياره وليست صفة زائدة
على ذاته عز وجل وعلى المخلوقات بل هي نسبة بينهما تحدث بحدوث المخلوقات لتفرعها على المنتسبين معا فنقول
انه لما كان هنهنا مظنة شبهة هي انه ان كان الله عز وجل خلق الاشياء بالمشية فبم خلق المشية ابمشية اخرى
فيلزم ان تكون قبل كل مشية مشية الى ما لا نهاية له فافاد الامام ان الاشياء مخلوقة بالمشية واما المشية نفسها
فلا يحتاج خلقها الى مشية اخرى بل هي مخلوقة بنفسها لانها نسبة واضافة بين الشاهد والشيء يتحصل بوجودهما
العيني والعلمي ولذا اضاف خلقها الى الله سبحانه لان كلا الوجودين له وفيه وفي قوله بنفسها دون ان
يقول بنفسه اشارة لطيفة الى ذلك نظير ذلك ما يقال ان الاشياء انما توجد بالوجود فاما الوجود نفسه
فلا يفتقر الى وجود اخر بل انما يوجد بنفسه **الثالث** ما ذكره السيد الداماد المحقق المدقق الداماد
وهو ان المراد بالمشية هنا مشية العباد لافعالهم الاختيارية لتقدسه سبحانه عن مشية مخلوقة زائدة على ذاته
تعالى وبالاشياء افاعيلهم المترتب وجودها على تلك المشية وبذلك تنحل شبهة وربما اوردت ههنا من
انه لو كان افعال العباد مسبوقة بارادتهم لكانت الارادة مسبوقة بارادة اخرى لتسلسلت الارادات الى لا
نهاية **الرابع** ان يكون خلق المشية بنفسها كناية عن كونها لا بنفسها لذاته تعالى غير متوقفة على تعلق ارادة اخرى
بها فتكون نسبة الخلق اليها كناية عن تحققها بنفسها منبعثة عن ذاته تعالى بلا توقف على مشية اخرى او انه كناية
عن انه اقتضى علمه الكامل وحكمته الشاملة كون جميع الاشياء حاصلة بالعلم بالاصلح فالمعنى انه لما اقتضى
الكمال الذاتي ان لا يصدر عنه شيء الا على الوجه الاصلح والاكمل فلذا لا يصدر شيء غيره تعالى الا بارادته المقتضية

لذلك

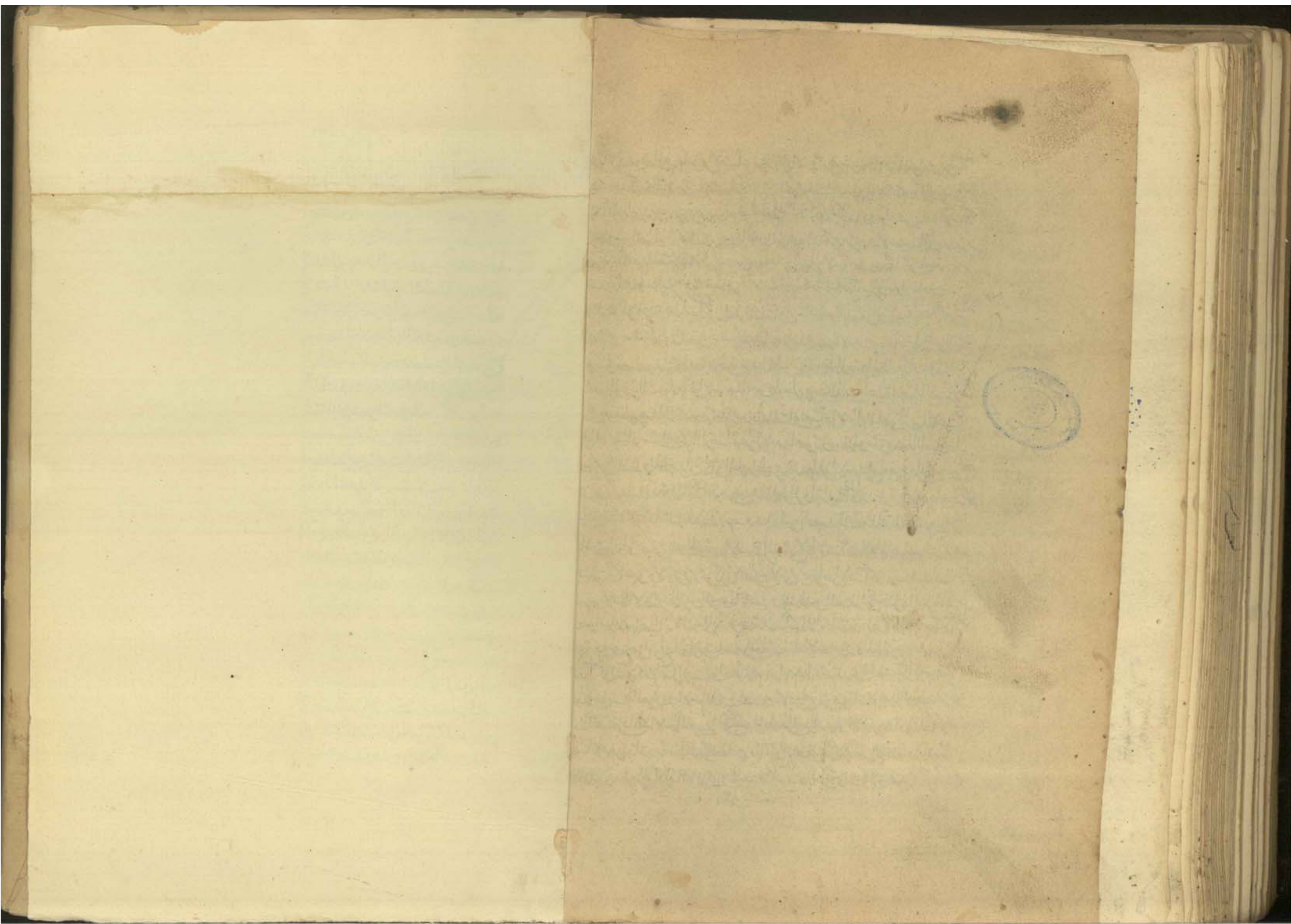
لذلك **الخامس** ان يكون المراد بالمشية الارادة بل الحكم من اثبات التقديرات التي اقتضت الحكمة جعلها من
اسباب وجود الشيء كالتقدير في اللوح مثلا والاثبات فان اللوح وما اثبت فيه لم يحصل بتقدير اخر
في لوح سوى ذلك اللوح وانما وجدت الاشياء بما قدر في ذلك اللوح فيكون الخلق بمعنى التقدير والله العالم

الحديث الثاني والثلثون ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن الصدوق رحمه الله في العلل باسناده عن الصادق
عليه السلام انه سئل لما خلق الله الخلق فقال ان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقه عبثا ولم يتركهم سدى بل خلقهم
لاظهار قدرته وليكلفهم طاعته فيستوجبوا بذلك رضوانه وما خلقهم ليجلب منهم منفعة ولا
ليدفع منهم مضرة بل خلقهم لينفعهم ويوصلهم الى نعيم الابد تبصرة هذا الحديث الشريف رد على الاشاعرة
القائلين بان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض وتحقيق الكلام فيه موكول الى محل اخر وعلى قوم ملاحدة
حيث انكروا التكاليف استنادا الى شبهات فاسدة واوهام كاسدة نذكرها ونذكر الجواب عنها اجمالا
الشبهة الاولى ان التكليف اما ان يكون مع استواء دواعي العبد الى الفعل والترك او رجحان دواعي احدهما
فعلى الاول يستحيل وقوع المامور به والتكليف غير واقع ولا جائز عند الاكثر لان الممكن ما لم يترجح وجوده
لم يقع اذ يلزم من تجويز الترجيح بلا مرجح انسداد باب اثبات الصانع وعلى الثاني فالمرجوح ممتنع الوقوع والا
لزم ترجيح المرجوح والراجح واجب الوقوع فالتكليف بالراجح تكليف بايجاد ما يجب وقوعه وبالمرجوح بما
يمتنع وقوعه وكلاهما مستحيل **الشبهة الثانية** ان المكلف به ان علم الله في الازل وقوعه فخلافه
معلوم محال فلا فائدة في ورود الامر وان علم لا وقوعه فالتكليف به تكليف بالمحال وكلاهما عبث
وسفه والله تعالى منزه عنهما وان لم يعلم هذا ولا ذاك فهو قول بالجهل في حقه تعالى وهو باطل والجواب
عن هاتين الشبهتين يعلم مما تقدم في الجبر والاختيار وان علم الله ليس علة لفعل المكلف وان الانسان فاعل
مختار والترجيح بلا مرجح انما هو وجود الممكن بدون فاعل وليس الامر هنا كذلك **الشبهة الثالثة**
ان ورود الامر بالتكاليف اما لفائدة او لا لفائدة فان كان الاول فهي اما عائدة الى المعبود او الى العابد
والاول محال لانه كامل الذات بذاته لا بغيره وان كان الثاني فهي اما عاجلة او اجلة والاول باطل لان التكاليف
كلها مشاق والام في الدنيا والثاني عبث لان جميع الفوائد محصورة في دفع الالم وحصول اللذة والله سبحانه قادر
على تحصيلهما للعبد ابتداء من غير توسط العبادة والمشقة فيكون توسط التكاليف عبثا وهو ممتنع على الحكيم
وكذا الشق الثاني والجواب ان المنفعة راجعة الى العابد والله تعالى وان كان قادرا على تحصيلها للمكلف بلا
واسطة التكليف ولكن اقتضت حكمته الباهرة ان تقرن المسببات باسبابها كما تقدم تحقيقه **الشبهة
الرابعة** ان العبد غير موجد لافعاله لما تقرر ان المؤثر في الوجود هو الله ولان العبد غير عالم بتفصيل
ما يفعله ومن لا يعلم شيئا بتفاصيله لا يكون موجدا له فالامر له بذلك تكليف بالممتنع وهو محال والجواب
تقدم في مسألة الجبر والاختيار من كون العبد في فعله مختارا وان افعال العباد هم الذين اوجدوها ولم يوجدها

منهم الحكيم الشبهة الخامسة ان المقصود من التكليف انما هو تطهير القلب على ما دلت عليه ظواهر الكتاب و
السنة فلو قدرنا ان انسانا استغرق اوقاته في اشتغال قلبه بالله تعالى بعد تطهيره من الرذائل وتحليته با
لفضائل بحيث لو اشتغل بجملة التكاليف الظاهرة والجواب ان المقصود من التكليف وان كان تطهير
القلب الا انه لا يمكن للانسان ان يتوصل الى ذلك الا بالاخذ من الحكيم الخبير العالم بحقائق الاشياء والمطلع
على ما انطوى عليه الانسان المسكين العاجز الضعيف بما اراد ان يصلح شيئا فافسد كما يتفق له في كثير من
افعاله واعماله كما هو المشاهد بالنسبة الى من اراد الدخول في صناعة او عمل وهو جاهل بها او رام
الاصلاح اصلاحا ما يفسده اكثر مما يصلحه وقد دلنا الشارع الحكيم على انه لا سبيل لتطهير القلب وتحليته با
لفضائل وتخليته من الرذائل الا بالمواظبة والمداومة على الاعمال الصالحة الظاهرة مع انه لم يبلغ احد الى رتبة
المعصومين والغاية العظمى في ذلك مثل ما بلغ نبينا سيد النبيين ورئيس العارفين وقد كان اكثر الناس عبادة
لربه واشدهم مواظبة وبالجملة فكل احد نفسه مغمورة في اول الكون في عمق بحر الطبائع والجهل في غياهب ظلمات
الدنيا مغشاة باغشية الحجب الجسمانية ملطخة بالاخباث النفسانية من الشهوة والغضب والاكل والشرب والجماع و
النوم والهم والغم وما يجري مجراها من خطرات الوهم وهواجس النفس وغير ذلك الا من عصمه الله تعالى
القلب بالله والتشوق اليه مما يمكن حصوله الا عقيب الرياضات وبعد اطالة النظر في تحصيل المعارف الالهية كما زعمه
هؤلاء الملاحدة من الصوفية من الاعراض عن الشريعة الصادقة الحضرة الالهية بواسطة الحضرة النبوية ردا على الله و
رسوله وحكما بغير ما انزل الله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وترجيحا لمتابعة الشيطان والطاعة
على متابعة الرحمن واطاعته وعنادا لله ورسوله والله ينادي في محكم كتابه بلفظ يفهمه الجاهل والعالم وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون ثم انه يرد على ارباب هذه الشبهة انهم اوجبوا ما ذكروه لاعتقادهم عدم التكليف فهذا تكليف
بعد التكليف متناقض تبصرة ربما يختلج في الخواطر القاصرة والعقول الفاسدة ان الله تعالى اذا كان منزها عن الحاجة
الى الانتقام ومستغنيا عن طاعة العبيد فما السبب في التعذيب والايلام والعقاب في الآخرة بل اي غرض في التكليف
وهذا في الحقيقة نكوص الى الشبهة الثالثة والجواب ان المعاصي والتبعات امراض مهلكات والطاعات ادوية
منجيات والله تعالى بمنزلة الطبيب والانسان المسكين بمنزلة المريض فكما ان الحمية واستعمال الدواء بامر الطبيب
يرجع نفعه الى المريض فكذا فعل الطاعات يرجع نفعها الى الانسان والمريض اذا خالف امر الطبيب باستعمال ما يضر
وترك ما ينفعه فهلك نفسه لم يكن هلاكه من الطبيب بل ولا لاجل عين المخالفة بل لانه سلك غير طريق
الصحة التي قررها له الطبيب كذلك الانسان المسكين كما قال تعالى قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها
وقال تعالى فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن اساء فعليها والعقاب على ترك الاولى او ارتكاب الخطايا ليس من الله
غضبا وانتقاما على نحو غضبنا وانتقامنا بل لاقتضاء حكمته الباهرة التي تعجز عنها العقول القاصرة
ترتب الاسباب على المسببات فخلق تعالى نفس الانسان على وجه تنجيها وتكملها الفضائل وتهلكها وتشقيها

الرذائل

الرذائل وهو تعالى غير عاجز عن الاشباع من غير اكل والارواء من غير شرب والانشاء للولد من غير صاحبة
ووقاع ولكنه تعالى قد رتب الاسباب على المسببات لحكمة خفية لا يعلمها الا الله والراسخون في العلم
وسيأتي لهذا مزيد توضيح عن قريب انتهى تتمة الحديث الثاني عشر ما رويناه عن ثقة الاسلام
في الكافي عن الصادق عليه السلام قال من عبد الله بالتوهم فقد كفر ومن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر
ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته التي وصف بها
نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سرائره وعلانيته فاولئك اصحاب امير المؤمنين حقا وفي حديث آخر
اولئك هم المؤمنون حقا بيان قال المحدث الكاشاني في الصافي الاسم ما يدل على المسمى ويدل على المفهوم
ما يعتبر فيه صفة تكون في المسمى وبذلك الاعتبار يطلق عليه من اسما لا يعتبر فيه ذلك فلا يدل على الذات
الموصوفة بصفة معينة كلفظ الرحمن فانه يدل على ذات متصفة بالرحمة ولفظ القهار فانه يدل على ذات
لها القهر الى غير ذلك وقد يطلق الاسم بهذا المعنى على مظهر صفة الذات باعتبار اتصافه بالصفة كالنبي
الذي هو مظهر هداية الله سبحانه فانه اسم الله الهادي لعباده والائمة المعصومين بهذا الاعتبار
هي اسماء الاسماء وسئل مولانا الرضا عليه السلام عن الاسم ما هو قال صفة لموصوف وهذا اللفظ يحتمل
معنيين اللفظ والمظهر وان كان في المظهر اظهر وقد يطلق الاسم على ما يفهم من اللفظ اي المعنى
الذهني وعليه ورد قول الصادق عليه السلام من عبد الى آخر الرواية السابقة فان المراد بالاسم ههنا ما يفهم
من اللفظ لا اللفظ فان اللفظ لا يعبد وبالمعنى ما يصدق عليه اللفظ فالاسم معنى ذهني
والمعنى وجود عيني وهو المسمى والاسم غير المسمى لان الانسان مثلا في الذهن ليس بانسان لانه لا
جسمية ولا حيوة ولا حس ولا حركة ولا نطق ولا شيء من خواص الانسان اذا تمهد هذا فاعلم ان لكل
اسم من الاسماء الالهية مظهر من الموجودات باعتبار غلبة ظهور الصفة التي اشتمل عليها ذلك الاسم
وهو اسم الله باعتبار دلالته على الله من جهة اتصافه بتلك الصفة وذلك لان الله سبحانه انما يخلق
ويربي كل نوع من انواع الخلائق باسم من اسمائه وذلك الاسم هو رب ذلك النوع والله سبحانه رب
الارباب الى ما شبه في كلام اهل البيت في ادعيتهم بقولهم وبالاسم الذي خلقت به الكرسي وبالاسم
الذي خلقت به العرش وبالاسم الذي خلقت به الارواح الى غير ذلك ومن هذا المنطلق عن مولانا
الصادق عليه السلام نحن والله الاسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا وذلك لانهم
وسائل معرفة ذاته ووسائط ظهور صفاته وارباب انواع مخلوقاته ولا يحصل لاحد العلم بالاسماء كلها
الا اذا كان مظهرا لها كلها الا اذا كان في جبلته استعداد قبول ذلك كله وهو ما ذكرناه فيهم
انتهى



در ... زکوة ف...

از مغرب **س** هرگاه پیش از غروب آفتاب از شب عید
بیاید یا فقیری غنی شود یا مملوکی مالک شود یا مولود
لکن اگر بعد از غروب آفتاب شب آمد کوره وجود یافت از
زوال روز عید وجود یافت فطره را بدهند بنا
فی نفسه تعلق میکیرد یا در عیال او هم میباشد
چه واجب النفقه او باشد یا نباشد نابالغ باشد یا
مهمان و کفایت میکند حصول آن در جزئی از اخر ماه
برای او بکند عرفا هر چند غذا او را نخورده باشد و احتیا
ج جنس فطره منحصر است در قوت غالب تسلی از گند
افضل بیرون کردن زکوة است از خرما و مویز و قوت غ
از خوب است **س** جدا کردن فطره در شب عید است یا
پس انداختن زکوة تا پیش از نماز عید و جایز نیست
و آن آخر وقت نماز زکوة فطره است و اگر پس انداخت بد
که اگر وقت باقیست اداست و اگر نه باید قضا داد قضا
نماید بایستی جدا کند از مال خود که بعد بدهد
بار بابت زجیر ... زکوة بکند و چه نکند ... و اگر
تأخیر جایز نداند و مصرف زکوة فطره مصرف زکوة مال
بیست که بهر فقیری کمتر از زکوة یک نفر بدهند مکر
این صورت جایز است کمتر دادن و جایز است که بیکی
باشد با ایشان بدهند و همیشه ارحام مقدم بدارد بر
غیر ایشان **س** از جنسی که میخواهند زکوة بد
و بهتر است که قیمت آنرا از نقره بدهد اگر چه پول
معتبر است یا وقت واجب شدن **ج** در وقت بیرون
بدهند در ولایتی که وطن او است و زمان دادن قیم
قدر است **ج** از برای هر نفری یک صاع از جمیع

